LIBERTAS 91
August 2026

Liberalismer og konservatismer

Den usynlige ånd
Alex Vanopslagh

John Stuart Mill og den brogede liberalisme
Baltazar Dydensborg

Fusionisme
Nicolai Svejgaard Poulsen

Cicero og den klassiske republikanisme
Anton Leopold Krogh

En ny politisk forståelsesramme
Martin Kyed

Uden for tema
Hvad er et liberalt uddannelsessyn
Dorthe Schmittroth Madsen

Boganmeldelser
Alex Vanopslagh: Den usynlige ånd
Max Manøe Bjerregaard

Christian Egander Skov: Folkeligt skal alt nu være
Torben Mark Pedersen

Den synlige hånd
Magtbrynde
Jens Frederik Hansen

Tidsskriftet LIBERTAS udgives af selskabet Libertas

LIBERTAS

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 medlemmer.

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.)
Johan J. R. Espersen
Otto Brøns-Petersen
Simon Gardner Mogensen
Hasna Eggers
Peter Kurrild-Klitgaard
Max Manøe Bjerregaard

Redaktionen kan kontaktes på:
torbenmarkp@hotmail.com

Indhold

Temaindledning 3

Den usynlige ånd 4
Alex Vanopslagh

John Stuart Mill og den brogede liberalisme 13
Baltazar Dydensborg

Fusionisme 26
Nicolai Svejgaard Poulsen

Cicero og den klassiske republikanisme 37
Anton Leopold Krogh

En ny politisk forståelsesramme 45
Martin Kyed

Uden for tema

Hvad er et liberalt uddannelsessyn? 60
Dorthe Schmittroth Madsen

Boganmeldelse

Alex Vanopslagh: Den usynlige ånd 66
Max Manøe Bjerregaard

Christian Egander Skov: Folkeligt skal alt nu være 70
Torben Mark Pedersen

Den synlige hånd

Magtbrynde 76
Jens Frederik Hansen

Temaindledning

Det er umuligt at definere, hvad liberalisme er. Ikke kun fordi selverklærede liberalister vil være indbyrdes uenige om en hvilken som helst definition, men fordi liberalismen har udviklet sig historisk og derfor ikke udgør et uforanderligt og definerbart sæt af ideer. Det samme kan siges om konservatismen - og måske paradoksalt nok i højere grad om konservatisme end om liberalisme, fordi konservatisme i mindre grad består af et sæt af principper og i højere grad af et ønske om at bevare bestående politiske systemer og klasseinteresser, hvilket historiens gang altid har umuliggjort.

Det er formålet med dette temanummer at belyse forskellige sider af både liberalisme og konservatisme og dermed både spændvidden af ideer inden for de to traditioner og mellem dem. Det er der kommet nogle rigtig gode artikler ud af.

Temanummeret indledes med en artikel om dén usynlige ånd, der har skabt Danmark, af **Alex Vanopslaghs.** Artiklen bygger på hans bog med samme titel. Det er en liberal danmarkshistorie, der tager udgangspunkt i danske borgeres eget initiativ og dermed i vores historiske kultur og åndsliv, og målet er at udlede en historisk forankret dansk liberalisme, hvor både liberale og konservative ideer er essentielle elementer.

Baltazar Dydensborg skriver om John Stuart Mill, der om nogen er svær at sætte i bås, fordi hans tanker både indeholder elementer af klassisk engelsk liberalisme, fransk liberalisme, socialliberalisme og socialisme.

Nicolai Svejgaard Poulsen skriver om amerikansk fusionisme, der er en amerikansk konservativ politisk position, der fusionerer liberale frihedstanker med konservative tanker om orden, tradition og dyd. Begrebet blev opfundet af kredsen omkring tidsskriftet *National Review* i 1960'erne, og det var de tanker, der kom til at dominere det respublikanske parti i sidste fjerdedel af det 20. århundrede.

Før liberalismen var republikanismen, og det er ofte overset, hvor meget den politiske liberalisme skylder den klassiske republikanisme. Det skriver **Anton Leopold Krogh** om i artiklen om Cicero og den klassiske republikanisme.

Martin Kyed skriver om en ny politisk forståelsesramme, der erstatter den én-dimensionelle højre-venstre-skala med en todimensionel trekant, hvor politiske ideer og partier kan placeres i forhold til liberalisme, konservatisme og socialisme. Artiklen bygger på hans bog, *Et borgerligt Danmark*, der udkom tidligere i år.

Uden for tema skriver **Dorthe Schmittroth Madsen** om et liberalt uddannelsessyn med udgangspunkt i Kants ide om menneskets autonomi. Om et barn er autonomt, kan diskuteres, men med det udgangspunkt identificeres et påstået paradoks, fordi der angiveligt er en modsætning mellem liberales advokeren for en autoritær undervisning og barnets autonomi.

Tidligere i år udkom to borgerlige debatbøger, der i øvrigt er meget mere end blot debatterende, nemlig *Den usynlige ånd* af Alex Vanopslagh, der er anmeldt af **Max Manøe Bjerregaard**, og *Folkeligt skal alt nu være* af Christian Egander Skov, der er anmeldt af **Torben Mark Pedersen**.

Den synlige hånd er skrevet af **Jens Frederik Hansen** og handler om magtbrynde i den offentlige sektor.

God læselyst

På redaktionens vegne
Torben Mark Pedersen

Alle forfattere har erklæret, at ingen dele af deres bidrag er skrevet af AI eller har anvendt AI som kilde.

Den usynlige ånd
Om genskabelsen af en historisk forankret dansk liberalisme

Alex Vanopslagh*

Med bogen *Den usynlige ånd* forsøger jeg at udlægge en danmarkshistorie, der ikke tager udgangspunkt i magthavere og politisk planlægning, men derimod i alt det, der er udgået fra danske borgeres eget initiativ. Jeg identificerer dyderne ansvar, foretagsomhed, næstekærlighed og dannelse som de vigtigste bestanddele af den såkaldte usynlige ånd, der har besjælet danskerne i deres daglige gerning, og som over tid har skabt et samfund, hvis lige ikke findes mange steder. Bogen er først og fremmest tiltænkt som et bud på en samlende, borgerlig fortælling, der kan animere og inspirere både den politiske kamp og idéudvikling. Sekundært er bogen dermed også et bidrag til den verserende debat om liberalismen og konservatismens forhold til hinanden; i mine bestræbelser på at udlede en historisk forankret dansk liberalisme har jeg i sagens natur meldt mig i koret af dem, der betragter begge dele som essentielle elementer i borgerligheden

Det er vel efterhånden et årti siden, at jeg først begyndte at tænke over, at det borgerlige projekt - forstået især i partipolitisk forstand - manglede noget. Én ting var det lave ambitionsniveau, når det gjaldt den økonomiske politik, men der var også en fladpandethed over det hele i mere kulturel forstand, som gik mig på. Man havde rodet sig ud i en flad og ligegyldig Pinocchio-liberalisme.

Som eksempel ynder jeg at fremhæve en kampagnevideo, som mit eget parti, Liberal Alliance, fik produceret i 2017. Heri kunne man se en ung kvinde hoppe løs i en seng med musik i ørerne, imens det gik op for seerne, at hun faktisk stod i en møbelbutik. Og ved siden af hende stod en lille pige, der kiggede betaget på den unge kvinde, indtil pigen blev hevet videre af sin mor. Kampagnens slogan var "Lav ikke om på dig selv. Lav om på verden".

Hvad i alverden var det, man ville fejre og fremhæve med sådan en video? Den formåede fuldstændig krystalklart at udtrykke både det fladpandede, det tomme og det egoistiske i Pinocchio-liberalismen. For selvfølgelig skal man da ikke hoppe i de senge, som en butik har udstillet for at sælge, eller helt generelt opføre sig på en måde i en butik, der forstyrrer andre mennesker. Og hvad var egentlig det fede og inspirerende ved det sengehopperi? Det var et forsøg på visuelt at repræsentere en selvoptaget frigørelsestænkning, der per definition måtte være grænseløs og dermed indholdsløs.

Men omtrent samtidig var der et helt andet budskab om senge, der gik sin sejrsgang på internettet: Nemlig Jordan B. Petersons opfor-

*Alex Vanopslagh er formand for Liberal Alliance, medlem af Folketinget, cand.scient.pol., født 1991.

dring til, at hvis man ville redde verden, skulle man starte med at redde sin egen seng. Eller for nu at bruge kampagnevideoens budskab: Hvis man vil lave om på verden, kan man jo starte med sig selv.

Det budskab var jeg noget mere imponeret af, end jeg var af mit partis egen kampagnevideo. Og hvad der startede som brok i en sofa med en kammerat, og siden blev til blandt andet "Du kan godt"-kampagnen, er nu kulmineret med den bog, jeg netop er udkommet med: "Den usynlige ånd - En liberal danmarkshistorie."

I bogen har jeg forsøgt at fortælle en danmarkshistorie uden politikerne og samfundsingeniørerne i hovedrollerne. Fokus er derimod på de stærke, folkelige bevægelser, som skabte alt det gode ved vores samfund særligt i slutningen af 1800-tallet. Jeg mener simpelthen, det er for svagt, at vi har ladet særligt Socialdemokratiet løbe med æren for, at Danmark er så vidunderligt et land. Det har nemlig haft den afledte effekt, at de i den partipolitiske arena kan fremstille sig selv som det mest autentiske valg, og os andre, der vil noget grundlæggende andet end dem, som farlige eksperimenter.

Jeg har skrevet bogen for at vise, at det i virkeligheden er den socialdemokratiske velfærdsstat og bagvedliggende planlægningstænkning og kulturradikalisme, som er afvigelsen fra Danmarks autentiske udvikling. Jeg vil nedenfor i forkortet form udfolde de fire dyder hos danskerne, jeg under ét kalder "den usynlige ånd", der for mig at se har været den vigtigste årsag til Danmarks succes. Og i bogen beskriver jeg også, hvor disse dyder og traditioner har deres ophav, og hvordan vi bør bruge dem i dag.

Dermed er bogen mit bidrag til at udfolde en dansk liberalisme, der er forankret dybt i vores historie - faktisk lige så dybt, som det overhovedet giver mening at tale om Danmark. Det skal ikke forstås sådan, at liberalisme fandtes for et årtusinde siden. Det skal forstås sådan, at dele af den liberale tradition og liberale værdier i Danmark efter min opfattelse trækker tråde så langt tilbage i tiden, og noget endda endnu længere. Jeg har derfor forsøgt mig med en udlægning af dansk liberalisme, der er mere empirisk og historisk end teoretisk og filosofisk orienteret - omend man selvfølgelig ikke skal snydes for lidt god teori og filosofi undervejs, når det er relevant!

Liberal eller konservativ?

Det bringer mig til debatten om liberalisme og konservatisme. Jeg kunne ikke finde på at hævde, at der ingen forskelle er på et liberalt og konservativt udgangspunkt. Det kommer eksempelvis i særdeleshed til udtryk, når vi diskuterer retspolitik. Men på det mest grundlæggende plan må det jo nødvendigvis være sådan i et samfund med stærke liberale traditioner, at liberalismen i høj grad må være konserverende, og konservatismen i høj grad må være liberal.

Typisk anerkendes det, at dette gælder for de angelsaksiske lande, men mit ærinde med bogen har netop været at vise, at det i allerhøjeste grad også gælder for Danmark. Derfor er det i hvert fald for mig i sidste ende ret ligegyldigt, om man som borgerligt sindet person vil forsvare Danmarks liberale, historiske arv, fordi den er liberal, eller fordi den er vores historiske arv. Alle veje fører til Grundtvigs mindestuer, hvis man er borgerlig.

Og jeg er overbevist om, at vi får den stærkest mulige borgerlighed, når vi netop lader liberalisme og konservatisme gå op i en højere enhed. Liberalisme uden konservativt blik for værdien af det bestående bliver til føromtalte Pinocchio-liberalisme, imens konservatisme uden blik for værdien af det liberale bliver dyster og autoritær. Man kan jo bare se på dele af den nationalkonservative, populistiske bevægelse eller på Donald Trump, hvis man er i tvivl om, hvordan en fuldstændig uhæmmet konservatisme uden liberalisme ser ud.

Men desværre er det jo åbenbart, at den opfattelse ikke deles af alle, der kalder sig såvel liberale som konservative. Personligt undrer og ærgrer det mig, at en del liberale med tiden har glemt, at liberalismen ikke bare er en økonomisk doktrin kombineret med kulturel nihilisme. Alle vores vigtigste liberale tænkere havde naturligvis blik for vigtigheden af, at friheden blev brugt ansvarligt. Liberalismens umiddelbare ideologiske forgænger var jo netop det, der kaldes klassisk republikanisme - ikke forstået som anti-monarkisme, men som borger-

skabstænkning, der trak på Antikkens erfaringer fra både Grækenland og Rom.

Det gælder både Locke og Smith, og det gælder vores egen Grundtvig. Alle som én var det både afgørende og indlysende for dem, at frihed og et stærkt, myndigt og ansvarligt borgerskab var hinandens forudsætninger. Adam Smith skrev som bekendt to store værker. Med *Wealth of Nations* introducerede han liberal markedstænkning og den usynlige hånds mirakler alt imens han hyldede individers egennytte. Men han skrev det mindst lige så vigtige værk *Theory of Moral Sentiments* om vigtigheden af at borgerne efterlever en bestemt dydsetik og agerer næstekærlige og altruistiske. For mange af de store, tidlige liberale tænkere som Adam Smith var det indlysende, at tingene måtte gå hånd i hånd. Den usynlige hånd skulle ledsages af den usynlige ånd så at sige.

Det burde jo aflyse enhver moderne diskussion om, at det kun er konservative, som går op i ånd, kultur og nation. Men den diskussion skal vi åbenbart have alligevel, mener visse liberale og konservative - godt hjulpet af politiske journalister med begrænset interesse og/eller forståelse for politisk tænkning.

Så må det jo være op til enten de liberale, der stadig vil dekonstruere endnu mere af samfundet i frigørelsens navn, eller de konservative, der hader liberalismen så meget, at de vil starte historien forfra et sted mellem vikingetiden og Jyske Lov, at definere en borgerlighed, der skal ekskludere enten konservatismen eller liberalismen. Men bare pas på: Man kan blive hudløs og endda få sår, hvis man piller sig selv for meget i navlen.

Og imens er vi andre i gang med at generobre magten for det borgerlige Danmark for at gøre Danmark mere borgerligt - for igen at give den usynlige ånd mere flyvehøjde.

Den usynlige ånds dyder

Kernen i mit bogprojekt har været at beskrive den sande motor, der har drevet Danmark fremad - nemlig en helt usædvanligt stærk ånd og myndighed i det danske folk.

Det har også været en selvstændig pointe for mig, at jeg ville beskrive den usynlige ånd i øjenhøjde. Jeg kunne godt have skrevet et kapitel om frihed, et kapitel om velstand og et kapitel om Danmark som tillidssamfund, men ingen af os kan jo alene skabe et frit, velstående eller tillidsfuldt samfund. Det er alt sammen den kumulative effekt af utallige menneskers bestræbelser, og jeg er langt mere interesseret i de idealer, der driver den enkelte i den slags bestræbelser. Vi kan alle sammen tage ansvar, være foretagsomme, udvise næstekærlighed og stræbe efter dannelse. Det er idealer, vi hver især kan forfølge i vores eget liv helt uafhængigt af politik. Og derfor er det dem, jeg fokuserer på i bogen.

Det følgende vil være en relativt overordnet og prosaisk gengivelse af analysen fra bogen. Mine beskrivelser af den usynlige ånds fire dyder, deres ophav og deres trusler, der udgør bogens første otte kapitler, er ledsaget af et betydeligt noteapparat. Men i denne artikel kildehenviser jeg for både min og læserens nemheds skyld typisk kun til de relevante dele af min bog, som man må læse, hvis man vil finde originalkilderne. I må derfor undskylde det lidt komiske forhold, at mine kildehenvisninger består af mit eget navn og nuværende årstal, idet bogen netop er udkommet.

Ansvar - tillidssamfundet og dets fjender

Det danske tillidssamfund er muligvis det mest afgørende og unikke ved vores lille land, fordi det er et forhold, der så at sige forbedrer alting i samfundet. De sovende børn i barnevogne på åben gade, den ubevogtede jordbærbod og vores relativt ubesværede måde at handle sammen på er alle sammen indikatorer på, at vi er et samfund, hvor vi grundlæggende stoler på hinanden, Vanopslagh (2026, 30-32).

Ja, det er der mange, der hylder. Men der er færre, der faktisk værner om det. Som jeg opfatter det, er danskernes ansvarsfølelse fundamentet for vores tillidssamfund, fordi ansvarsfølelsen har rod i vores kulturs store fokus på at opøve en stærk samvittighed, og tilliden netop er den gensidige forventning om samvittighedsfuld adfærd.

Og roden til den stærke samvittighed ligger i kristendommen, både dens teologi og praksis. Det kristne begreb om sjælen er ophavet til moderne individualisme, og idéen om himmel og helvede sætter os selv i hovedrollen i forhold til at bedømme det moralske indhold i

vores gerninger. Det gælder ikke mindst protestanter, der yderligere radikaliserer den enkeltes forhold til Gud og fjerner præsten og kirken som reelle mellemmænd. Derfor er de protestantiske samfund blandt de samfund på jorden, der lægger mest vægt på skyld - altså den enkeltes samvittighed - i forhold til skam - som er andres bedømmelse af éns moralske værdi. Uanset om vi tror på Gud eller ej, er vi opdraget til at tænke, at Gud (vores samvittighed) altid kigger med (s. 32-37).

Men for at dét ikke skal være løgn, har også en luthersk praksis i Danmark bidraget til at fremelske en bomstærk ansvarsfølelse. For idéen var jo, at enhver selv skulle have mulighed for at opleve Guds ord, så ikke alene blev Biblen oversat til dansk, Danmark var også et af de lande, der hurtigst gik i gang med at lære bønderne at læse og skrive. Det betød, at vi i 1800-tallet havde en bondestand, som i høj grad var i stand til at organisere og dygtiggøre sig selv (s. 38-40).

Det store mirakel, som var folkebevægelserne i 1800-tallet, der skabte bl.a. folkehøjskoler og andelsmejerier, kunne altså udfolde sig takket være de idéer og praksisser, som kristendommen havde givet os. Dog vil jeg lige tilføje, at der findes forskning, der også sporer en del af årsagen til vores store tillid og samarbejdsevner helt tilbage til vikingetiden, og det er uden tvivl også en del af årsagen (s. 32-33). Vi har simpelthen været unikt velsignede her i Danmark.

Og det førte til triumftoget for det tidlige folkestyre i den såkaldte foreningstid, hvor forsamlingshuse og foreninger skød op over det ganske land - en stor del af det endda under den såkaldte provisorietid og visnepolitik, hvor politik på Christiansborg var frosset fast. Det viste i høj grad et samfund, der grundlæggende var både villig til og i stand til at påtage sig ansvaret for at klare sig selv som ægte folkestyre (s. 40-42).

Summen af kardemommen er, at Danmark havde en rimelig unik vej til at blive et moderne, oplyst samfund - det er i øvrigt ikke mine ord, men Francis Fukuyamas (s. 39).

Det hang også sammen med, at denne udvikling på fornemste vis understøttede fremvæksten af en elite, der virkelig var sit ansvar bevidst. Det gjaldt både den "overordnede" elite i samfundet i form af det bedre borgerskab og de lokale eliter af bl.a. præster, lærere og storbønder. Og det er ekstremt afgørende for et samfund, at det har en elite, der hylder og efterlever konstruktive idealer, og som er sit ansvar for resten af samfundet bevidst (s. 43-47).

Desværre har der indsneget sig en vulgær-egalitær tendens i vores moderne elite, hvor man forsøger at snobbe nedad, frasige sig sin elitestatus og parkere sine forpligtelser i opstyltede godgørenhedsforetagender, der handler mere om at signalere dyd og sikre behagelige stillinger til sig selv end om at gå forrest i at udvikle samfundet til det bedre (s. 55-59). Samtidig vil jeg også gerne påpege, at selvom meritokratiet, hvor man i høj grad selv har både mulighed og ansvar for at gøre det godt, også kan få den bivirkning, at eliten mister sin taknemmelighed og ansvarsfølelse, fordi man jo selv mener at have æren for sin egen succes. Det er en balance, som kræver en stærk borgerlig pligtkultur, sådan som vi fremelskede i 1800-tallet blandt både bønder og borgerskab (s. 59-63).

Det er desværre ikke den eneste tendens, der siden folkestyrets triumfer desværre har gjort mere for at undergrave end for at fremme danskernes ansvarsfølelse. Listen vil givetvis være velkendt: Høje skatter, umyndiggørende ydelser, tung regulering, offentligt opgavetyranni, den såkaldt anti-autoritære pædagogik og den generelle afmagt og afhængighed, der præger befolkningen i det, som Bertel Haarder spydigt kalder for et "politikerstyre" (s. 63-75).

I sidste ende er et samfund, der glemmer det personlige ansvar, et håbløst samfund, sådan som vi har fået det skildret i fx. Henrik Stangerups fængende roman "Manden der ville være skyldig" fra 1973. Men det er også derfor, det er så pokkers afgørende at betone og styrke det personlige ansvar. Det er ikke bare herfra, al Danmarks herlighed stammer, men også herfra, selve håbet for en bedre fremtid har sin kilde. Der er håb, fordi vi kan tage ansvar (s. 75-82).

Foretagsomhed - næringsfrihed som ægte social retfærdighed

Danskerne har historisk været et fore-

tagsomt folk - ikke bare et flittigt folk, der gør, som man får besked på, men et folk, som også selv kan finde ud af, hvad man skal foretage sig.

Den grundlæggende pointe i at sætte fokus på danskernes foretagsomhed er at fortælle en historie, der altid fortjener at blive gentaget: For det første, at Danmark var blandt verdens rigeste samfund i lang tid før velfærdsstaten, og at vejen dertil i høj grad var brolagt med traditioner, institutioner og praksisser, vi i dag kan genkende som klassisk liberale. Og for det andet, at opfattelsen af social retfærdighed dengang netop gik på at sikre størst mulig næringsfrihed for den enkelte, ikke på omfordeling og regulering. Det er en opfattelse, vi i den grad har brug for at genskabe.

Jeg sporer den danske handelstradition helt tilbage til Bronzealderen - og det er virkelig ikke mærkeligt, når man tænker på, at vi er et af de lande i verden med den største kyststrækning i forhold til arealet! Vi er skæbnedømt til at være et handelsfolk.

Der er dog også et andet interessant mønster, nemlig at Danmarks økonomiske system over tid bølger mellem bureaukratisk planlægning og næringsfrihed. Under enevælden herskede merkantilismen som et kompleks af monopoler, bureaukrati, privilegier og restriktioner, der havde hegnet hele økonomien ind. Stort set al handel og håndværk var underlagt massiv regulering - ikke helt ulig stavnsbåndet for bønderne. Men i det tidlige folkestyre fik vi så næringsfrihedsloven af 1857, som jeg kalder den vigtigste lov, du aldrig har hørt om[1] (s. 88-93).

Det var en lov, der naturligvis var inspireret af Storbritanniens økonomiske mirakel (altså liberalisme), og som Grundtvig var svært glad for. For ham var det netop kernen i, hvordan vi fik et samfund, hvor det med hans egne ord forholdt sig sådan, at få har for meget og færre for lidt: Ved at rage monopoler, bureaukrati, privilegier og restriktioner for den fri næring ned, så enhver kunne få lov at skaffe sit daglige brød på sin egen måde og få lov at eje sit eget (s. 91-92).

Den massive eksplosion af både velstand, foreninger og folkeoplysning, der foregik i anden halvdel af 1800-tallet, foregik altså på et bagtæppe af en enormt fri samfundsøkonomi.

Men desværre varede det som bekendt ikke ved. Fra Første Verdenskrig begyndte planlægningstænkningen, der altid har været fristende for magthavere, at vende tilbage. Det blev i efterkrigstiden ledsaget af massive stigninger i de offentlige udgifter og antallet af offentligt ansatte, hvis lige aldrig er set i danmarkshistorien. Og siden fulgte skatterne med. Monopolerne, bureaukratiet, privilegierne og restriktionerne vendte tilbage, både i den private og ikke mindst den offentlige sektor.

Jeg vil for en sikkerheds skyld lige udpensle, hvad jeg mener her med den offentlige sektor: Det er på ingen måde nogen naturlov, at velfærd skal leveres af offentlige monopoler, også selvom velfærden er finansieret fra offentlige kasser. Tværtimod kan det nok siges sådan, at det vel kun i moderne tid kunne være sket i midten af det 20. århundrede, hvor planlægningstænkningen stod så stærkt, at man kunne have tænkt, at det gav nogen som helst mening at hegne halvdelen af samfundsøkonomien, heriblandt mange aldeles vitale funktioner, ind bag offentlige monopoler og styre dem via planer og bureaukrati i stedet for markedsmekanismen.

Men det gjorde vi så, og konsekvenserne kom hurtigt: Det var ved at slå den danske samfundsøkonomi ihjel, indtil man i 1980'erne slog ind på en modificeret kurs, hvor man stramt styrede udgifterne, trimmede de mest skadelige skattesatser og til en vis grad deregulerede økonomien igen - og det har vi så forsøgt at vedligeholde lige siden. Men der skal ikke herske nogen tvivl om, at denne tilgang, vi kan kalde en kombination af arbejdsudbudsreformer og New Public Management, ikke på nogen måde er en fuld tilbagevenden til næringsfrihed (s. 104-113, 218-220). Og selvom skattesatserne er holdt op med at stige, kan vi mildest talt ikke sige det samme om mængden af bureaukrati, der i øvrigt i dag stort set altid udpeges som det største problem, når jeg taler med erhvervsfolk (s. 119).

Det er virkelig, virkelig ærgerligt, at vi har lagt så mange hindringer i vejen for den danske foretagsomhed, der fik vores forfædre til at

1 Det gælder ikke nødvendigvis for *LIBERTAS*' læsere!

skabe et af verdens rigeste lande stort set uden politisk planlægning. Men der er heldigvis håb endnu! Og rigeligt at gøre for borgerlige partier, der mener deres borgerlighed alvorligt.

Vi skal give foretagsomheden langt bedre muligheder for at udfolde sig, og løsningen er selvfølgelig den samme som på Grundtvigs tid: Næringsfrihed og selvejerskab.

Dannelse - klar til den sværeste samfundsform

Dannelse er et udtryk, som bliver brugt af snart sagt hvem som helst til at betyde snart sagt hvad som helst. Både om stærke faglige kundskaber, en historisk forankring og så også om en bestemt anstændig opførsel. Så det kan forvirre en del.

Jeg har derfor defineret dannelse som evnen til at kunne være myndig borger i et folkestyre. Folkestyret er jo den sværeste og mest krævende samfundsform for den enkelte, fordi vi er fælles om ansvaret for samfundet. I diktatoriske samfundsformer er et dannet folk jo et problem for magthaverne, fordi de ikke makker ret. Dér foretrækker man en almue, der træller i mørk uvidenhed. Folkestyret forpligter altså og kræver dannelse, ikke mindst fordi det meste af folkestyrets "daglige drift" jo fungerer udenfor den formelt politiske arena.

Dannelsen har to trin: Det første handler om den enkeltes viden, evner og livsduelighed. Det andet handler om den fælles kulturarv, som vi har opbygget i det, jeg kalder det store fællesskab, som vi hver især skal være forpligtet på at forstå, finde vores plads i og dernæst videreudvikle. Det fælles står over det egocentriske, hvilket er noget, som tiden kalder på. Det er i øvrigt en fuldstændig kerneliberal pointe, der handler om ansvaret for det fælles, som opretholder frihed og folkestyre, selvom den Pinocchio-liberalisme, jeg desværre også selv praktiserede i min ungdom, ikke vil vide af den slags (s. 135-139).

I bogen bruger jeg en analogi fra den amerikanske biskop Robert Barron, som jeg er meget glad for at citere. Han sammenligner frihed med golf (jeg har aldrig spillet andet end minigolf, men ikke desto mindre mener jeg, at eksemplet er fremragende). Robert Barron spørger, hvornår det er, at en golfspiller føler den ultimative form for frihed: Det er, når han mestrer teknikkerne og kan skyde bolden lige derhen, hvor han vil. Når han mestrer spillet, når han gør det gode i golf, føler han frihed. Men hvis man overførte det moderne frihedsbegreb til golfspillet, ville det svare til at give en seksårig dreng en golfkølle og sige: "Der er intet rigtigt og forkert. Du kan spille, lige som du vil. Du er nemlig fri! Du har friheden til selv at finde ud af, hvordan du spiller golf!"

Der vil næppe gå meget mere end fem minutter, før man ville stå med en grædende seksårig dreng, som frustreret og ulykkeligt vil sige: "Jeg kan ikke finde ud af det."

Og tilsvarende med livet og eksistensen i en bredere forstand; friheden er først meningsfuld, når vi er kompetente og myndige mennesker, der kan bruge vores frihed til at tage ansvar og gøre en forskel. Ellers bliver friheden blot en motorvej til mistrivsel og meningsløshed (s. 139-140).

Ret unikt for Danmark var det langt hen ad vejen en opgave, som danskerne selv påtog sig i 1800-tallet, og Danmark er umiddelbart det eneste land, hvor det faktisk er bønderne, der har drevet demokratiseringen - af årsager, jeg også kommer ind på i kapitlet om ansvar. Det er en fantastisk historie om folkebevægelser og folkehøjskoler, hvor man med Grundtvig i front svarede nej til spørgsmålet "er lyset for de lærde blot?" De smukke idealer lever i dag især videre i mange af vores friskoler, der ikke på samme måde som folkeskolen er blevet revet itu af reformpædagogik og konkurrencestatstænkning (s. 141-143, 145-146).

Dannelsen har hele tiden været det danske folkestyres supervåben og ikke blot været et værn fra borgerne mod systemet, men også besjælet vores magthavere måde at forvalte deres ansvar på. Det er vel grunden til, at vi har en grundlov, der på mange måder er ret svag og mangelfuld, når det kommer til at beskytte borgerne mod fx. tortur. På samme måde, som Sparta ikke havde nogen bymur, fordi dens borger-soldater var byens sande mur, er vores formelle rammer for demokratiet skabt ret svage, fordi de opstod sammen med et virksomt folkestyre på alle niveauer i samfundet (s. 146-148). Det bygger mere på ånd end papir, og der er ingen tvivl om, at det er den suverænt

bedste måde at udleve et folkestyre på - hvis ånden lever.

Men det gør også vores samfund sårbart, hvis dannelsen begynder at svigte.

Og det synes jeg desværre, der er en hel del tegn på. Eksempelvis den store forbudsiver, som trives ikke bare blandt politikere, der trods alt skal have noget at få opmærksomhed på, men også hos helt almindelige mennesker. Jeg henviser til en undersøgelse med meget stor opbakning til at indføre statsligt forbud mod brug af mobiltelefoner og tablets på legepladser som et virkelig godt eksempel på, at man hellere vil bruge politisk magt end almindelig praktisk dialog til at løse et hverdagsproblem. Det er der ikke meget myndighed over, (s. 153-155).

Hvordan kom så hertil? Her er historiker Henrik Jensens tobindsværk om det moderne samfund, *Ofrets Århundrede* og *Det Faderløse Samfund*, virkelig oplysende læsning: Kort sagt er det traditionelle vestlige moralske univers med en stor grad af vertikalitet - fra familiefaren op til Gud Fader i himmelen - brudt sammen som følge af såvel videnskabelige fremskridt som de store katastrofer, som var Første og Anden Verdenskrig. Det har ændret vores samfund fra pligtkultur til rettighedskultur, hvor det ikke er helten, men offeret, der er i hovedrollen, (s. 155-158).

Der er meget af det dårlige, som kan spores til 68'ernes hærgen. Ikke alt var skidt med "ungdomsoprøret" - jeg ønsker mig ikke tilbage til en tid, hvor kvinderne overvejende var hjemmegående og hvor tolerancen overfor livsstile og seksualiteter, der veg fra normen, lå på et meget lille sted.

Men netop kampen mod normerne antog en langt mere omfattende karakter og har et mere fundamentalt ophav end blot 68'ernes ungdomsoprør. Allerede i starten af 1960'erne lukker særligt Socialdemokratiet den kulturradikale strømning ind i velfærdsstatens projekt og giver velfærdsstaten en langt større "folkeopdragende" karakter. Særligt i folkeskolen ser vi skiftet fra kundskaber og karakter til fordel for reformpædagogikken, der skal "sætte barnet fri" til at udfolde sin autentiske, lykkelige personlighed. Resultaterne ser vi i dag med styrtdykkende faglighed, uro i klasserne og mistrivsel. Selvom jeg kan forstå, at man i Socialdemokratiet i disse dage har travlt med at udråbe skærmene som den store skurk - og jeg synes i øvrigt, de har ret i, at de ikke har gjort noget godt for børns faglighed og trivsel - er det både for letkøbt og ansvarsfraskrivende. Det er kulminationen på politisk-kulturelle tendenser, der har påvirket både skolen og hele samfundet i mange årtier, vi nu er vidne til, (s. 158-164).

Her må jeg desværre også sige, at liberale og andre borgerlige ikke bare har været for svage til at imødegå alt det skadelige, men direkte har hjulpet det på vej. Vi har i mange årtier haft en borgerlighed, der i alt for høj grad har spillet med på den normkritik og ligegyldighed over for kulturen, der har bragt os hertil. Det gælder som tidligere fremhævet også mit eget parti, omend Liberal Alliance da i det mindste anført af Merete Riisager allerede sagde stop, da man ville rulle den socialdemokratiske folkeskolereform ud over elever, forældre og lærere for lidt over et årti siden, (s. 163-164, 277.)

Man kan heller ikke forholde sig til hele det fænomen af idéer og opførsel, vi kan opsummere som wokeness, uden at forstå den kontekst af fagligt sammenbrud og kulturel opløsning, der også hersker på vores universiteter. Og jeg vil netop gerne kort udfolde den analytiske ramme, jeg ser dette fænomen i, fordi wokeness desværre er en del af en bredere tendens til dannelsen af det, jeg kalder det postmoderne almuesind i de smålige fællesskaber, som stiller sig i opposition til det store, danske fællesskab.

De smålige fællesskaber findes i mange afskygninger i dag, fra woke over højreekstreme til islamistiske, men de har alle en række kendetegn til fælles: Gruppetænkning, hvor man betragter verden med udgangspunkt i dele af sin identitet og ser sig i opposition til resten/dele af samfundet. Offertænkning, hvor man først og fremmest forklarer forskelle mellem samfundsgrupper med undertrykkelse og diskrimination. Og statustænkning, hvor man er allermest interesseret i at blive anerkendt på andres bekostning og forlanger at få sit indre selvbillede bekræftet af samfundet. Særligt det sidste står i total opposition til det indrestyrede samvittighedsbegreb, der som tidligere nævnt

i min optik er fundamentet under det danske tillidssamfund, (s. 168-172). Det er med andre ord et postmoderne almuesind, hvor man forkaster den opfattelse af den enkeltes forhold til sin omverden, som vi begyndte at fremelske i 1800-tallet.

Der kan skrives side op og side ned om det ideologiske ophav bag forskellige smålige fællesskaber, men særligt når det gælder de woke af dem, så har jeg fra Rob Henderson og Peter Turchin en anden og mere strukturel forklaring: At vi i disse år høster de bitre frugter af en overproduktion af mennesker med akademiske kredentialer, som de forventer at få en bestemt status og løn af at besidde, som ikke bliver honoreret, idet elitestatus og høje lønninger jo selvfølgelig er betydeligt mere begrænsede og kontekstafhængige størrelser end udbuddet af akademiske uddannelser, (s. 172-175).

Når dannelsen er bedst, giver den os en følelse af både dygtighed, myndighed og forbundethed, der er folkestyrets sande fundament. Det havde vi fundet en aldeles fremragende opskrift på i Danmark, som desværre særligt siden 1960'erne gradvist er blevet modificeret til noget andet, hvis styrke og levedygtighed jeg ikke er overbevist om. Det er et meget stort problem i Danmark og de vestlige samfund, som vi kan føje til listen over ulykker, der først skal standses og siden fikses.

Næstekærlighed - velfærd før velfærdsstaten

En anden ting, som har kendetegnet det danske folk i århundreder, er en stærk tradition for privat velgørenhed, der har rod i en enorm næstekærlighed med et grundlæggende kristent ophav. Jeg beskriver indledningsvist hvordan den kristne næstekærlighed for to årtusinder siden var et enormt nybrud og en grundlæggende revolte mod antikkens herskermoral, hvor særligt familiefaderen havde ret til at efterlade sine børn til at dø, hvis han ønskede det. Det har selvfølgelig været en lang og sej kamp at gøre dette ideal til praksis i de vestlige samfund, og vi nåede da heller ikke på nogen måde i mål med dette selv efter to årtusinder, men sikke en lang vej, vi trods alt er kommet, (s. 179-184).

Denne tradition i Danmark er gammel, men blomstrede særligt i anden halvdel af 1800-tallet med alverdens godgørende foretagender, som især var drevet af borgerskabets kvinder, der i dag hånligt kaldes hattedamer, (s. 185-186, 190-192).

For mere end de fleste områder har vi her at gøre med en udvikling, hvor politikerne for alvor har stjålet æren fra danskernes egen indsats. Vi hører meget om socialstatens ophav, men ikke meget om de private initiativer, der fandtes i forvejen. Som jeg citerer Henrik Gade Jensen for: "Danskerne tror, at de fattige først fik noget at spise, da vi fik offentlige overførsler, og at vi først fik lægehjælp, da politikerne udarbejdede en sundhedspolitik," (s. 186-187).

Datidens fattighjælp gjaldt kun dem, som blev set som "værdigt trængende". Det var på ingen måde noget universelt sikkerhedsnet, og derfor er mit budskab ikke, at vi skal gå tilbage til den gamle model. Budskabet er, at den næstekærlige hjælp kunne noget, som vores moderne systemomsorg slet ikke er lige så god til: At levere nærhed i hjælpen og lade den tage udgangspunkt i en konkret menneskelig relation, hvor man ikke er kastebold i et system. Jeg mener ikke, at der er noget forkert i, at vores forpligtelse og omsorg er partikulær og udfoldes i de fællesskaber, vi har vores liv og virke i. Tværtimod. Og det gælder i øvrigt om langt mere end blot specifikt fattighjælp, (s. 188-189, 192-196).

Er der noget, der er gået tabt i den moderne, centralistiske, offentlige velfærdsstat, så er det netop nærheden. Henrik Gade Jensen opsummerer det som "fra pligt og nærhed til ret og fjernhed". Samtidig har man opbygget så store institutioner, at de har fået deres eget liv, sådan som det uvægerligt må ske. Disse har dermed en uheldig tendens til at fokusere mere på at opretholde sig selv og deres budgetter end på at levere kerneopgaven, hvilket kan ende i nogle meget, meget lidt næstekærlige situationer. Det bruger jeg en række eksempler fra ældreplejen, sundhedsvæsnet, handicapomsorgen og folkeskolen til at illustrere (s. 199-206, 210-213). Behandlingen af de svageste både på gaden og i beskæftigelsessystemet lader også meget tilbage at ønske (s. 207-2010, 214-216).

Vi bruger en historisk stor andel af nationalproduktet på velfærd, men samtidig var

over halvdelen af adspurgte danskere ifølge TrygFonden i 2024 utrygge ved, om der er penge nok til deres egen velfærd i fremtiden, ved fremtidens ældrepleje og ved, om der er tilstrækkelig behandling til rådighed, hvis de bliver syge. Vores velfærdsmodel kan altså ikke levere den tryghed, den ellers er indført for at skulle sikre, og den er ved at segne under vægten af bureaukrati og kontrol (s. 206, 216-218).

Det er populært at give New Public Management (NPM) skylden for at have gjort velfærden til et bureaukratisk kontrolhelvede, men sandheden er, at NPM var den kur, man politisk var villig til at acceptere for at undgå at lade den centralistiske, offentlige velfærdsmodel dø af overvægt i 1980'erne. Med NPM har man forsøgt at simulere markedsmekanismer i de offentlige systemer, og det er gået omtrent, som LIBERTAS' læsere kunne forudse: Dårligt. Præcis som med fortidens merkantilisme er disse tunge, bureaukratiske monopoler umulige at få til at fungere lige så godt, effektivt og innovativt som det, der er drevet af næringsfrihedens konkurrence og prismekanisme. Men det vigtige er, at denne offentlige omsorg ikke bare fejler på effektivitet, men også på næstekærlighed og nærhed (s. 218-229).

Derfor slår jeg et slag for at indføre ægte næringsfrihed i velfærden - med frit valg, konkurrence, reel prisfastsættelse. Jeg er tilhænger af, at vi tilbyder offentlig finansiering for denne velfærd, men leveringen af den behøver ingenlunde være hegnet inde bag denne moderne merkantilisme. Det har jeg en række forslag til at forbedre, som jeg udpensler i bogen, (s. 231-271).

En genstart af folkestyret?

Til slut et par bemærkninger om, hvad jeg håber, at bogen vil blive brugt til.

Jeg bilder mig ikke ind, at bogen har indeholdt markante overraskelser for en så velinformeret læserskare som LIBERTAS', men jeg tror og håber, at den vil tjene et pædagogisk formål for en bredere læserskare, der kun har hørt Socialdemokratiets danmarkshistorie.

For jeg er som tidligere nævnt overbevist om, at Socialdemokratiets patent på danmarkshistorien har været uvurderligt for deres evne til at fremstille deres egen politik - uanset hvor meget, den end har skiftet - som den mest naturlige, autentisk danske. Det er efter min opfattelse en vigtig grund til, at indlysende reformer af eksempelvis vores velfærdsmodels planøkonomiske problemer er blevet sjoflet årti efter årti, og det bærer en stor del af skylden for den generelle fantasiløshed, der har præget politik i årtier. Det er godt politisk-kommunikativt håndværk fra Socialdemokratiets side, men nu må det være slut.

Hvis vi borgerlige ønsker os et grundlæggende opgør med den politiske kurs i Danmark, må vi løfte den opgave, det er at overbevise danskerne om, at vi ikke tilbyder en revolution, men derimod en restauration - en genstart af folkestyret. Vi vil trække på de samme traditioner og kræfter, der skabte alt det, vi kender og elsker ved Danmark, og føre Danmark tilbage på sporet efter mange årtiers planøkonomiske og kulturradikale udskejelser.

Vinder vi kampen om historien, står vi så meget bedre rustet til også at vinde kampen om fremtiden. Det kan vi jo kalde et nyt systemskifte, hvor vi tager afsked med politikerstyret og genskaber det ægte, myndige, forpligtede folkestyre, hvor folket styrer sig selv i stedet for at blive styret. Hvor den usynlige ånd igen får flyvehøjde.

Det kan man sige er liberalt eller konservativt. Jeg vil bare sige, at det er på tide.

Litteratur

Vanopslagh, Alex (2026): *Den usynlige ånd. En liberal danmarkshistorie*. København.

John Stuart Mill og den brogede liberalisme

Baltazar Dydensborg*

Lige siden hans død i 1873 har John Stuart Mills status som liberal tænker været omdiskuteret. I denne artikel gennemgår jeg først en række forskellige perspektiver på Mills liberalisme. Herefter analyserer jeg Mills frihedsbegreb og perspektiverer det til hans eget begreb om det liberale i hans tid. På baggrund af det argumenterer jeg for, at vi bør se Mill som forkæmper for en slags liberalisme, men at dens indirekte og brogede facon skiller den ud fra en del af de idealer, vi er vant til. Af den grund bør vi dog ikke fremstille den kvalificeret som "socialliberalisme" eller i kontrast til "klassisk liberalisme," men snarere lære, at frihed har betydet meget forskelligt for forskellige mennesker over tid; og at det understreger, at en af liberalismens centrale dyder må være nysgerrighed og åbenhed over for andre perspektiver.

En julidag i Paris 1870 fik en ung dansk litterat et uventet besøg på sit hotelværelse af en mand, han senere beskrev således:

"Hans Øjne vare klare og dybt mørkeblaa, Panden høj og hvælvet med en stærkt fremspringende Knude over venstre Øje; det saa ud som havde Tankernes Arbejden tvunget deres Organer til at udvide sig og skaffe Plads. Næsen var stor, smal og krum. Ansigtet med de stilfulde og store Træk havde et ganske usammensat, men intet roligt Udtryk; nervøse Trækninger løb hen derover og syntes at røbe Sjælens uroligt sitrende Liv."

Forfatteren var en ung Georg Brandes; hans gæst en gammel John Stuart Mill. Brandes beskriver hvordan, at "[h]avde manden," som han indledningsvist mistænkte for at være kommet for at trække hans ur op, "forestillet sig som Konge af Portugal, var jeg næppe bleven mere forundret." Men til trods for at det altså bare var Mill, var der ifølge Brandes ingen, "der i Øjeblikket havde voldt mig større Glæde," Brandes, 1883 (338–341)

Den ovenstående passage siger meget om Mill, både som menneske og tænker. Som beskrevet i hans selvbiografi, Mill (1981), blev han født i 1806 i den franske revolutions efterdønninger og opdraget af sin far, James Mill, og sin gudfar, Jeremy Bentham, til at være det perfekte eksempel på deres rationalistiske og utilitaristiske filosofi. Det lærte ham næsten alting, der var værd at vide dengang, men intet der var værd at leve for, som Mills dybe depression i en alder af blot 20 år skulle vise. Det var den moderne litteratur og poesi, som hans far nidkært havde holdt ham fra, der rev ham ud af depressionen, og igennem hans liv var hans tankevirksomhed præget af konflikten mellem det romantiske og det rationelle. Som Brandes beskriver, var Mill en tænker af en sådan rang, at man vitterligt skulle tro, at hans hjerne hav-

*Baltazar Dydensborg er DPhil-studerende i politisk teori, University of Oxford.

de udvidet sig; men samtidig både plaget og inspireret af urolige følelser, eksemplificeret måske bedst gennem hans stormfulde og dybtfølte kærlighedsaffære med Harriet Taylor Mill. Og så var han en generøs lærer og mentor, hvis indflydelse gennem unge mænd som Brandes rakte langt ud over hans eget liv. Selvom han i årene før sin død i 1873 var en af Europas mest kendte tænkere, var han ikke for fin til at banke på hos en ukendt ung penneven og tale om livets store spørgsmål.

Mills enigmatiske natur har længe været en hindring for at finde en kasse, der passer til ham. Han er blevet kaldt blandt andet utilitarist, demokrat, feminist, imperialist, socialist og oftest af alt, liberal—og alle disse mærkater er tilsvarende blevet ham lige så ivrigt nægtet. I denne artikel vil jeg diskutere det sidste i særdeleshed, om end det efter min mening er nærmest umuligt at forstå ét af Mills mange ansigter uden at forsøge at beskue de andre. Mills liv og tankevirksomhed var udtryk for den liberalisme og det idealsamfund, jeg vil påstå, at han argumenterede for: nysgerrig, omskiftelig og broget. Alt dette gør ham dog ikke mindre liberal, men snarere bare anderledes og på mange måder helt sin egen. Før jeg argumenterer for den pointe, vil jeg dog starte med et oprids af de forskellige syn på Mills liberalisme, der har præget debatten siden hans død for 153 år siden.

Mill og liberalismens historiografi

Som beskrevet i Collini (1991) og Stack (2011) har Mills eftermæle altid været kontroversielt. I begyndelsen skyldtes det særligt hans indædte og meget offentlige kamp for en række radikale og upopulære sager, f.eks. kvinders rettigheder og reform af ejendomsretten til land. Konservative kritikere bandt ofte disse pointer sammen med kritik af Mills moralske karakter, som grundet hans lange forhold til den gifte Taylor Mill, såvel som en påstået tidlig kamp for prævention og et fravær af udtalt religiøsitet, blev anklaget for at være i strid med tidens sæder.

I takt med at årene gik, og de konkrete sager Mill havde kæmpet for mistede politisk relevans, drejede fokus mod hans abstrakte filosofiske principper og deres plads i en britisk såvel som i en liberal tradition. Fra begyndelsen eksisterede der flere forskellige portrætter af Mill, og den enkelte fremstilling var ofte afhængig af, hvor dens fremfører stod i verserende debatter mellem kollektivisme og individualisme. De, der forsøgte at modstå tidens kollektivistiske tendens, fremhævede ofte Mill som forfatter til *On Liberty* (1859), mens de, der søgte at fremme den, påpegede Mills økonomiske idéer i *Principles of Political Economy* (1848) og den posthume *Chapters on Socialism* (1879), såvel som hans påstand om en konversion til socialisme i hans selvbiografi, Collini (1991, 332).

Overgangen fra "gammel" til "ny" britisk liberalisme medførte, at det sidste billede i stigende grad dominerede. Således skrev den engelske politiske tænker L. T. Hobhouse for eksempel, at Mill "strakte sig over intervallet mellem gammel og ny liberalisme." Selvom Mills tænkning ifølge Hobhouse til tider var "domineret af den gamle individualisme," præsenterede han stadig "den bedste opsummering af liberal socialisme som vi besidder," Hobhouse (1911, 51, 58, 55).[1]

Hos hans kollega J. A. Hobson findes et lignende billede. Mills økonomiske tænkning var måske fejlagtigt individualistisk, men den inkluderede ikke desto mindre spor af sandhed, der kunne arbejdes videre på. Hobson tog denne måde at tænke om Mill fra de såkaldte "Fabians," der havde et lignende forhold til arven efter Mill. Med udgangspunkt i Mills kritik af landejeres arbejdsfrie gevinster, påstod Hobson, at samme logik nødvendigvis måtte udvides til alle profitter udover de nødvendige for at holde et foretagende kørende, og fik derfor fremstillet Mills økonomiske perspektiver som betragteligt mere kollektivistiske end de egentlig var, Hobson (1909, introduktion og 300–315).[2]

1 Denne oversættelse, såvel som alle fremtidige er, medmindre andet noteres, min egen.

2 Se Bevir (1989); Collini (1979, 63–64); Winch (2009, 307–308) for forbindelsen til The Fabians. Spørgsmålet om forholdet mellem Mill og britisk Ny Liberalisme er kontroversielt. Michael Freeden har traditionelt postuleret en mere lige linje; jeg mener dog at Freeden er for villig til at acceptere Hobhouse og Hobsons egen fremstilling, uden at

Det var formentlig med den udvikling in mente, at Ludvig von Mises senere skrev, at:

"John Stuart Mill er en epigon af klassisk liberalisme og især i sine senere år, under sin kones indflydelse, præget af svagelige kompromisser. Han gled langsomt over til socialisme og er ophavsmand til den tankeløse blanding af liberale og socialistiske ideer, der førte til den engelske liberalismes undergang og nedgangen i det engelske folks levestandard… Mill er den største fortaler for socialismen; alle argumenter, der kan laves for den, har han allerede lavet med omsorgsfuld omhyggelighed. Sammenlignet med ham er ingen andre socialistiske forfattere — selv Marx, Engels og Lassalle, af nogen betydning," von Mises (1927, 169–170).

Von Mises' evaluering må siges at være en anelse dramatisk, og hvis overhovedet rammende, så kun for britisk socialisme. Den er dog værd at hæfte sig ved, fordi den er symptomatisk for mellemkrigstidens billede på Mill, og fordi den ligger så tæt på den, der findes hos von Mises' mest berømte elev, Friedrich von Hayek, Caldwell (2008, 693). Hayek, der formentlig var verdens førende ekspert på Mill i en årrække, og hvis arbejde med hans korrespondance i høj grad genvakte interessen for ham som politisk tænker efter et par årtiers nedgang, havde en blandet og omskiftelig evaluering af ham, Caldwell (2008, 702), Hayek (2015, introduktion).

I starten af 40'erne beskrev Hayek for eksempel Mill som arvtager til den tyske, falske individualismes "kult" befolket af blandt andet Goethe og von Humboldt, der prædikede frihed som evnen til at udvikle sig og leve efter sin egen personlige idé om det rationelle, ubegrænset af samfundets forventninger eller andre bånd. Selvom denne idé i teorien præsenteres som et forsvar for frihed, var det Hayeks påstand, at den kun kunne realiseres gennem den totalitære stat og derfor nødvendigvis ville lede til den, Hayek (1945). Både dette argument og associationen til Tyskland var naturligvis særligt fordømmende i netop de år.

Omvendt beskrev Hayek efter krigens afslutning, i sin åbningstale til det første Mont Pèlerin Society-møde, hvordan Mill på et tidspunkt i sin karriere stadig havde været "en sand liberal," da han skrev, at "den private ejendomsret aldrig har været givet en rimelig chance i noget land," Caldwell (2022, 72–73). Men, fortsatte Hayek, Mill gjorde aldrig noget for at fuldbyrde de tanker og "vendte sig i stedet mod initiativer der skulle begrænse og afskaffe den rettere end bruge den mere effektivt." Jeg vender tilbage til, om det er en retfærdig dom over Mills idéer senere. Uanset hvad illustrerer den et vigtigt aspekt af Hayeks læsning af Mill, nemlig at han mente, at Mills værker stak i flere retninger og udviklede sig over tid. I særdeleshed mente han, som von Mises, at forholdet til Taylor Mill var kilde til den form for kontinentalt-inspireret rationalisme, der fik Mill til at dreje sig væk fra liberalisme og over imod socialisme.

Hos en anden stor liberal tænker fra midten af det 20. århundrede, Isaiah Berlin, er dommen mere nådig. I hans essay, *Two Concepts of Liberty*, grupperer Berlin Mill sammen med John Locke, Alexis de Tocqueville og Benjamin Constant som tænkere, der mener, at "der bør findes et minimalt område til den personlige frihed der under ingen omstændigheder må overskrides," således at den enkelte kan "udvikle hans naturlige forudsætninger der alene gør det muligt at forfølge, eller sågar forestille sig de formål den enkelte finder gode, rigtige eller hellige," Berlin, (2002b, 171). Det placerer ham i en tradition af "liberale," der går ind for, hvad Berlin kalder "negativ frihed," som placeres i kontrast til "positiv frihed," friheden til at realisere sig selv efter egne ønsker, som er beslægtet, men ikke identisk, med Hayeks falske individualisme, Berlin, (2002b, 175). Vurderingen her baserer sig særligt på Mills skadesprincip, som jeg diskuterer senere.

I en anden tekst, udgivet kort efter *John Stuart Mill and the Ends of Life*, påstår Berlin, at Mill "grundlagde moderne liberalisme," og beskriver *On Liberty* som "den klassiske fremstilling af argumentet for individuel frihed," Berlin (2002a, 218–219). Han tilskriver ligeledes Taylor Mill en socialistisk og rationalistisk indstilling, men præsenterer, i modsætning til Hayek, Mill som relativt modstandsdygtig over for den, Berlin (2002a, 238). Ikke desto min-

tage hensyn til den måde de fremstiller Mills ideer, Freeden (1990).

Figur 1. John Stuart Mill (1806-1873)



dre emmer Berlins beskrivelse af Mill her langt mere af forståelse for Mills vægtning både af den personlige frihed som en afgrænsning af statsmagten, men også friheden som et led i den enkeltes selvrealisering, der ikke kan reduceres alene til fraværet af begrænsninger og ikke forklares kun med fornuft og logik, men også med følelser; se Moyn (2023, 58–61). Desuden bruger Berlin bemærkelsesværdigt lidt tid på Mills økonomiske idéer, og måske derfor er han også mindre tilbøjelig til at gengive billedet af Mill som (delvist) socialist.

På trods af forandringen i både historisk forståelse og diskussionernes kontekst er vores tids debatter om Mills politiske tænkning ofte præget af de samme skillelinjer. I en nylig bog med titlen "John Stuart Mill, Socialist," fremlægger professor i politisk teori Helen McCabe sin sag for en socialistisk læsning af Mill med fokus på hans økonomiske tekster, der samtidig effektivt afmonterer Hayek og Berlins læsning af, at dette primært skyldtes Taylor Mills indflydelse, McCabe (2021). Det betyder ikke, at vi ikke bør tage hensyn til Mills liberale sider, men rettere at han bør betragtes som en "liberal socialist" i stedet for en "klassisk liberal;" for kritik af dette argument, se Conti (2023). Med et beslægtet argument, dog med omvendt fokus, har professor i historie Helena Rosenblatt påstået, at Mill er et eksempel på, hvordan det i det 19. århundrede "var muligt for liberale at være socialister," Rosenblatt (2018, 110).

På den anden side er der dem, der ønsker at indskrive Mill i en liberal tradition for først og fremmest at kritisere den og ham. I *Why Liberalism Failed* skriver professor i statskundskab Patrick Deneen, hvordan "nutidens samfund er organiseret omkring det Mills'ke princip at 'alt er tilladt,' i hvert fald så længe at det ikke resulterer i målbar (primært fysisk) skade." De-

neen påstår at et sådan samfund, der udfordrer traditionelle institutioner i den individuelle friheds navn er organiseret til "de stærkes fordel," i modsætning til et på Burkeanske principper, der bibeholder dem "til fordel for de almindelige—den majoritet der drager nytte af samfundsmæssige normer som både de stærke og de almindelige forventes at følge, " Deneen (2019, 148) Andetsteds har Deneen advaret moderne konservative fra at benytte Mill i deres kamp for ytringsfrihed, idet han påstår, at Mill "i stedet for traditionens tyranni" ønsker sig "fremskridtets tyranni" (det engelske ord her er "progress," hvad der uden tvivl ikke er tilfældigt), Deneen (2023). Læsningen af Mill her er på den måde på linje med især Hayek, men også i nogen grad Berlin, som fremstiller Mill så fikseret på grænseløs individuel frihed, at hans tanker nødvendigvis må lede til et opgør med al uformel magt i samfundet med øget statslig indblanding som konsekvens.

I et opgør med både denne fremstilling af Mill som bannerfører for et grænseløst frihedsideal og den liberale Mill med socialistiske karakteristika har professor i historie Peter Ghosh i en nylig artikel påstået, at Mill slet ikke var liberal overhovedet. "Mill, som vi kender ham i dag," påstår Ghosh, "blev skabt af den Anglo-Amerikanske 'liberale' kanon rejst efter 1945." Blandt ophavsmændene til denne fortælling udpeger Ghosh særligt Hayek og Berlin og deres koldkrigs-kontekst. Deres argument kræver, at "der fandtes 'liberalisme' i Storbritannien i Mills levetid, og at Mill identificerede sig i henhold til det. Men det gjorde der ikke, og det gjorde han ikke,"Ghosh (2024, 786). Ghosh argumenterer i stedet for behovet for et opgør med Mills "liberalisme," sådan at vi i stedet kan se ham som en synkretistisk og "social tænker" som Karl Marx, Herbert Spencer og Auguste Comte, med et blandet fokus ikke kun på individet men også samfundet som helhed, Ghosh (2024, 826, 788).

Den dag i dag er der altså stadig stor diskussion om, hvilken slags liberal Mill er - hvis han er det overhovedet, og hvad det skal betyde for vores forståelse af liberalisme. Ofte drejer diskussionerne sig om, hvilke tekster og aspekter af Mills politiske tænkning man fremhæver. I resten af artiklen vil jeg gennemgå eksempler på Mills politiske tænkning såvel som "liberalisme" i Mills egen tid. Ud fra det vil jeg påstå, at der var noget, der med rette kan kaldes "liberalisme" i Mills tid, og at han identificerede sig selv med det, men også at vi skal være påpasselige med at blande det sammen med det, vi kalder "liberalisme" i dag.

Frihed i Mills politiske tænkning

Som nævnt ovenfor betragtes *On Liberty* ofte som hjørnestenen i argumentet for den liberale Mill. Det er et værk, hvor meget afsløres allerede på de første sider. Ud over en meget kærlig dedikation til Taylor Mill inkluderer Mill en epigraf fra den førnævnte von Humboldt. Den indleder teksten således: "Det overordnede princip, til hvilket alle argumenter på disse sider leder direkte, er den absolutte og afgørende vigtighed af menneskets udvikling i dets rigeste mangfoldighed," Mill (1977, 215, oversat fra Mills engelske citat, ikke den tyske original). Begge disse passager er vigtige, fordi de indikerer både at den centrale tekst i det liberale billede også inkluderede Taylor Mills input, i hvert fald ifølge Mill selv, og at de peger på vigtigheden af frihed som et instrument, hvis formål først og fremmest er at sikre individets evne til at udfolde sig mangfoldigt.

Tekstens formål klargøres ydermere i de følgende sider, hvor Mill skriver, at han vil undersøge "Borgerlig eller samfundsmæssig frihed: den form for magt, som samfundet retmæssigt kan udøve over den enkelte, såvel som dens grænser." Mill påstår, at der for indeværende "ikke er noget anerkendt princip, der sædvanligvis anvendes til at afklare, om statslig indblanding er eller ikke er passende… Folk beslutter sig baseret på deres personlige præferencer," Mill (1977, 217, 223).

Det er denne frustration med ad-hoc vurderinger af fællesskabets indblanding, der leder Mill til at præsentere sit berømte "skadesprincip," idéen at "det eneste formål med hvilket magt retmæssigt kan anvendes mod et hvilket som helst medlem af et civiliseret samfund mod hans vilje, er at forhindre skade mod andre… den eneste del af den enkeltes gerninger, hvor han står til ansvar for samfundet, er den der angår andre," Mill (1977, 223).

Det er et komplekst udsagn, der stikker i

flere retninger. For det første er der det aspekt, der relaterer sig til skade. Med hans tidligere skoling i utilitarisme og senere skriverier om emnet in mente, er det nemt at reducere "skade" her til "målbar (primært fysisk) skade," således som Deneen gør. Og Mill siger da også selv, at argumentet baserer sig på *utility* (nytte), og at han "betragter *utility* som den ultimative dommer i alle etiske spørgsmål." Jeg undlader at oversætte *utility* her, på den ene side for at bibeholde koblingen til utilitarisme, på den anden side for at undgå at reducere påstanden til det. For efterfølgende beskriver Mill, hvordan han mener "*utility* i ordets videste forstand baseret på menneskets permanente interesser som et *progressive* væsen." "*Progressive*" her er svært at oversætte og forfladiges let, som i Deneens fremstilling, til "progressiv." Men som det skal ses nedenfor, og med von Humboldt-epigrafen in mente, læser jeg denne passage som en reference til mennesket som et ambitiøst væsen, der søger at udvikle sig.

Lige så vigtigt er det, at Mill retfærdiggør dette udsagn med henvisning til, at han "frasiger sig enhver fordel som mit argument kunne få fra idéer om abstrakt retfærdighed uafhængig af *utility*." Så meget som det bekræfter et fokus på *utility*, er udsagnet altså et angreb på "abstrakt retfærdighed." Her er det nærliggende at læse den slags metafysiske principper om menneskers iboende rettigheder, der motiverede den amerikanske og franske revolution. Mills far og gudfar Bentham var berømte modstandere af den slags tænkning, som Bentham kaldte "nonsens på stylter," og som hans utilitarisme delvist var opfundet som alternativ til, Bentham (2016, 269). Mill blev som nævnt opdraget som arvtager til denne utilitaristiske tradition. Men samtidig brød han i udpræget grad med mange af dens maximer i forbindelse med hans depression, der netop bundede i det formålsløse ved en livsstil alene drevet af rationel nyttemaksimering.

Af den grund foretrækker jeg Mills formulering fra senere i kapitlet, hvor han formulerer princippet således: "Den eneste form for frihed, der fortjener dette navn, er at søge vores egen lykke på vores egen måde, så længe vi ikke forsøger at fratage andre deres eller forhindre dem i at opnå den," Mill (1977, 226). Her finder vi for mig at se kernen i Mills idé om frihed: Som individets mulighed for at sætte sine egne mål og dets evne til at søge at opnå dem.

Mill forsvarer denne idé med en række argumenter om ytrings- og tankefrihed, hvis essens er, at det at forbyde nogen at ytre sig er som at sige, at deres tanker ikke bare stensikkert er forkerte, men også skadelige — men en sådan vurdering er i sig selv til diskussion, og derfor er det umuligt at reducere den til andet end flertallets tvivlsomme dom over mindretallet. Denne dom må nødvendigvis strækkes fra ytringsfrihed til tanke- og handlefrihed i den grad, at en dom over en ytring som skadelig må betyde en dom over den handling, ytringen opfordrer til som skadelig, hvorfor den skal forbydes på lige fod med ytringen. Når diskussioner af og eksperimenter med alternative idéer forstummes, skader det desuden ikke bare det mindretal, hvis idéer og levevis undertrykkes, men også det flertal, der bliver magelige, når de ikke skal reflektere over, hvorfor de lever som de gør, og hvis udvikling derfor stagnerer, Mill (1977, "On Liberty," kap. II).

Mills ideal er alternativet: et samfund, hvor "flertallets tyranni," et begreb han låner fra de Tocqueville, ikke får lov til at kvæle individets frie udfoldelse, hverken gennem lovgivning eller offentlig fordømmelse. Mill opsummerer sin lovprisning af dette som følger: "Hvad mere eller bedre kan siges om noget menneskeligt arrangement, end at det bringer mennesket selv tættere på det bedste, det kan være? Og hvad værre kan siges om nogen modstand mod det gode, end at det forhindrer det?" Mill (1977, 267). Det er en passage, der nemt kan læses som forsvar for frihed udelukkende som (tvungen, eventuelt statsligt styret) selvrealisering. Men som jeg læser det, er det rettere et udtryk for den balance Mill fremsætter mellem det sociale og det individuelle. Frihed må sikres, ikke fordi det er en rettighed i sig selv, men fordi kun et frit samfund tillader mennesker at udvikle sig selv og dermed også samfundet på den måde, de finder bedst.

On Liberty er en tekst rig på detaljer og eksempler. Men i stedet for at dvæle ved dem vil jeg præsentere en række af Mills nuancer på idéer som han selv, eller vi i dag, relaterer til frihed.

I *On Liberty* præsenterer Mill flere grænser for sin idé om frihed. For eksempel kan ytringsfriheden begrænses, hvis ytringer opildner til vold. Der er også handlinger, som Mill påstår bør være lovlige privat, men som er så anstødelige, at de ikke bør tillades offentligt. Ikke desto mindre bør der i disse afvejninger tages stort hensyn til den enkeltes krav over for samfundet, Mill (1977, 260, 295).

Tilsvarende påstår Mill, at retten til at købe og sælge frit ikke i sig selv følger af hans ideal om frihed, men snarere må retfærdiggøres via dens konsekvenser, fordi handel er den slags fælles anliggende, der retfærdigt kan reguleres. I hans *Principles of Political Economy* diskuterer Mill, hvordan den private ejendomsret som andre rettigheder ikke er iboende, men i stedet må forsvares politisk og evalueres over for andre systemer som socialisme og kommunisme. Desuden var han af den overbevisning, at det frie marked og den private ejendomsret i hans samfund i så høj grad var begrænsede af bl.a. arv og koncentreret ejerskab over jorden, at de fleste mennesker i substansen aldrig havde adgang til den. Dette var til stor skade for deres frie udfoldelse (det er denne pointe, som Hayek diskuterer i citatet ovenfor). Derfor skriver Mill også, noget polemisk, at:

"Hvis valget derfor var mellem kommunismen, med alt dens potentiale, og vores nuværende samfund, med al dets lidelse og uretfærdighed… hvis dette, eller kommunisme, var alternativerne, ville alle kommunismens problemer… være som støv i vægtskålen. Men for at lave en anvendelig sammenligning, må vi sammenligne kommunismens ideal ikke med den private ejendomsret som den ser ud nu, men med hvad den kan blive til," Mill (1848, 207–208).

Ultimativt placerer Mill sig skeptisk over for kommunisme, fordi han ser det som umuligt at indføre og opretholde uden uacceptable krænkelser af den individuelle frihed, som han senere skulle prise så højt i *On Liberty*. Tilsvarende er hans forsvar for socialisme og kooperativer modereret af, at de skal være frivillige; og for indeværende opfordrer han økonomer til at argumentere ud fra den private ejendomsret, da han ser den som uundgåelig for indeværende, Mill (1848, 213–214).

Denne form for indirekte og socialt funderet forsvar for frihedens afledte rettigheder er også til stede i Mills forsvar for demokrati. I *Considerations on Representative Government* (1861) beskriver Mill, hvordan "den eneste sande slags demokrati" som "alene er lige, alene upartisk," er en, hvor alle, ikke bare majoriteten, repræsenteres. Men det skal sikres ved at give minoriteter, især de højtuddannede, større relativ vægt i afstemninger i forhold til store eller mindre uddannede flertal, Mill (1977, 467). Det er en holdning til demokrati, der er svær at forene med nutidig liberalisme, men som afspejler et perspektiv, hvor stemmeretten afhænger mindre af iboende rettigheder og mere af et behov for at sikre magtens balance. Samtidig er det værd at huske, at Mill var radikal for sin tid, da han faktisk ville give også de fattige og kvinder en stemme — bare en der var vægtet mindre.

Koblingen mellem dannelse og demokrati ses ligeledes i en af Mills mest kontroversielle passager fra indledningen til *On Liberty*. Her beskriver han, hvordan det "knap er nødvendigt" at forsvare, at skadesprincippet og dertilhørende frihedsrettigheder "kun finder anvendelse på mennesker, hvis kompetencer er fuldt modne." Derfor udelukkes børn, men også "de stadier i samfundet, hvor racen selv må betragtes som umyndig." Det er en direkte reference til de britiske kolonier, hvortil Mill tilføjer, at "[d]espotisme er en legitim styreform til at regere barbarer, så længe målet er at forbedre dem, og midlerne kan retfærdiggøres ved at de faktisk opnår det mål," Mill (1977, 224).

Jeg skal ingenlunde forsøge at forsvare denne pointe. Men det hjælper med at male et billede af, hvordan Mill, der i øvrigt arbejdede som embedsmand i det Britiske Ostindiske Kompagni, ikke betragtede demokrati som en iboende ret, men som en styreform, der kun fremmede friheden i de befolkninger, der kunne finde ud af at administrere den.[3] Desuden udlevede Mill idealerne i udsagnets sidste passus i hans politiske liv, hvor han konsekvent kæmpede for kolonibefolkningens i Irlands rettigheder mod britisk undertrykkelse, såvel

3 Se *Spirit of the Age og Civilisation*, ligeledes i Mill (1977), for yderligere eksempler.

som i en kontroversiel sag mod guvernør Eyre i Jamaica, som Mill prøvede at få straffet for massemordet på uskyldige sorte borgere.

I det ovenstående har jeg forsøgt at udfolde de centrale konturer i Mills idé om frihed med fokus på *On Liberty*. Det tegner for mig et billede af en tænker dedikeret til frihed som ideal — men det er ikke frihed som ukrænkelig rettighed eller udelukkende som retten til fraværet af indblanding fra andre. Det er snarere en levevis, hvor borgeren i samfundet kan definere og søge sin egen lykke og må betragtes som mere fri, jo mere succes vedkommende har med det, så længe vedkommende ikke skader andre. Andre rettigheder følger derfor heller ikke fra friheden i sig selv, men findes snarere i den grad, at de er nødvendige eller blot nyttige for at opnå den. Det kan ikke så godt reduceres til "negativ" eller "positiv" frihed, som Berlin forsøger, men er snarere et nuanceret og fremmed perspektiv, der kærer sig både om individet og om det frie samfund.

Men gør det Mill til liberal? Og i så fald hvilken slags? Spørgsmålet om substansen i Mills holdninger vender jeg tilbage til i sidste afsnit. Forinden vil jeg dog dvæle kort ved Mills egen beskrivelse af, hvad der er "liberalt," og hvordan han bandt sine egne holdninger til dette.

Liberalismen i Mills samtid

Som diskuteret ovenfor var en del af Ghoshs kritik, at der ikke var noget, der meningsfuldt kunne kaldes "liberalisme" i Mills samtid, og at Mill ligeledes ikke identificerede sig med det. Tilsvarende er Mills identifikation med begrebet "socialisme" afgørende for McCabes argument, mens liberalismens begrebshistorie er vigtig for Rosenblatt og andre i traditionens nylige historiografi; den bedste og mest teoretisk fuldstændige diskussion af dette findes i Bell (2014). Derfor er det interessant at reflektere over begrebet i Mills tid og tekster.

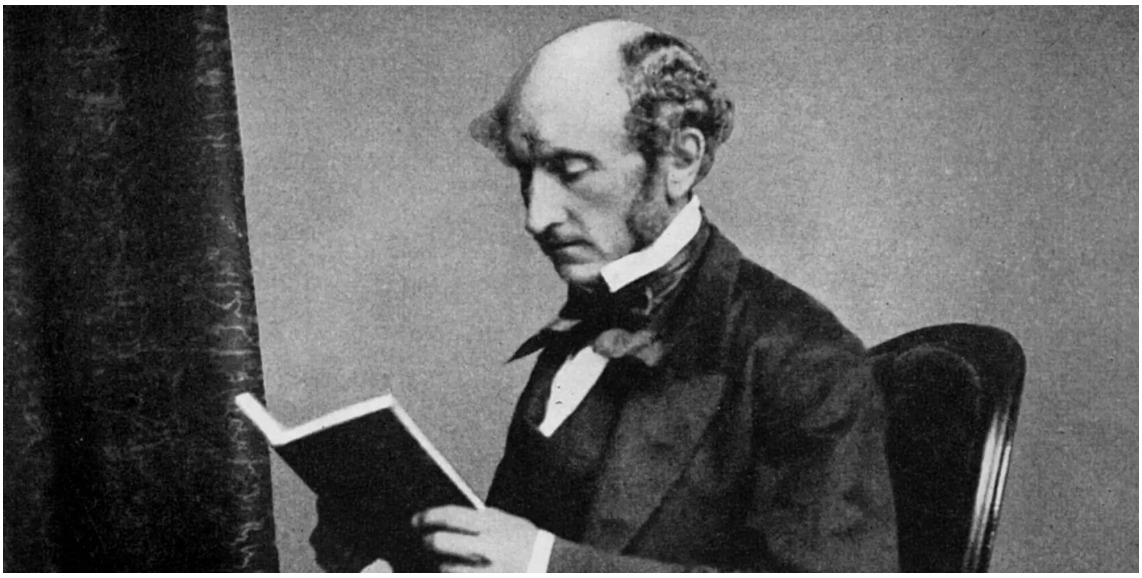
Det må indledningsvis siges at være for unuanceret at påstå, at der ikke var et meningsfuldt begreb at referere til med "liberalisme" i England i starten af det 19. århundrede. Således findes den første brug af "liberalisme," "liberal" (adj.) og "liberal" (sb.) i den politiske forstand Ghosh diskuterer ifølge Oxford English Dictionary registreret i hhv. 1816, 1790 og 1814. Disse eksempler refererer godt nok til udviklinger på det europæiske fastland, og det er selvfølgelig ikke et bevis for, at det var udbredt. På den anden side giver Mills egne tekster eksempler på deres anvendelse. Mill havde tydeligvis en idé om noget, han kaldte "kontinental liberalisme," men talte også om "liberalisme" mere generelt, hvilket indikerer, at han selv brugte begge idéer, og at selv hvis begrebet (indledningsvist) refererede primært til kontinentet, stod det ikke i vejen for at Mill anvendte det bredt.

I hans tidligere tekster brugte han det især til at beskrive den politiske udvikling i Frankrig. Siden han som 14-årig på sit lange besøg hos Benthams bror i Frankrig, som han beskriver det i sin selvbiografi, mødte "mange af lederne fra det Liberale parti," var Mill dybt interesseret i fransk tænkning generelt og fransk liberalisme især. Der er intet ord der går igen oftere i Mills samlede værker end "Frankrig," og landets omskiftelige politiske forhold var et konstant spejl for Mill gennem hans liv, Varouxakis (2002, 7). Julirevolutionen i 1830 bidrog i høj grad til at hive Mill ud af hans depression, og han fór øjeblikkeligt af sted for at fungere som journalist i Paris, Mill (1981, 178). Han brugte gentagende gange "liberal" og "liberalisme" til at beskrive begivenhederne i Frankrig, blandt andet til at kritisere de nyvalgte franske repræsentanter for ikke at leve op til liberale standarder, eller fordi de satte "liberalismens ånd" på spil og brugte ligeledes denne terminologi i private breve til hans far, Mill (1986, 125, 138, 177, 275, 297, 300); Mineka (1957, 141, 152)

Eksemplerne viser, at Mill i 1830 og i årene kort efter både selv mente, at der var noget i fransk politik, der meningsfuldt kunne kaldes "liberalt," og at han mente, at hans læsere i England kunne forstå, hvad han mente med det. Artiklerne og brevene giver også grund til at tro, at Mill havde sympati med det liberale. Det bliver desuden klart i et brev fra redaktøren på det tidsskrift Mill skrev for, der over for en af hans underordnede satte tvivl ved Mills upartiskhed, og kaldte hans kritik af den franske regering for "drenget" og "ultra-liberal," Mineka (1957, 139).

I de følgende år blev Mills forhold til fransk politik og de franske liberale udfordret af det

Figur 2. John Stuart Mill



skred væk fra friheden, som især prægede den franske regering i perioden. Der eksisterede dog undtagelser, f.eks. den franske journalist Armand Carrel, som Mill fulgte tæt, sympatiserede med og skrev en lang artikel om, og hvis idéer han flere gange beskrev med ordene "liberal" og "liberalisme," Mill (1985, 170–171, 178, 179–180); (1986, 669); Varouxakis (2004, 440). Desuden skrev Mill lange artikler om blandt andre de Tocqueville, fra hvem han som nævnt lånte idéen om "majoritetens tyranni," og François Guizot, som han dog især med tiden blev kritisk over for, Mill (1977, 50, 56, 90); (1985, 169).

Det er sandt at Mill i begyndelsen brugte "liberal" og "liberalisme" mindre til at beskrive sin hjemlige kontekst. Der findes dog visse tidlige eksempler på tværs af hans tekster, hvor han blandt andet anbefaler en stemme på en "liberal" kandidat i 1832. Henimod slutningen af 1830'erne talte han desuden om "de nye liberale parlamentsmedlemmer," "et liberalt ministerium," liberale kandidater, liberale forfattere, "de, der kalder sig selv liberale," og "det liberale parti," Mill (1982, 389); (1986, 791, 808, 817, 818, 830).

I et privat brev fra 1832 beskriver han, hvordan den nødvendige reform af valgsystemet i England kræver "intet mindre end 60 til 100 nye liberale medlemmer af overhuset" og definerer herefter "liberalisme" i modsætning til "Toryisme" som:

"At gå ind for at lade enhver mand være sin egen vejleder & suveræne herre & at lade ham tænke selv & og gøre præcis hvad han vurderer er bedst for ham, at give andre mænd frit lejde til at overbevise ham med evidens, hvis de kan, men forbyde at han underlægges autoritet; og endnu mindre at andre begrænser ham mere end andre mennesker og deres ejendoms eksistens & rimelige sikkerhed gør allerhøjest nødvendigt," Mill (1963, 75, 84)

Vi ser altså allerede her et eksempel på en slags skades- eller ikke-indblandingsprincip, ligesom det Mill senere fremsatte i *On Liberty*. Et andet eksempel er Mills forsøg på at rekruttere den nyligt afsatte guvernør af Canada, Lord Durham, som formand for et hypotetisk britisk "liberalt" parti bestående af "moderate radikale," et budskab han både gav udtryk for privat og offentligt, Mill (1982, 448); (1991, 1987). Et par år efter beskrev han sig offentligt som "en der i mange år har betragtet sig selv som Liberal," Mill (1986, 819). Og senere i sit liv stillede Mill selvfølgelig op til parlamentet som kandidat for det Liberale parti og adresserede også sit program for reform af britisk landejerskab til "alle sande liberale," Mill (1967, 689).

Fra et rent historisk perspektiv synes det altså tydeligt, at Mill både havde en idé om noget, han selv beskrev med ordene "liberal" og "liberalisme," og at det var noget, han så posi-

tivt på. Hvis man fokuserer på den del af hans politiske tænkning, der relaterer sig både til frihed og afledte rettigheder, er der også indicier, der placerer ham tæt på fransk liberalisme i perioden.[4] Fokus på frihedens instrumentelle værdi både for individets udfoldelse og samfundets effektive styre, såvel som hvordan det skulle sikres gennem fri offentlig debat, samt frygten for den kvælende effekt fra majoritetens holdninger og meninger, var karakteristiske for meget af den tænkning Mill citerede så favorabelt tidligere i sit liv.

Det er samtidig rigtigt, at han over tid delvist bevægede sig væk fra nogle af de idéer, og hans økonomiske forslag stak til tider i mange retninger inklusive dem mere karakteristiske for en anden type franske tænkere som f.eks. Claude-Henri Saint-Simons følgere. Det forklares dog delvist ved, at Mill som nævnt ikke betragtede økonomiske rettigheder som værende af samme slags som politiske, om end han stadig var en stærk forsvarer for den private ejendomsret, når den først var blevet etableret af det politiske system. Hans primære undtagelser ift. arv og land forklarede han netop med, at disse ikke var dækket af ejendomsrettens princip, ikke at ejendomsretten ikke i sig selv skulle beskyttes, Mill (1848, bog II, kap. II–III). På den måde har Mill formentlig ikke set disse aspekter af sin tænkning — som man, hvis man vil, kan kalde socialistiske — som værende i modstrid med sin grundlæggende identitet som liberal.

For selv om en liberal indstilling for Mill rigtig nok medførte visse nærmest uundgåelige principper, var den i dens kerne dog stadig en pragmatisk idé om det gode liv, rettere end et metafysisk system af ukrænkelige rettigheder. Det medførte nødvendigvis en nysgerrig og pluralistisk tankegang, hvor man på den ene side, *contra* Deneens fremstilling, skulle tage traditioner alvorligt; som Mill skriver i *On Liberty,* "det ville være absurd at lade som om, at mennesker burde leve, som om intet var kendt ved verden, før de blev til," men samtidig aldrig lade dem være lænker for den enkeltes frihed eller samfundets udvikling, Mill (1977, lvi), se yderligere Reeves (2023).

Mills brogede liberalisme — og vores

Omvendt kan man også anlægge det perspektiv, at Mills liberalisme skal evalueres enten i forhold til en intellektuel tradition eller i forhold til vores idéer om frihed i dag. Herved kan det for eksempel være nærliggende at kategorisere Mill i modsætning til den "klassiske liberalisme," der kom før ham, eller med den "socialliberalisme," eller sågar "socialisme," der fulgte ham.

Mills idé om frihed er naturligvis noget anderledes end den, man finder i de mere abstrakte og rettighedsbaserede idealer hos tænkere som John Locke eller Immanuel Kant og de revolutionære rettighedserklæringer. Den deler en del med de eksplicit socialistisk-liberale britiske Nye Liberale fra det tidlige 20. århundrede, men afviger en del i forholdet mellem individ og samfund. Den er anderledes end den (klassiske) liberalisme, som von Mises, Hayek og Berlin målte ham imod—men det er jo netop deres målestok og ikke hans egen. Og den afviger fra moderne Rawlsiansk frihed. Denne deler måske nok med Mills tænkning, at den er sammensat af flere principper, og at resultater er en del af deres evaluering. Samtidig er der intet kontraktuelt element i Mills tænkning, og idéer om individets fortjeneste i forhold til fællesskabet indtager en helt anden rolle end i meget moderne analytisk liberalisme.

Hvad angår demokratiske spørgsmål er Mills liberalisme også svær at genkende. I moderne tid bliver demokratiske rettigheder ofte betragtet som enten iboende eller som en direkte konsekvens af frihedsrettigheder. Hos Mill tildeles de demokratiske rettigheder snarere grundet deres konsekvenser for samfundets magtbalance og hermed frihed, end fordi frie individer nødvendigvis bør have stemmeret. Det betyder ikke, at man arbitrært kan udelukke for eksempel kvinder eller arbejdere, men man kan vægte dem mindre, hvis det sikrer den rigtige magtbalance.

Tilsvarende er Mills blanding af respekt for frie markeder og privat ejendomsret med en stærk kritik af arv og ejerskab over Jorden fremmed for os i dag. Det er et mønster, der findes hos visse venstre-libertarianere, men de

4 Se Crăiutu (2003); de Dijn (2008) for diskussion af denne franske liberalisme.

retfærdiggør det typisk ved metafysiske rettigheder som selvejerskab, rettere end det hensyn til lige muligheder og almenvellet, som vi finder hos Mill.

Det er disse særheder, der gør, at Mill til tider måske nok klassificeres som "liberal," men med forbehold. Det kan for eksempel være ved at kalde ham "socialliberal," "liberal socialist" eller sætte hans "liberalisme" i kontrast til "klassisk liberalisme." Som jeg har vist ovenfor, var det ikke kvalifikationer, som Mill selv valgte at bruge. For ham var det, han lavede "liberalt." Hvis vi accepterer hans egen vurdering, bliver det endnu et bidrag til den konklusion, at liberalismen som tradition i sig selv er en broget størrelse. Det er efter min mening den bedste forståelse fra et historisk perspektiv. Vi bør modsætte os fristelsen til at kvalificere Mills liberalisme med andet end de ord, som han selv brugte, eller udelukke ham ud fra standarder, som han ikke selv ville have kunnet genkende. Vi kan i stedet sige, at Mill efter datidens standarder var "liberal" — præcis som man vil kunne sige, at nogen var dannet, rig, religiøs, progressiv, konservativ eller lignende, efter deres egen tids standard, selv hvis de langt fra er det efter vores.

Men hvad skal vi gøre med det i dag? På den ene side er det nyttigt at være opmærksom på, at der er mange ting, der gennem tiden er blevet kaldt "liberale," og at finde måder at skelne imellem dem. Hvis man konstruerer en monsterkategori kaldet "liberalisme" og forsøger at presse alt fra hyper-religiøse Locke, over skotsk-moralistiske Adam Smith, til den eklektiske Mill, østrigsk-libertarianske von Mises og Hayek og moderne analytiske Rawls ind i den, bliver man tilbøjelig til at lave den slags generaliseringer, der fuldstændigt udvisker meningsfulde forskelle og leder til misforståelser, som dem Deneen i nogen grad laver, når han påstår at vi i dag lever i Mills drømmeverden.

På den anden side må forfinede kategoriseringer ikke blive undskyldninger for at ignorere eller slette de karakterer i den liberale tradition, der skiller sig ud fra deres forgængere eller vores måde at betragte verden i dag. Ved at kalde noget liberalisme for "klassisk" og andet for "social," for eksempel, er det nemt at foretage en hurtig dom over, hvad der er værd at beskæftige sig med, og hvad der ikke er, eller præsentere en undskyldning for uenigheder i stedet for at forsøge at forstå dem. De mærkater som vi sætter på folk, betyder i den forstand noget. At Mill til tider kaldte sig selv "socialist" bør ikke være en undskyldning for at påstå, at liberale således ikke behøver at tage ham seriøst. Ligesom vi ikke bør betragte nogen som mindre "liberale," fordi de sympatiserer mere med Mill end med von Mises, eller vice versa.

I stedet bør refleksioner over liberalismens idéhistorie være anledninger til at reflektere over, hvorfor den intellektuelle tradition har haft så mange forskellige ansigter over tid. Hvad er det, der gør, at store tænkere har følt sig draget til at kalde ting, der er så forskellige, for "liberale"? Hvad siger det om den menneskelige friheds mange ansigter, at dens forsvarere finder så mange, ofte modstridende, måder at argumentere for den? Hvad kan det lære os om den tid, de levede i? Og hvad kan vores enighed, eller uenighed, lære os om vores?

På fin vis er John Stuart Mill, med sin brogede liberalisme, en god vejviser i dette eventyr. Vi lærer fra Mill, at en liberal bør være nysgerrig over for andres holdninger og åben for at skifte mening, hvis de tager fejl. Vi lærer, at ingen holdninger er for hellige til umiddelbart at blive udfordret, og at i mødet med politiske såvel som økonomiske spørgsmål bør vi spørge os selv, hvad godt vores indstilling egentlig gør for friheden—hvad skal det nytte? I en verden, hvor der er dem, der påstår, at liberalismen har sejret sig selv ihjel igennem en form for hegemonisk tagen-for-givet, er Mills påmindelse om at sandheden skal holdes ved lige gennem fri debat for at bevare sin styrke særligt relevant.

Til sidst kan det siges om Mill, at han var en drømmende tænker, der samtidig udlevede sine idealer. I en tid, hvor friheden havde svære kår, og hvor økonomisk og politisk undertrykkelse var udbredt, skrev han for ægte, radikal forandring. Det er måske det vigtigste, vi kan lære af Mill den dag i dag: at liberalisme ikke altid behøver at indtage en forsvarsposition, men også kan være et kald til at skabe en bedre verden. Selvfølgelig skal det gøres med hensyn til det eksisterende og, mest afgørende, til individet. Men frygten for at miste den eksisteren-

de frihed må ikke stå i vejen for drømmen om at sikre frie liv for endnu flere. I netop vores tid tror jeg, det er noget af det, vi har allermest brug for.

Litteratur

Bell, Duncan (2014): "What Is Liberalism?." *Political Theory* 42, 682–715.

Bentham, Jeremy (2016): *Bentham's Political Thought.* Bhiku Parekh (ed.). Abingdon.

Berlin, Isaiah (2002a): "John Stuart Mill and the Ends of Life." i Henry Hardy (Red.), *Liberty* (218–251). Oxford.

Berlin, Isaiah (2002b): "Two Concepts of Liberty," i Henry Hardy (Red.), *Liberty* (166–217). Oxford.

Bevir, Mark. (1989): "Fabianism and the Theory of Rent." *History of Political Thought* 10, 313–327.

Brandes, Georg (1883): *Mennesker og Værker i Nyere Evropæisk Literatur*. København.

Caldwell, Bruce (2008): "Hayek on Mill." *History of Political Economy* 40, 689–704.

Caldwell, Bruce (Red.) (2022): *Mont Pèlerin 1947: Transcripts of the Founding Meeting of the Mont Pèlerin Society*. Stanford, CA.

Collini, Stefan (1979): *Liberalism and sociology: L. T. Hobhouse and political argument in England, 1880–1914*. Cambridge.

Collini, Stefan (1991): "From Dangerous Partisan to National Possession: John Stuart Mill in English Culture 1873–1933." *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain* (311–341). Oxford.

Conti, Gregory (2023): "In what senses should we see John Stuart Mill as a socialist?" *History of European Ideas* 49, 176–178.

Crăiuțu, Aurelian (2003). *Liberalism under Siege: The Political Thought of the French Doctrinaires*. Lanham, MD.

de Dijn, Annelien (2008): *French Political Thought from Montesquieu to Tocqueville: Liberty in a Levelled Society?* Cambridge.

Deneen, Patrick (30 april 2023): JS Mill and the despotism of progress. *UnHerd*. https://unherd.com/2023/05/js-mill-and-the-despotism-of-progress/

Deneen, Patrick (2019): *Why Liberalism Failed*. New Haven, CT.

Freeden, Michael (1990): "The new liberalism and its aftermath." Richard Bellamy (ed.): *Victorian Liberalism* (175–192). Abingdon.

Ghosh, Peter (2024): "Mill before Liberalism (parts I and II)." *History of European Ideas* 50, 785–836.

Hayek, F. A. (1945): "Prelude: Individualism: True And False." Bruce Caldwell (ed.): *Studies on the abuse and decline of reason: Text and documents* (46–74). Chicago, 2010.

Hayek, F. A. (2015): *Hayek on Mill: The Mill-Taylor Friendship and Related Writings.* Edited by Sandra J. Peart. Chicago, IL.

Hobhouse, L. T. (1911): "Liberalism." James Meadowcroft (Red.), *Liberalism and Other Writings* (1–121). Cambridge, 1994.

Hobson, J. A. (1909): *The industrial system, an inquiry into earned and unearned income*. London.

liberal, adj. & n. Oxford English Dictionary. Hentet 5. maj 2024, fra https://www.oed.com/dictionary/liberal_adj

Liberalism, n. Oxford English Dictionary. Hentet 5. maj 2024, fra https://www.oed.com/dictionary/liberalism_n

McCabe, Helen (2021): *John Stuart Mill, Socialist*. Montreal, QC & Kingston, ON.

Mill, John Stuart (1963): *The Earlier Letters of John Stuart Mill 1812–1848.* Edited by Francis E. Mineka. Toronto.

Mill, John Stuart (1848): *Principles of Political Economy with Some of Their Applications to Social Philosophy.* Edited by John Robson. Toronto, 1965.

Mill, John Stuart (1967): *Essays on Economics and Society* (John Robson, Red.). Toronto, ON.

Mill, John Stuart (1977): *Essays on Politics and Society* (John Robson, Red.). Toronto, ON.

Mill, John Stuart (1981): *Autobiography and Liter-*

ary Essays (John Robson & Jack Stillinger, Red.). Toronto, ON.

Mill, John Stuart (1982): *Essays on England, Ireland, and the Empire* (John Robson, Red.). Toronto, ON.

Mill, John Stuart (1985): *Essays on French History and Historians* (John Robson, Red.). Toronto, ON.

Mill, John Stuart (1986): *Newspaper Writings* (Ann Robson & John Robson, Red.). Toronto, ON.

Mill, John Stuart (1991): *Additional Letters* (Marion Filipiuk & Michael Laine, Red.). Toronto, ON.

Mineka, Francis E. (1957): "John Stuart Mill: Letters on the French Revolution of 1830." *Victorian Studies* 1, 137–154.

Moyn, Samuel (2023): *Liberalism against Itself: Cold War Intellectuals and the Making of Our Times*. New Haven.

Reeves, Richard V. (30 august 2023): *J. S. Mill vs the Post-Liberals*. https://www.persuasion.community/p/js-mill-vs-the-post-liberals-eef

Rosenblatt, Helena (2018): *The Lost History of Liberalism from Ancient Rome to the Twenty-First Century*. Princeton.

Stack, David (2011): "The Death of John Stuart Mill." *The Historical Journal* 54, 167–190.

Varouxakis, Georgios (2002): *Victorian Political Thought on France and the French*. Basingstoke.

Varouxakis, Georgios (2004): "French radicalism through the eyes of John Stuart Mill." *History of European Ideas*, 30, 433–461.

von Mises, Ludwig (1927): *Liberalismus*. Jena.

Winch, Donald (2009): *Wealth and life: Essays on the intellectual history of political economy in Britain, 1848–1914*. Cambridge.

Fusionisme

Hvordan syntesen mellem frihed og tradition skabte amerikansk konservatisme, og hvad vi kan lære af den i dag

Nicolai Svejgaard Poulsen*

Fusionisme er et amerikansk begreb, der beskriver en politisk position, der fusionerer liberale frihedstanker med konservative tanker om orden, tradition og dyd. Begrebet blev opfundet af kredsen omkring tidsskriftet *National Review* i 1960'erne med bl.a. William F. Buckley, Jr., Frank S. Meyer og James Burnham som afgørende skikkelser. Det var disse tanker, der besjælede amerikansk konservatisme i særligt sidste fjerdedel af det 20. århundrede og blev ortodoksi for Det Republikanske Parti med Ronald Reagan som politisk bannerfører - hele vejen indtil Donald Trumps opstigning og valgsejr i 2016. Nærværende artikel tager udgangspunkt i både nyere og ældre vestlig idéhistorie for ikke blot at skildre fusionismen som historisk fænomen, men også for at vise, at syntesen mellem frihed og orden, tradition og dyd er særdeles relevant i dag, hvor skillelinjerne mellem liberalisme og konservatisme tegnes tydeligere og tydeligere op på begge sider af Atlanten – til begges og borgerlighedens ugunst.

Vi har ikke en særskilt værdipolitisk dagsorden, en særskilt økonomisk dagsorden og en særskilt udenrigspolitisk dagsorden. Vi har én dagsorden.

Sådan sagde den nyvalgte amerikanske præsident Ronald Reagan i sin tale til the Conservative Political Action Conference (CPAC) i 1981. Talen havde den simple titel "Our Philosophy", og den handlede slet og ret om det idépolitiske grundlag bag Reagans konservatisme - som han delte med tilhørerne, der i høj grad havde stået for at formulere det.

Pointen, hvis den ellers behøver at blive udpenslet, var, at der var en klar rød tråd i alle dele af det valgprogram, Reagan netop havde vundet præsidentvalget på: Patriotisme og hyldest til den jævne amerikaners livsstil og kultur, et økonomisk reformprogram med skattelettelser og deregulering og så en offensiv udenrigspolitik over for Sovjetunionen. Denne røde tråd var kendt som *fusionisme*.

Det blev kaldt sådan, fordi den var udtryk for en fusion mellem liberal frihed og konservativ orden og tradition – eller med fusionisten Donald J. Devines udtryk en "vedvarende spænding" mellem disse to politiske grundværdier. Og det er jo et grundlag, der ikke er så svært at genkende herhjemme i Danmark under navnet "borgerlighed", hvilket jo burde

*Nicolai Svejgaard Poulsen er cand. scient. pol., seniorrådgiver hos Liberal Alliance, født 1991 i Nordjylland

lukke sagen dér. Men der er alligevel noget at hente ved at studere fusionismens tanker og historie lidt mere indgående. Også selvom det kræver en lille indføring i amerikansk politisk tænkning og historie.

Det er værd at gøre, fordi vi lever i en tid, der kaldes post-liberal. Her udråber både selverklærede liberale og selverklærede konservative hinanden til at være hovedfjender, ikke blot herhjemme, men også i USA. Man lærer jo trods alt også i skolen, at det er to modstridende ideologier. Men her kan den fusionistiske tænkning hjælpe os til at forstå, at sandheden er noget mere nuanceret – og måske kan vi med fusionisternes hjælp ligefrem genfinde de idépolitiske redskaber til at genrejse en samlet borgerlighed og imødegå den nulsumstænkning, der i dag præger megen idédebat mellem liberale og konservative og gør den aldeles ubrugelig som andet end sofistisk tidsfordriv.

For sådan forholdt det sig ikke for Reagan og hans fusionistiske allierede. Reagan opremsede i førnævnte tale nogle af de mennesker, der på hver deres måde havde præget denne tænkning: "Russell Kirk, Friedrich Hayek, Henry Hazlitt, Milton Friedman, James Burnham, Ludwig von Mises." Vi skal vende tilbage til dem undervejs.

Desværre var den vigtigste ophavsmand til syntesen ikke til stede: Frank S. Meyer, som var afgået ved døden ti år tidligere.

Reagan mindedes ham i sin tale og fremhævede ham som ledestjernen: "Det var Frank Meyer, der mindede os om, at den robuste individualisme i Amerika er en del af en dybere strømning i vestlig erkendelse og kultur. Han fremhævede, at det er respekten for lov og ret, værdsættelsen af traditioner og anerkendelsen af fællesskabets værdier, der giver stabilitet til vores offentlige og private institutioner – disse civiliserede tanker må stadig besjæle os, selv når vi søger nye økonomiske fremskridt ved at skære ned på statens indblanding i markedet."

Og således kan man opsummere fusionismen, der blev det ideologiske grundlag for amerikansk konservatisme som politisk hovedstrømning. Vi skal igennem lidt amerikansk politisk historie for at finde dens ophav, udpensle indholdet i tænkningen og se på den politiske levedygtighed i dag – plus hvad vi andre kan bruge tænkningen til.

Dette essay vil i høj grad tage udgangspunkt i Matthew Continettis bog *The Right - The Hundred Year War for American Conservatism*, der er en fremragende historiebog om amerikansk konservatisme siden starten af det 20. århundrede. Her spiller fusionisterne en stor rolle. Dertil vil jeg inddrage hovedkilder fra vigtige værker af fusionisterne selv, særligt James Burnham og Donald J. Devine.

Lad os så komme i gang.

Liberalisme og konservatisme i Europa og USA - 1776-1950

Der er to ting, man skal være klar over, når man som europæer studerer amerikansk politik: For det første, at amerikanerne bruger på overfladen beslægtede politiske begreber anderledes end europæere, og for det andet, at det amerikanske topartisystem ikke på nogen måde har sit ophav i ideologi og (nogenlunde) faste klasseinteresser på linje med de europæiske partisystemer, men i skiftende politiske koalitioner over tid, og i mange perioder med meget stort overlap. Og for at forstå fusionismen, må vi starte med at forklare netop disse to forhold.

Den amerikanske politiske orden er grundlæggende klassisk liberal og klassisk republikansk. Den bygger på den britiske arv med frihed til at følge sin egen samvittighed, personligt ansvar, myndigt borgerskab, lokalt selvstyre, common law – kombineret med en inspiration fra antikkens tænkere i forhold til at holde magten i skak ved at opdele den mellem forskellige instanser.

I virkeligheden er det lidt bagvendt at kalde den amerikanske eller britiske orden for klassisk liberal, for liberalismen er i høj grad blot et formaliseret idékompleks til at beskrive de traditioner og praksisser, som de angelsaksiske samfund har udviklet og forfinet over det seneste halve årtusinde, som enhver læsning af

fx. John Locke[1] eller Adam Smith vil godtgøre[2]. Moderne liberalisme har desværre en uheldig tendens til at glemme sit eget ophav i konkrete politiske erfaringer og i stedet abstrahere og universalisere sig selv i stykker, hvilket ligner en uheldig arv fra Oplysningstidens relativt indbildske rationalisme - her kan syntesen med konservativ tænkning modvirke denne tendens.

Men det er ekstremt vigtigt at slå fast, at selvom liberalismen som færdigpakket politisk-filosofisk produkt kommer fra Oplysningstiden, og denne periode i eftertiden har fået æren for snart sagt alt godt i det moderne Vesten, så har de liberale traditioner og praksisser langt dybere rødder i den angelsaksiske muld (som vi danskere skam også har vores del af). Beviset kan ses i USA, for som Samuel Huntington slog fast for mange år siden, har USA's politiske institutioner i dag mere til fælles med Englands i 1500-tallet, end Storbritanniens egne politiske institutioner har i dag, Huntington (1968, 98) - den politiske kultur og de politiske grundværdier i USA har altså et ophav, der er betydeligt ældre end den såkaldte Oplysningstid.

De amerikanske forfatningsfædre mente, at de forsvarede deres hævdvundne rettigheder som englændere og til dels videreudviklede dem. De mente egentlig ikke, at de opfandt noget som helst nyt, men derimod, at de endegyldigt satte alle tanker og erfaringer, menneskeheden havde gjort sig om det gode samfund, sammen til den bedste politiske orden for det gode og meningsfulde liv for frie borgere – udtrykt i den amerikanske uafhængighedserklæring fra 1776 og den amerikanske forfatning fra 1787.

Som præablem til den amerikanske forfatning lyder: "We the People of the United States, in Order to form a more perfect Union, establish Justice, insure domestic Tranquility, provide for the common defence, promote the general Welfare, and secure the Blessings of Liberty to ourselves and our Posterity, do ordain and establish this Constitution for the United States of America."[3]

Den amerikanske revolution var altså ikke set som nogen begyndelse i politisk forstand, men derimod som en slags afrunding på verdenshistorien forstået som en gradvis proces hen imod det gode samfund.

Og således var den amerikanske politiske orden for så vidt mejslet i granit. Som den republikanske præsident Calvin Coolidge udtrykte det ved fejringen af 150-året for den amerikanske uafhængighedserklæring i 1926 med henvisning til de indledende ord fra denne erklæring: "Hvis alle mennesker er skabt lige, så er det endeligt. Hvis de har fået umistelige rettigheder, så er det endeligt. Hvis regeringers retfærdige magt hviler på de styredes samtykke, så er det endeligt. Ingen udvikling, intet fremskridt kan ske hinsides disse vedtagelser. Hvis nogen ønsker at afvise sandheden eller klogskaben i dem, så er den eneste historiske retning, man kan gå, ikke fremad, men derimod tilbage i tiden til dengang, der ikke var nogen lighed, rettigheder for den enkelte eller folkestyre. Dem, som ønsker at gå i denne retning, kan ikke tillade sig at kalde det for fremskridt," Continetti (2022, 20-21).

Af samme årsag har der længe i amerikansk politik heller ikke været brug for konservatisme som begreb, idet det amerikanske samfunds grundlæggende træk jo allerede var konserveret i deres forfatningsorden, plus at der ikke var præ-liberale institutioner som kongemagt og kirke at konservere - og der var heller ikke brug for et begreb for de tanker og idéer, vi europæere hele tiden har kaldt liberale, eller i det hele taget for deres egne forfatningsfædres tanker. Det hele var jo det samme. Så sent som i 1920'erne kaldte førnævnte Calvin Coolidge slet og ret tankerne for "Americanism".

1 Allerede i starten af begge sine *Two Treatises of Government* henviser Locke til det engelske folks særlige forkærlighed for frihed, hvilket altså forankrer hans tanker i en partikulær kultur og historie.

2 Bemærk også, at Adam Smith selvfølgelig ikke "opfandt" det frie marked med *The Wealth of Nations* i 1776 på samme måde, som Marx gjorde med marxisme – han beskrev blot de faktiske økonomiske forhold i Storbritannien i sin samtid, og hvorfor de var gode.

3 Jeg har undladt at oversætte dette ene citat, fordi det skal have lov at stå i sit autentiske udtryk.

En progressiv tilstand

Men i mellemtiden var ordet "liberal" blevet optaget og omformet til ukendelighed i amerikansk politik. Den progressive bevægelse i USA startede omkring år 1900 og voksede sig stærk i årtierne efter med skikkelser som journalisten Herbert Croly, pædagogen John Dewey, økonomen Thorstein Veblen og professoren (og siden præsidenten) Woodrow Wilson i front, som ville skabe monumentale menneskelige fremskridt gennem ekspertvælde, en aktivistisk statsmagt og moralsk folkeopdragelse (ibid.: 15) - det var den bevægelse, Coolidge henviste negativt til i det tidligere citat.

På mange områder ville denne bevægelses holdninger ikke blive betragtet som progressive i dag, men de var besjælet af det mest basale progressive instinkt: Det, som økonomen Thomas Sowell (1987) kalder "det ubegrænsede livssyn" – at mennesket er grundlæggende godt, og at der ikke rigtigt er nogen grænser for, hvad man kan udrette med mennesket med de rette midler. Den utopiske tro på, der findes ideelle løsninger på ethvert problem, og at det er fuldstændig acceptabelt at anvende enten blød eller hård tvang i fremskridtets navn. Det progressive livssyn i USA trak på præcis samme tanker, der inspirerede danskere som socialdemokraten K. K. Steincke til at lægge sporene til den tidlige socialstat under eksperternes oplyste (ene)vælde med en skøn blanding af økonomisk understøttelse og offentlig omsorg i form af blandt andet tvangssterilisering i racehygiejnens tjeneste.

De progressive fik overordentlig stor succes og formåede afgørende at påvirke den amerikanske samfundsform, hvor eksempelvis antallet af embedsmænd blev næsten tredoblet i USA mellem 1900 og 1930, Ehrenreich (1977, 7). Perioden kaldes netop ofte i USA Den Progressive Æra, men undervejs begyndte de progressive også at kalde sig selv for "liberale", og det er simpelthen her, denne transatlantiske begrebsforvirring har sit ophav. Jeg vil for en god ordens skyld altid skrive "amerikansk liberalisme" i denne artikel, når jeg henviser til denne strømning, imens den gode gamle klassiske liberalisme som fortjent blot omtales som "liberalisme".

Den amerikanske liberalisme led et tilbageslag i 1920'erne under førnævnte Præsident Coolidges "Americanism", men nåede siden sine største triumfer under demokraten Franklin Delano Roosevelt (FDR), der med sin New Deal-politik og siden krigsmobilisering gav den føderale statsmagt en helt anden størrelse og langt mere omfattende rolle at spille i amerikanernes liv, end der historisk havde været fortilfælde for. Dermed formåede amerikansk liberalisme i første halvdel af det 20. århundrede at forandre den samfundsorden, som USA var grundlagt på – i samme retning mod statsstyring og offentlig folkeopdragelse som den samtidige udvikling i Europa, men langt væk fra noget, vi i Europa kan genkende som liberalt.

At kalde sig selv for liberal i USA svarer altså til at være progressiv i Europa, hvilket fusionisten James Burnham, som vi snart vender tilbage til, slog fast med syvtommersøm i 1964, hvor han også identificerede den amerikanske liberalisme som Amerikas herskende ideologi, der var stærkt repræsenteret i både Demokraterne og Republikanernes rækker, Burnham (1964, 17-37).

For de to amerikanske partier er ikke som de fleste europæiske partier grundlagt med udgangspunkt i ideologiske strømninger, men har derimod over tid rekonfigureret sig selv en 6-7 gange. Man taler ligefrem om nummererede partisystemer gennem historien i amerikansk statskundskab som forståelsesramme, og de diskuterer for tiden, om de er i det sjette eller syvende partisystem. For partierne bygger på skiftende koalitioner ud fra klasser, geografi, erhverv og andre interesser. Den eneste konstant har stort set været, at Republikanerne er partiet for bønder i Midtvesten, og Demokraterne er partiet for nyligt ankomne indvandrergrupper.

Den klare ideologiske opdeling mellem Demokraterne som partiet for amerikansk liberalisme og Republikanerne som partiet for amerikansk konservatisme, som markedsføres i dag, er en ret nylig udvikling. Og fusionisme spillede faktisk en ganske betydelig rolle i at frembringe den situation.

En ny konservatisme – 1950-1980

Idet der i meget af den amerikanske re-

publiks levetid som beskrevet ikke har været behov for konservatisme i gængs forstand, er konservatisme som veletableret amerikansk begreb af nyere dato end amerikansk liberalisme og i høj grad formuleret i opposition til denne – ifølge den britiske konservative tænker Roger Scruton gælder dette i øvrigt også europæisk konservatisme a la Burke, Scruton (2017, 23-33), men det er en historie til en anden gang.

I efterkrigstidens første årtier var amerikansk liberalisme bomstærk og besjælede i virkeligheden de fleste toppolitikere og præsidenter fra begge partier – både Truman, Eisenhower, Continetti (2022, 91-111), Kennedy, Johnson, Nixon (ibid.: 173-195). Ford og Carter var trods deres mange konkrete uenigheder mere eller mindre eksplicit forankret i amerikansk liberalisme. De eneste reelle justeringer af den generelle konsensus skete, når man gik længere i udvidelsen af planlægnings- og socialstatstænkningen bag FDR's New Deal-politik, som særligt præsident Johnson gjorde med The Great Society-programmet.

Frimarkedstænkningen, der stod i opposition til planlægningstænkningen, var dog også ved atter at sprede sin intellektuelle indflydelse efter krigen. Økonomerne Ludwig von Mises og F. A. Hayek gjorde den østrigske skole gældende i USA og vandt en dedikeret discipel i Henry Hazlitt, der i 1946 udgav bestselleren *Economics in One Lesson*.[4] Samtidig opstod der på the University of Chicago en tradition for frimarkedstænkning fra ikke mindst Frank H. Knight, Milton Friedman og George Stigler. Og alt dette er antageligvis så velkendt for *LIBERTAS*' læsere, at min gengivelse vil være både unødvendig og mindre oplyst end læsernes egen forforståelse. Disse tanker og indsigter var dog på dette tidspunkt mere eller mindre politisk hjemløse og blev i USA typisk omtalt som "libertarianske" – men de udgjorde fra start det saglige fundament under det fusionistiske syn på økonomisk politik.

Trods den amerikanske liberalismes hegemoni var det ikke kun i økonomisk tænkning, at der var noget i gære til højre i 1950'erne og frem. Især den unge, veltalende og fyrige William F. Buckley, Jr. satte spor i debatten ved at angribe de progressive tankers forrådnelse af den traditionelle amerikanske kultur, startende med universiteterne (ibid.: 99-104). Et godt eksempel på hans skarpe vid var én af hans klassikere, nemlig at han hellere ville regeres af de første 2.000 personer i en telefonbog fra Boston end af universitetet Harvards[5] samlede lærerstab.

Snart var Buckley i gang med at skabe ny grøde i den amerikanske idédebat, og han stiftede magasinet *National Review*. Her blev de intellektuelle kræfter og strømninger samlet til det, der udviklede sig til fusionismen (ibid.: 103-134). *National Reviews* redaktører påberåbte sig at være "radikale konservative", der ville genetablere "de amerikanske forfatningsfædres forståelse af tilværelsens mening, forholdet mellem staten og individet, og forholdet mellem individet og sin nabo" (ibid.: 117). Dens tre fikspunkter var modstand mod en voksende statsmagt, et forsvar for den "organiske moralske orden" og antikommunisme.

Hvilken konservatisme?

Imidlertid var der andre strømninger, som i denne periode forsøgte at gøre krav på konservatismen, nemlig de såkaldte "Southern Agrarians" fra 1930'erne, som med udgangspunkt i Sydstaternes kultur stod for en stærk antimodernisme (ibid.: 41-42), der i efterkrigstiden fortsatte med at præge modstanden mod eksempelvis desegregering. Forholdet til raceproblemet i USA og særligt i Syden skulle blive og er stadig et tveægget sværd for amerikansk konservatisme, fordi man på den ene side vil forsvare en organisk moralsk orden, der ikke ligefrem gav ligeværdig plads til afroamerikanere, men på den anden side også korrekt observerer, at den offer- og klienttænkning, der har præget de fleste forsøg på at råde bod på fortidens racistiske synder, fastholder mange afroamerikanere i et underdanigt, fjendtligt og usundt forhold til resten af det amerikanske samfund.

Et andet element var antisemitiske konspirationsteorier. I Europa var antisemitismen

4 Oversat til dansk i 2022 med titlen *Økonomi i en lektion.* Anmeldt i *LIBERTAS* nr. 79, red.

5 Som også ligger i Boston.

bandlyst efter Nazitysklands nederlag, men i USA florerede endnu antisemitiske stemmer – og Buckley gjorde *National Review* til lukket land for disse antisemitiske tanker og skribenter, der bidrog til antisemitiske publikationer, (ibid.: 120) og skabte dermed en konsensus imod antisemitisme på højrefløjen, der har holdt helt her til midten af 2020'erne (men næppe meget længere). Så var der også McCarthyisme (som vi vender tilbage til), the John Birch Society, der ligeledes viste sig som første instans af problemerne med populistisk systemkritik, som hurtigt lader sig inficere af konspirationsteorier. Det er jo ikke ligefrem et mindre udbredt fænomen for amerikansk konservatisme i Trump-æraen.

I en vis afstand til alt dette fremkom også det monumentale værk, der skulle komme til at definere den traditionalistiske pol i fusionismen: Bogen *The Conservative Mind* af den unge Russell Kirk, der var en uforbeholden hyldest til det traditionelle, det gamle, det gudsfrygtige og det dydige, der behandlede den amerikanske forfatning som en historisk artefakt og forfatningsfædrene som eksempler på dydige karakterer, der skulle æres, og ikke som ophav til et sæt af (liberale) principper. Kirk formåede på den måde at sætte ord på den rendyrket konservative grundindstilling og identitet (ibid.: 96-98).

Én af bogen største kritikere var en eksmarxist ved navn Frank S. Meyer, som var blevet afradikaliseret af at læse Hayeks frimarkedstanker, og nu i 1950'erne var sprunget ud som fuldblods libertarianer. Han var uenig i, at det traditionelle og religiøse alene var tilstrækkeligt til at sikre og forsvare den enkeltes frihed (ibid.: 98-99). Og på den måde fik vi etableret den anden pol i fusionismen – friheden.

Men det skulle alligevel blive selvsamme Meyer, der siden formåede at sætte fusionen mellem tradition og frihed på formel. Da Buckley grundlagde *National Review*, sprang Meyer om bord og blev siden bog- og kulturredaktør. Her brugte han den evne til at skabe ideologiske strukturer, han havde med i bagagen fra marxismen, til at eksplicitere den teoretiske ramme om amerikansk konservatisme, der i tidligere tider havde eksisteret som intuitiv praktisk politisk virkelighed i form af Calvin Coolidges "Americanism". Meyer fremhævede grundlæggelsen af USA som dér, hvor "denne tro på en objektivt eksisterende moral i samvirke med troen på den enkelte persons frihed blev formuleret på kompromisløs facon" (ibid.: 144).

I 1962 satte Meyer endegyldigt ord på fusionismen: "Den fælles kilde til vestlig civilisations ethos, som både den traditionalistiske og den libertarianske strømning flyder fra, har gjort det muligt at have en vedvarende diskussion, der skaber fusionen, som er nutidens amerikanske konservatisme. Denne fusionerede position anerkender på én og samme tid det transcendente mål med menneskets tilværelse og den enkeltes friheds forrang – en værdi, som bygger på transcendente overvejelser. Og den fastholder, at menneskers pligt er at søge dyden, men insisterer samtidig på, at mennesker ikke rent faktisk kan gøre dette, medmindre de er fri fra fysisk tvang fra en ubegrænset statsmagt" (ibid.: 146).

Den fusionistiske position anerkender altså værdien af traditioner, dyd og moral, men indplacerer samtidig friheden som forudsætning for deres autentiske udfoldelse. Den afviser det, Thomas Sowell som tidligere omtalt kaldte "det ubegrænsede livssyn", til fordel for "det begrænsede livssyn", der er anti-utopisk og anerkender, at der er grænser for den menneskelige fornuft og for muligheden for at forandre mennesker og de samfund, de lever i, uden at gøre mere ondt end godt. Eller sagt på Hayekiansk: Det vidensproblem, der kendetegner politiske indgreb i markedet, genfindes også, når de politiske indgreb sker i samfundets kultur.

Den hemmelige ingrediens

Imidlertid lå der noget i alle disse idépolitiske formuleringer, som ofte var implicit, men alligevel altid nærværende i samtiden: At fusionen af frihed og tradition i høj grad var hjulpet på vej af antikommunisme, idet kommunismen i almindelighed og Sovjetunionens regime i særdeleshed udgjorde en klokkeklar eksistentiel trussel mod både den kapitalistiske livsform og de traditionelle værdier for USA og resten af Vesten under Den Kolde Krig (ibid.: 10). Alle fraktioner, der var en del af den amerikanske højrefløj, var helt og aldeles forenet

i antikommunisme og frygten (reel såvel som indbildt) for kommunistisk infiltration i USA.

I kredsen omkring *National Review* var der ingen, der kunne sætte ord på den jernhårde antikommunisme, som eks-kommunisten James Burnham kunne. Men det var ikke den eneste måde, hvorpå hans tænkning var en stor hjælp for fusionismen. Han havde i 1940 brudt med Leon Trotskys kommunistslæng, fordi han ikke længere købte den marxistiske påstand om, at kapitalismens død var lig med socialismens succes. Tværtimod identificerede han, at kapitalismen var på vej til at blive afskaffet til fordel for planlægningstænkning i både den offentlige og private sektor – at det var højtuddannede teknokrater med speciale i management, der var ved at gribe kontrollen over produktionsmidlerne. Da han i 1941 udgav sin bog herom, *The Managerial Revolution*, skabte det megen røre – og bitterhed hos marxisterne.

Burnhams tænkning stillede skarpt på eliternes rolle i samfundsudviklingen, hvilket han havde fået inspiration til fra den italienske skole af elitetoretikere, som han udgav bogen *The Machiavellians* om i 1943. Jeg kan kun anbefale at læse begge bøger[6], også fordi de i moderne forstand giver en god systemkritisk linse at analysere samfundets problemer på, der ikke forfalder til den rene populisme og konspirationsteorier.

Denne tænkning om en planlæggende, teknokratisk elites voksende magt over samfundet var i øvrigt også god lim mellem libertarianere og traditionalister[7], men det var Burnhams antikommunisme, som virkelig blev bemærket. Al Burnhams tænkning byggede på et realistisk syn på magt, og hvad angik sovjetmagten, var der ingen tvivl: Den var en eksistentiel trussel mod den frie verden. I *The Struggle for the World* fra 1947 forklarede han nødvendigheden af en offensiv politik imod Sovjetunionens magt – på alle fronter. Der var i længden ingen mulighed for kompromis eller sameksistens med kommunisme, og derfor skulle man ikke mindst via politisk propaganda vinde Den Kolde Krig, der i 1947 stadig ikke var gået i gang i de fleste menneskers hoveder i Vesten, Continetti (2022, 75-76). Siden kom Burnham til at arbejde med "politisk krigsførelse" i CIA og en række organisationer, som var understøttet af CIA til at bedrive frihedsvenlig propaganda.

Det er ikke for meget at sige, at den selvsikre konfrontationspolitik over for Sovjetunionen, som præsident Ronald Reagan siden blev kendt (og elsket) for i 1980'erne, havde sit intellektuelle ophav hos Burnham over tre årtier tidligere.

Men i 50'erne kom Burnham og mange andre på *National Review* dog ud i et langstrakt stormvejr på grund af den tidligere omtalte McCarthyisme – altså senator Joseph McCarthys tiltagende grove anklager om kommunistisk infiltration af det amerikanske statsapparat, der endte med at ødelægge hans politiske karriere. Burnham og hans ligesindede ville ikke forholde sig direkte til McCarthy og hans metoder, men fastholdt, at McCarthy rejste et fuldstændig legitimt problem, og at det i bedste fald var kujonagtigt for store dele af den amerikanske liberale intelligentsia at være mere forfærdede over McCarthys metoder end over det problem, McCarthy påtalte. Derfor udlagde Burnham sin position som "anti-anti-McCarthyist". Burnham mente, at anti-McCarthyisme ofte var "et skalkeskjul for kommunister (...) og en betragtelig afsporing af den anti-kommunistiske indsats," Kimball (2002).

Det er en situation, som er nem at genkende i dag, når den legitime systemkritik, som enhver god borgerlighed må praktisere i nutidens magtstrukturer, af veletablerede aktører i offentligheden bliver sat i bås med mere useriøse og grove skikkelser – bedst eksemplificeret med USA's Præsident Donald Trump. Når kritikere bliver grænseoverskridende, kan selv målene for den legitime kritik gemme sig bag forargelsen. Det var dyrtkøbte erfaringer for fusionisterne i 50'erne, at de ikke mestrede dette spil lige så godt som de progressive meningsmagere. Og det er et spil, som en ambitiøs borgerlighed nødvendigvis må lære at mestre, hvis den mener sit reformprogram alvorligt i en tid, hvor teknokrati, velfærdsstat og progressiv identitetspolitik står så stærkt, som tilfældet er i dag.

6 Eller alternativt min behandling af dem i *Årsskriftet Critiques* 16. årgang.

7 Og er det i øvrigt stadig.

Storhed og fald – 1980-2026

Men trods tilbageslaget efter McCarthys fald formåede det intellektuelle arbejde ved *National Review* og allierede organisationer at bære mere og mere frugt i 1960'erne og frem, men indflydelsen på praktisk politik udeblev. De fleste politikere, der var erklæret konservative, havde et skær af skørhed og/eller surhed over sig – bedst eksemplificeret ved Barry Goldwater, der som republikansk præsidentkandidat i 1964 blev fuldstændig kørt over af demokratiske Lyndon Johnson.[8] Samtidig var der dyb konservativ skuffelse over Richard Nixon, der trods sine konservative appeller i fusionisternes øjne førte en alt for blød afspændingspolitik over for Sovjetunionen.

Men Californiens flotte, smilende og veltalende guvernør fra 1968 – der i sin karriere som skuespiller og fagforeningsmand i 1950'erne havde gjort sig bemærket med sin antikommunisme – var manden, der formåede at give den fusionistiske konservatisme *star power*.

Reagan formåede at tale om både frihed og tradition på en måde, der fremstod glad og optimistisk. Nu var genoprettelsen af den amerikanske forfatningsorden lige pludselig ikke et spørgsmål om at være kontrær mod de progressive, ikke engang om højre eller venstre, men et spørgsmål om "opad eller nedad – opad mod menneskets gamle drøm, fuldbyrdelsen af frihed for den enkelte i samvirke med lov og orden, eller nedad i totalitarismens myretue", som han allerede formulerede det i sin TV-tale "A Time for Choosing" til fordel for Barry Goldwater i 1964.

Det ville dog være en fejl alene at kalde Reagan en repræsentant for fusionisme. Han forstod også at tale til den religiøse vækkelse, der i 1970'erne var ved at brede sig i konservative kredse, og til de frustrationer over progressiv amerikansk kulturpolitik, der fik mange hvide arbejderklasseamerikanere, særligt i Sydstaterne, til at føle sig marginaliserede og mistænkeliggjorte, Continetti (2022, 229-265).[9] Men kernen i hans projekt var rendyrket fusionistisk.

Hvor William F. Buckley, Jr. havde været set som den konservative førerhund siden 1950'erne, var denne titel nu overgået til Reagan, der vandt en knockout-sejr ved præsidentvalget i 1980 på baggrund af en frimarkedsvenlig økonomisk politik, en respekt for traditioner og en selvsikker antikommunisme – fusionismens tre fikspunkter. Han kunne indtræde i embedet i januar 1981 og kort tid efter holde den tale til CPAC, som dette essay startede med. Man brugte ligefrem udtrykket "Reagan-revolutionen" om dette nye politiske tidehverv.

Fusionismen havde altså formået på tre årtier at vokse fra nogle løse tanker blandt frustrerede skriverkarle til en afgørende indflydelse på den mest karismatiske amerikanske politiker i en generation. Æren for dette tilfalder i allerhøjeste grad Buckley og hans slæng på *National Review*, der slet og ret formåede at definere i vide kredse, hvad det ville sige at være konservativ, og etablere noget nær ideologisk hegemoni på højrefløjen.

Fra fusion til fission

Dog varede dette hegemoni ikke ligefrem evigt. Det er ubestrideligt, at USA efter Reagan var mere selvsikkert og udenrigspolitisk stærkt end før. Sovjetkommunismen blev smidt på historiens mødding, og USA forlod Den Kolde Krig som unipolær supermagt i verden.

USA og resten af Vesten blev også mere kapitalistisk. Den grundlæggende økonomiske konsensus fra Reagan blev videreført ikke blot af hans vicepræsident og efterfølger, George H. W. Bush, men også af demokraten Bill Clinton og videre med frihandelsaftaler og finansiel deregulering. Men hvor man formåede at deregulere særligt de mere abstrakte dele af økonomien såsom finanssektoren og siden IT/tech, formåede man ikke at få styr på statens størrelse eller for alvor beskære de velfærdsprogrammer, som havde deres rod helt tilbage hos FDR og Johnson. Og over tid er regulering, bureau-

8 Det forudså Goldwater i øvrigt selv, men han ville gerne give de konservative et brohoved helt ind i kernen af Det Republikanske Parti.

9 Reagan fandt enhver appel til racekonflikt for afskyelig og uamerikansk, men man skal være mere end almindeligt naiv for ikke at se anstrøg af racisme i motiverne hos nogle af dem, der fæstede deres lid til Reagan.

krati og statsstøtte krøbet tilbage i det amerikanske system.

Man må dog også sige, at de traditionelle værdier, som fusionismen og Reagan altid svor at værne om, fortsatte deres gradvise tilbagetog under Reagan og siden trods megen moralisme og eksempelvis en ekstremt hårdhændet (og meget lidt effektiv) politik i forhold til bekæmpelse af narkotika – hvilket altid i høj grad har været fremstillet som et moralsk anliggende uanset de negative, reelle konsekvenser.

Fusionisme, der efterhånden fik navnet Reaganisme, fortsatte trods dette som ortodoksi for amerikansk konservatisme hele vejen til opstillingen af Mitt Romney som Republikanernes præsidentkandidat i 2012. Det var (foreløbigt) sidste gang, at et af de to partier har opstillet en kandidat, der både politisk og personligt praktiserede den dobbelte hyldest til frihed og dyd.

Noget er undervejs gået galt i den amerikanske samfundsform, som kan analyseres grundigere og dybere af andre. Men produktet af det ser vi i Donald Trump og hans MAGA-bevægelse, der fuldstændig har udraderet fusionismen som ideologisk grundlag for Det Republikanske Parti. I stedet har man en kombination af ofte fornuftig systemkritik med frådende populisme tilsat konspirationsteorier, fornuftig økonomisk politik kombineret med tosset protektionisme og statsstøtte, en fornuftig modstand mod den omsiggribende systemstat kombineret med en dybt grotesk cæsarisme og korruption i præsidentembedet og omegn.

Og amerikansk konservatisme er nu i hænderne på en række skriverkarle af betydeligt mindre format end fusionisterne, der febrilsk forsøger at væve en sammenhængende fortælling ud af Donald Trumps instinktive populisme og skalten og valten med magten. Men alt dette er også en historie til en anden gang.

Fra fission til fusion?

Selvom fusionismen blandt Republikanerne er død, lever tankerne endnu. Og det gør en enkelt af de gamle fusionister faktisk også.

Nemlig den snart 90 år gamle Donald J. Devine, der som ung var en discipel af Frank S. Meyer, og som så sent som i 2021 udgav en bog med titlen *The Enduring Tension: Capitalism and Moral Order*, der slog et betydeligt slag for den nutidige relevans af fusionisme mod nutidens kritikere fra både venstre og højre.

For Devine er indsatsen for igen at fjerne barriererne for det frie marked i sidste ende identisk med at forfægte Vestens traditionelle værdigrundlag. Hvor man i det mindste anerkender myten om det kristne menneskesyn, som sætter mennesket i et ydmygt forhold til sin skaber og dermed nægter noget menneske både retten til at være herre over andre mennesker og klogskab nok til at kunne underlægge sig sin egen natur. Det er dette grundlag, som Devine identificerede som forekommende vidt og bredt i den amerikanske kultur indtil for ganske nylig, Devine (2021, 273-297), og hvorfor skulle man så ikke kunne fremelske det igen?

Frihed giver plads til orden og dyd i fravær af indbildske magthavere, og orden og tradition skaber forudsætningen for, at samfundet kan trives i frihed. Og Devines udtryk til at beskrive fusionismens kerne, "den vedvarende spænding", er fremragende. Det understreger nemlig, at fusionen er en evigt dynamisk proces, der ikke eksisterer som en fast og harmonisk formel, der har sat det hele i orden.

Hvis man ser på meget af den idédebat, der foregår i dag mellem liberale og konservative såvel herhjemme som internationalt, ligner den netop en jagt på sådan en ideologisk formel, der kan lukke debatten og fjerne spændingen – helst ved at fjerne enten det liberale eller det konservative element fra borgerligheden.

Der er meget lidt tilbage af anerkendelsen af denne spænding som konstruktiv kraft – med eksempelvis Devine i USA og Christian Egander Skov med analysen i bogen *Borgerlig Krise* i Danmark som markante undtagelser. Følgelig bliver det meste til uinteressant og doven polemik – hvis man fjernede alle tilfælde af det dårlige debatkneb "reductio ad absurdum", hvor man strækker modpartens logik langt ud over bristepunktet, ville der stort set intet være tilbage af hele denne "debat" mellem liberale og konservative.

Den gensidige velvilje, som eksempelvis Frank Meyer lærte at udvise, voksede ud af den ultimative erkendelse, som fusionisterne

med James Burnhams stærke blik for magtens logikker forstod: Nemlig at politik som håndværk har en langt større iboende holisme, end politik har, når det behandles som de rene dueller i formel logik mellem skriverkarle: "Det konkrete, nuet, den enkeltstående kendsgerning formår på linje med det magiske og guddommelige, omend på en anden måde, at opnå mere end den rene, abstrakte fornuft. For politik hænger uomgængeligt sammen med det faktiske, det nu og her eksisterede (...) Politiske problemer, der er uløselige alene med abstrakt fornuft og ideologi, lader sig løse med fælles erfaringer gennem tid – altså tradition," Burnham (1959).

Det er nemlig her, man opdager, hvem man egentlig deler interesser med. Og her har liberale og konservative rig tradition både for at spille sammen – og for at opdage på den hårde måde, at der er rigelig plads til dem begge på samme tid under den socialistiske støvle.

Men trods dette er den gensidige velvilje stærkt udfordret i dag. I det følgende sætter jeg bevidst ikke navne på de største eksponenter for denne nulsumstænkning for såvel liberale som konservative, fordi der er noget langt højere på spil end individuelle personligheders tilbøjeligheder. Men I kan sikkert godt gætte jer til de fleste.

Det er helt uomtvisteligt, at mange liberale, særligt af den globalistiske 89'er-tradition og dens åndelige efterkommere, er begyndt at slægte deres amerikanske navnebrødre mere på, særligt i dyrkelsen af et mere og mere antagonistisk forhold til traditioner og orden. Til gengæld er tilbedelsen af "institutionerne" såsom EU og Den Europæiske Menneskerettighedskonvention kun vokset i omfang. Og således kan selv erklæret liberale ende med at være til fals for eksempelvis woke normstormeri og aktivistisk brug af statsmagten til at omgøre "undertrykkende" kultur, selvom det i virkeligheden er den rene og skære kulturmarxisme.

Denne anti-konservative liberalisme er i øvrigt i vælgermæssig forstand blandt de allermindst populære strømninger, men den er altid æresgæst ved de progressive højborde – med en magtanalytiker som James Burnhams blik er det svært ikke at konkludere, at dette skyldes, at de progressive korrekt observerer, at denne anti-konservative liberalisme er en nyttig følgesvend til deres egne projekter. Det gælder generelt i Vesten, og det gælder også i Danmark, hvor Bent Meier Sørensens *De Grænseløse* fra 2025 udmærket har udpenslet, hvordan både materielle og kulturelle grænser er blevet smadret med både kulturmarxistiske og frigørelsesliberale argumenter.

Så vidt det liberale ansvar for fissionen. Men det gør jo kun ondt værre, når visse konservative i noget, der ligner barnlig trods, så i de senere år er begyndt at kaste vrag på friheden og omfavne den stærke stat som dydens nye sengekammerat. Her er der heller ingen grænser for de barnagtige ræsonnementer, der kan anvendes for at tegne et fjendebillede af liberalismen som al vestlig ulykkes moder, hvor der går en lige linje fra John Locke til OnlyFans. Og følgelig må liberalismen uddrives fra den vestlige åndsverden.

Men at mene, at det giver den fjerneste mening decideret at rense vestlig civilisation for sin mest autentisk vestlige politiske tradition, hvis egentlige ophav ligger mere end et halvt årtusind tilbage i tiden, er at sammenligne med at mene at kunne kurere rygmarvsbrok ved at bortoperere hele rygsøjlen.

Vi er altså endt i den løjerlige situation, at visse liberale tilbeder institutionerne i foragt for kultur og traditioner - en slags vrangvendt konservatisme - imens visse konservative tiltror sig meget store evner udi civilisatorisk kirurgi - en slags vrangvendt progressivisme. Det ville være morsomt, hvis det ikke var så gravalvorligt. Fissionen har ikke blot skubbet dem væk fra hinanden, men også ført dem på afveje fra deres eget udgangspunkt.

Det understreger i min optik behovet for at genfinde den fusionistiske anerkendelse af, at frihed og orden kan forædle hinanden i stedet for, at de hver især fordærver sig selv i kampen mod den anden. Ærlig talt tror jeg dog, at løbet er kørt for amerikanerne, der er nået så langt ned i en selvdestruktiv spiral i deres politiske orden, men herhjemme i lille Danmark er der endnu håb.

Det borgerlige Danmark er parlamentarisk helt ude i tovene, for på Christiansborg er den partipolitiske borgerlige splittelse historisk stor. Men sådan en krisetid er også en tid, hvor

man kan genopdage og videreudvikle sin kerne – eller gå til grunde. Dermed ligger opgaven jo ligefor.

Og jeg vil sammen med Donald J. Devine mene, at der står en hel del på spil. Derfor vil jeg afslutte dette essay med hans afrunding fra den tidligere omtalte bog som den mest monumentale markering af det fusionistiske blik på sig selv og vestlig civilisation:

"De moralske antagelser i Vestens traditionelle myte, hvori mennesker er skabt frie og lige, er uundværlige for at legitimere et pluralistisk, decentralt, traditionelt, kapitalistisk samfund med frie markeder og lokalt selvstyre under en begrænset centralmagt – et samfund, hvor frihed og orden eksisterer sammen i kreativ spænding. Hvis den legitimerende kilde bliver glemt eller fornægtet, må man antage, at civilisationen sandsynligvis vil gå under." (ibid.: 306).

Litteratur

Burnham, James (1947): *Struggle for the World*. Hassell Street Press, 2021.

Burnham, James (1959): *Congress and the American Tradition*. Martino Publishing, 2011.

Burnham, James (1964): *Suicide of the West*. Encounter Books, 2014.

Continetti, Matthew (2022): *The Right: The Hundred Year War for American Conservatism*. Basic Books.

Devine, Donald J. (2021): *The Enduring Tension: Capitalism and the Moral Order*. Encounter Books.

Ehrenreich, Barbara & John (1977): "The Professional-Managerial Class." *Radical America* Vol. 11, No. 2.

Huntington, Samuel P. (1968): *Political Order in Changing Societies*. Yale University Press, 2008.

Kimball, Roger (2002): "The Power of James Burnham." *The New Criterion* Vol. 21, No. 1.

Scruton, Roger (2017): *Conservatism: An Invitation to a Great Tradition*. All Points Books.

Sowell, Thomas (1987): *A Conflict of Visions: Ideological Origins of Political Struggles*. Revised ed., Basic Books, 2007.

Websider

"Our Philosophy" - Reagans tale ved the Conservative Political Action Conference 1981 fundet på the Reagan Librarys hjemmeside.

Cicero og den klassiske republikanisme

Anton Leopold Krogh*

Vi plejer at spore liberalismen til 1600-tallets England, men dens dybeste rod stikker længere ned — til den romerske republik og Cicero. Fra Locke og Smith til de amerikanske forfatningsfædre var liberalismens fædre ciceronianere, og den romerske arv formede både naturretten, forfatningstænkningen og forestillingen om friheden som en skrøbelig bedrift. Hver tid henter den del af arven frem, som svarer til dens egen trussel — og vores, hvor den borgerlige kultur er trængt, trænger til at genopdage Cicero. Ikke af længsel efter Rom, men fordi han forstod, at friheden ikke opretholder sig selv.

Når man læser lærebøger om liberalismen, starter det ofte et sted i 1600-tallet i Storbritannien. Men faktisk formulerede Cicero allerede før Kristi fødsel de tanker, der senere blev til liberalisme. Jeg kan næsten ikke overdrive Ciceros indflydelse på den liberale idéhistorie, men alligevel tænker snart sagt ingen mennesker på Cicero som en liberal forfader i dag.

Muligvis er synderen en af det 19. århundredes mest indflydelsesrige historikere inden for Romerriget, Theodor Mommsen. Han foragtede Cicero og afviste ham som et forfængeligt snakkehoved. Til gengæld beundrede han Cæsar som en handlekraftig statsmand, Mommsen (1856). Generelt tog tysk historieskrivning en cæsaristisk vending, og — kombineret med latinundervisningens sammenbrud — gled Cicero og den klassiske republikanisme i glemmebogen.

Men måske skyldes det også, at hvilken afart af liberalismen, der er mest fremtrædende i sin samtid, hænger sammen med, hvilke store udfordringer, der er mest påtrængende.

Ciceros tankegods passede nemlig til den samtid, han levede i. En civilisation midt i et langsomt kollaps, der var i gang med at nedbryde meget af det, der nøjsomt var blevet bygget op som et mirakel midt i en kaotisk og barbarisk verden. Derfor var formålet med Ciceros klassiske republikanisme at forhindre republikkens forfald, og det var borgerne og ikke mindst eliten, der selv var løsningen.

Da de liberale filosoffer i 1600-, 1700- og 1800-tallet formulerede liberal politisk filosofi, var tidens åbenlyse problem, at samfundene ikke havde de nødvendige forudsætninger for at blive liberale demokratier. Men da liberalismen skulle genopfinde sig selv i efterkrigstiden, var de store problemer og trusler mod det liberale samfund primært økonomiske. Kommunisme, den eksplosive vækst i den offentlige sektor og den uomgængelige keynesianske indflydelse på den førte politik.

Men de levede stadigvæk i efterladenskaberne af en grundborgerlig kultur. I dag er den

*Anton Leopold Krogh er seniorrådgiver i Liberal Alliance samt akademisk medarbejder i CEPOS, hvor han blandt andet underviser i liberalismens idéhistorie på CEPOS Akademi. Han har en kandidatgrad i samfundsfag og retorik fra Institut for Statskundskab ved Københavns Universitet.

borgerlige kultur i høj grad nedbrudt, og liberalismen vender sig igen mod den gamle arv. Og måske er det netop i Cicero og den klassiske republikanisme, at vi skal kigge.

Republikkens forfald

Men hvad var det, Cicero selv så, da hans egen højt elskede republik var ved at krakelere? Svaret ligger i nogle breve om fisk.

Da Cicero som konsul i den senromerske republik så det institutionelle kollaps og republikkens forfald lige foran sine egne øjne, formulerede han i breve til sin gode ven Atticus, at den romerske elite – optimaterne, senatets ledende mænd – var besynderligt besatte af deres fiskedamme.

"Our fish-fancying friends", Cicero (Att. I.19–20, II.9), skriver han med dyb forargelse over den lade og selvoptagede tilgang til republikkens forfald og det kaos, der udspillede sig, mens de brugte deres tid og penge på at hygge om fiskedammene og murænerne i dem. Magten var på vej væk fra senatet og over til triumviratet bestående af tre af Romerrigets mest magtfulde mænd: Pompejus, Crassus og Cæsar. Triumviratet var magtsygt og ville sætte republikkens forsvarsmekanismer ud af kraft. Men optimaterne i senatet? Ja, de følte, at de befandt sig i den syvende himmel, blot deres muræner ville æde af hånden.

Ciceros pointe var ikke at udskamme eliten for dens dekadence. Kritikken gik på, at de havde trukket sig ud af de fælles anliggender – *res publica*, for nu at bruge det romerske udtryk – og ind i privatlivet. Væk var idealet om noblesse oblige. Ifølge Cicero havde eliten et særligt ansvar, når det kom til dyder og pligter – et ansvar, som var forsvundet i den senromerske tid.

Frustrationerne over de fiske-fikserede optimater opsummerer Ciceros politiske tanker på fineste vis. Et godt samfund er først og fremmest et samfund, hvor borgerne opretholder moralsk forpligtelse og etiske dyder. Hvor et stærkt *decorum* er bolværket mod korruption og forfald. For Cicero vidste, at tilstedeværelsen af en god og velfungerende stat var en skrøbelig størrelse. En menneskelig og institutionel bedrift, der ikke skal rokkes meget ved, før den bliver tyrannisk.

Cicero gennemsyrer den liberale idéhistorie

Netop dén indsigt, at dyd er det eneste alternativ til magt, er den lærdom, der løber gennem hele den liberale idéhistorie. Næsten altid med Cicero som kilde. I fraværet af kontrol og statsmagt skal der være stærke normer, der guider og understøtter en demokratisk kultur og et ansvarligt folk. Dén tanke går på tværs af snart sagt samtlige liberale tænkere af betydning.

John Locke er kendt for at sige, at man blot skulle give to bøger til børn, så de kunne lære om "proper moral conduct": *Biblen* og Ciceros *Om forpligtelser*, Locke (1693, 220–221). Adam Smith er så inspireret af Cicero, at han ikke engang henviser til ham, fordi han antog læserens bekendtskab med Ciceros værker. Flere passager er direkte parafraser fra *Om forpligtelser*, Nussbaum (2019, 146–149), Soll (2022). De amerikanske forfatningsfædre ligeså. John Adams mente, at der aldrig har eksisteret en bedre filosof, politiker og statsmand i en og samme person, Adams (1787, forordet). Jefferson skrev i sit brev til Henry Lee i 1825, Jefferson (1825), at *Uafhængighedserklæringen* hvilede på tidens almindelige politiske dannelse – og nævner specifikt Locke og Cicero uden skyggen af tvivl om, at de to er en del af den samme idéhistorie.

Det er egentlig åbenlyst, hvorfor mange af de tidlige liberale tænkere var så inspirerede af Ciceros klassiske republikanisme. De levede i forskellige afarter af feudale samfund, hvor bønderne var undersåtter, der ikke gjorde sig fine franske tanker om en fri forfatning og borgerlige frihedsrettigheder. I mange lande kunne en stor del af bønderne ikke læse og skrive.

For borgerne er demokratiet nemlig den mest krævende styreform. Det er ikke noget, jeg har fundet på. Det er tyvstjålet fra Montesquieu. Pointen er, at det er relativt simpelt at være undersåt i et autoritært regime, uanset om det er kommunistisk eller fascistisk. Det er ikke synderligt behageligt, nej, men din rolle er veldefineret og lige til at falde ind i. Som fri borger i et demokratisk samfund er det straks sværere. Det er derfor, vi har noget, vi kalder dannelse. Dannelse er nemlig træning i at agere fri borger. Så man kan blive en aktiv med-

borger, der engagerer sig i samfundet. Så man kan tænke selvstændigt og sætte pris på den frihed, man er heldig at leve under.

Selvom jeg ikke har fundet direkte inspiration fra Cicero i hverken Grundtvig eller Orla Lehmann, er det den samme grundlæggende republikanske tanke, der ligger til grund for deres henholdsvis nationale og folkelige liberalisme. Forbindelsen mellem frihed, borgerskab, dyder og dannelse gennemsyrer deres tænkning. Grundtvigs bekymring for, at demokratiet kom for tidligt, var baseret på den republikanske idé, at dannelse og dyder er forudsætningen for at kunne administrere frihed og demokratiske rettigheder.

Måske er det en af årsagerne til, at netop den klassisk republikanske indflydelse på liberalismen ikke har fyldt synderligt meget siden efterkrigstiden. Jeg kommer ofte til at tænke på David Foster Wallaces tale til Kenyon College i 2005, hvor han fortæller om to unge fisk, der en morgen møder en ældre fisk, der siger: "Godmorgen drenge, hvordan føles vandet i dag?" Den ene unge fisk kigger så på den anden og spørger: "Hvad i helvede er vand?" Foster Wallace (2005). Foster Wallaces pointe er at tydeliggøre, hvordan det ofte er de mest indlysende og vigtige ting, der er sværest at få øje på og tale om. Mange af os, der i dag lever i liberale demokratier, har aldrig udkæmpet nogen frihedskamp. Friheden eksisterede bare, nærmest som en selvfølgelighed. Vi tænker ikke over frihedens forudsætninger. Vi tager det for givet, at befolkningen er liberale demokrater i hjertet og ånden.

Ciceros tankegods

Det leder mig tilbage til Cicero, der netop funderede meget om frihedens forudsætninger. Foruden en stor mængde taler, breve og essays har Cicero tre hovedværker: *De Officiis* (Om forpligtelser), *De Re Publica* (Om republikken) og *De Legibus* (Om love). Men det er førstnævnte, der er hans ubestridte hovedværk.

De Officiis skrev han i sit sidste leveår, 44 f.v.t. Det er først og fremmest et moralfilosofisk værk, der handler om at leve som et moralsk forpligtet menneske. Cicero fokuserer på dyd, ære og pligt.

Det er *ikke* en manual i at opbygge et politisk system, men tanker om det gode liv. Det afspejles også i strukturen. Værket er bygget op som tre breve skrevet til hans søn, som var bosat i Athen. Det første brev handler om moralens natur og etiske forpligtelser. Andet brev handler om det, som Cicero kalder politisk moral (kan med fordel også kaldes offentlig moral), mens tredje brev handler om privat moral.

Det er egentlig kun i den anden bog, at Cicero skriver noget, der minder om en manual i politik. Her formulerer han *metoderne* til at opnå og opretholde magt. Men Cicero påpeger selv, at den første bog er vigtigere. Og det siger ret meget om Ciceros prioriteringer. Et godt samfund er først og fremmest et samfund, hvor borgerne opretholder moralsk forpligtelse og etiske dyder. Hvor et stærkt *decorum* er bolværket mod korruption og forfald.

Ciceros egen skæbne blev et symbol på, hvad der kan ske, når samfundsordenen ikke bliver opretholdt af dydige eliter og moralske forpligtelser. Magt og vilkårlighed tog over. Cæsar fik magten, og Marcus Antonius fulgte efter. Det fik fatale konsekvenser for Cicero. I dag er han kendt for de 14 filippiske taler, der blev afholdt i senatet, hvor han fordømte Antonius. De fik ham myrdet på bestialsk og æreløs vis. Hovedet hugget af, og hænderne ligeså. Hoved og hænder blev bragt til Marcus Antonius, og på hans ordre blev de placeret i *Rostraen* på *Forum Romanum* (talerstolen på torvet), som symbol på Ciceros taler og skriverier, der havde fornærmet Antonius. Og som en advarsel til andre, der skulle have lyst til at tale magten imod.

Forfatningstænkning uden en forfatning

Men Ciceros fokus på forpligtelser og moralfilosofi skal ikke lede os til at tro, at han ikke har haft stor indflydelse på moderne forfatnings- og retsstatstænkning.

Rom havde ganske vist ingen skreven forfatning, ingen kanonisk grundlovstekst, ingen forfatningsdomstol og ingen formel prøvelsesret. Men historikeren Benjamin Straumann argumenterer i *Crisis and Constitutionalism* for, at der i den senromerske republik eksisterede en *inchoate constitutionalism*, Straumann (2016, 23–25). At selvom de ikke havde

Figur 1. Marcus Tullius Cicero (106-43 fvt.). Statue opstillet foran domstol i Rom



ét færdigt forfatningsdokument, så herskede den konstitutionelle tanke alligevel. Det var ikke mindst baseret på naturretten, som Cicero var meget optaget af. Straumanns argument er, at den konstitutionelle tanke satte sig som "law-like" principper, der guidede den romerske republiks gøren og laden.

Netop fordi Cicero var naturretstænker,

mente han, at der var en slags "loven over loven". I *De Re Publica* III skriver Cicero, at der findes en sand lov, som er den rette fornuft i overensstemmelse med naturen — uforanderlig og evig, den samme i Rom og i Athen, og hverken senat eller folk kan frigøre os fra den. Retsstaten og forfatningstænkningen var i højere grad normstyret end lovstyret. Cicero argumenterede for, at Roms styrke lå i, at det var en blanding af monarki (konsuler), aristokrati (senat) og demokrati (folkeforsamlinger). Altså at der var en magtdeling mellem konsuler, senat og folk. Men den er netop normativ. Den blandede forfatning er ikke bare stabil, den er *retfærdig* og *fri*, fordi ingen enkelt magt kan blive vilkårlig. Her ligger kimen til magtadskillelse og *checks and balances* — ikke i moderne institutionel form, men som princip. Straumann og andre trækker en direkte linje fra Cicero til Montesquieu og Madison, Millar (2002), Sellers (1994), Wood (1988). Den amerikanske forfatning er romersk i sin grundtanke, fordi den bygger på den ciceronianske tanke, at magt skal bindes af højere normer og deles mod sig selv.

At paragraffer er tomme uden en kultur, der bærer dem, er en pointe, man også finder hos John Stuart Mill. I *On Liberty* skelner han mellem formelle og uformelle institutioner. Mills pointe var, at jura og ånd skal gå hånd i hånd. Det fattede Cicero, Mill og de amerikanske forfatningsfædre. Der skal være en underliggende kultur, der understøtter retsstaten og paragrafferne i forfatningen. Ellers kan juraen være ligegyldig. Mill bruger skelnen konkret i forhold til ytringsfrihed, hvor han med reference til det græske todelte ytringsfrihedsbegreb erklærer en ytringsfrihedselskende kultur for nødvendig for at opretholde ytringsfriheden. Grækerne delte ytringsfriheden op i to begreber: *isegoria* og *parrhesia*.

Isegoria dækker over den formelle, lovmæssige dimension. Den oprindelige betydning er "lige ret til at tale på markedspladsen", altså retten til og muligheden for at blive hørt på lige fod med andre borgere i politiske forsamlinger. *Parrhesia* dækker derimod over ytringsfrihedskulturen. Grækerne forstod *parrhesia* som "retten til at sige alt" — præcis på den måde man ville, hvornår man ville og hvor man ville. Det var ikke noget, man kunne sikre sig ved lov, men det skulle sikres kulturelt og socialt. Ytringsfriheden kan derfor både være truet af staten og af folket. Mill talte om, at tidsåndens moralske tone hurtigt transformeres til majoritetstyranni.

Man kunne ønske sig, at nogle af de mest krakilske 89'er-liberale også havde denne grundlæggende liberale og republikanske tanke med i deres overvejelser, når de lader deres kærlighed for institutionernes form trumfe institutionernes virkning og ånd. Det er ærkeliberalt ikke blot at tage juridisk prosa for gode varer. Der skal være en grundlæggende frihedselskende kultur nedenunder, hvorfor internationale konventioner ikke er meget værd, når de fortolkes af illiberale, autoritære regimer.

Det var mange nedslag i Ciceros tankegods. Min grundlæggende pointe er den, at Ciceros tanker om retsstaten som et konstant samspil mellem jura og kultur, gør sig gældende i udformningen af moderne liberale demokratier. Det gælder også den danske grundlov, der på sin vis er juridisk svag, men stærkt opretholdt af demokratiske og parlamentariske normer.

Væksten i den offentlige sektor

Netop de normer kræver tid og modning. Efter en periode i 1800-tallet og første halvdel af 1900-tallet, hvor de liberale demokratier havde vokset sig modne, var det andre problemer, der var mere akutte. Der skete ganske vist mange skelsættende begivenheder i det 20. århundrede. Som altid er det den synlige slags, der løber med opmærksomheden i historieskrivningen. Som de to verdenskrige, atombomben og månelandingen. Men en stille udvikling forandrede stort set alle vestlige lande, særligt i efterkrigstiden.

Det er selvfølgelig væksten i den offentlige sektor. Som Schumpeter argumenterede for i værket *The Crisis of the Tax State* fra 1918, Schumpeter (1918, 2): Hvis man vil forstå og studere politik, skal man starte med at kigge på de offentlige udgifter. Den hastige og voldsomme vækst i den offentlige sektor i løbet af to årtier er påfaldende. Mange af læserne er nok bekendte med tallene. Helt indtil slutningen af 1950'erne blev danskerne beskattet på

nogenlunde samme niveau som amerikanere. En skatteyder i Cleveland og en i København betalte begge i gennemsnit lidt over 20 pct. i skat, Brøns-Petersen (2015, 3). Springer vi til 1971, betalte danskerne knap 40 pct. i skat, mens amerikanernes skattetryk var 23,9 pct., CEPOS (2026). Fra Kampmanns valgsejr og frem til Schlüters første regering i 1982 voksede de samlede offentlige udgifter med 36 procentpoint, fra 25 pct. af BNP til 61 pct., Kristensen (1987, 15). Herhjemme har Ole P. Kristensen beskæftiget sig indgående med emnet i sin doktordisputats fra 1987. Dengang var det nærmest faux pas overhovedet at sætte spørgsmålstegn ved væksten i den offentlige sektor. Det var da udelukkende et samfundsgode, måtte man forstå.

Det, jeg prøver at sige med fortællingen om væksten i den offentlige sektor, er, at økonomismen var forventelig og forudsigelig. Helt ligesom det gav mening ud fra den historiske kontekst, at de tidlige liberale tænkere var inspireret af Ciceros klassiske republikanisme.

For da de østrigske økonomer sammen med Chicago-skolen på den anden side af Atlanten kiggede på samfundsudviklingen, var de store problemer – og truslerne mod det liberale samfund – primært økonomiske. Der var den føromtalte eksplosive vækst i den offentlige sektor. Og der var selvfølgelig det åbenlyse, nemlig den kommunistiske trussel fra øst, der forsøgte at gøre planøkonomien verdensomspændende. Der var dog i vestlige liberale demokratier også en enorm keynesiansk indflydelse på den førte økonomiske politik. Faktisk så omfattende, at det praktisk talt var umuligt at føre en liberal økonomisk politik.

Det problem stødte Margaret Thatcher på i 80'erne, da hun indtog Westminster. Politologen Peter A. Hall analyserer i sit casestudie "Policy Paradigms, Social Learning, and the State: The Case of Economic Policymaking in Britain" forskellen på de to konservative regeringer fra henholdsvis 1970-1974 under Edward Heath og 1979-1983 under Thatcher. Begge blev valgt med løftet om at sænke skatten og nedbringe inflationen. Men da arbejdsløsheden steg og den økonomiske krise lurede, havde statsapparatet under Heath kun Keynes at kigge mod. Da Thatcher var udsat for lignende problemer, var der i mellemtiden kommet nye regnemetoder i metodeskuffen. Som Hall formulerer det: "the platform on which Heath was elected was a jerrybuilt structure with no underpinning in an alternative economic theory, while Thatcher's was based on a much more fully elaborated monetarist paradigm," Hall (1993, 290).

Det paradigmeskifte skal vi ikke mindst takke økonomer som Milton Friedman for. Den liberale økonomiske politik var ikke blot lækker prosa skrevet i kloge akademiske artikler, men kunne nu anvendes af borgerlige regeringer til at styre samfundet i en mere liberal retning.

Samtidig oplevede mange europæiske lande en periode med stabil og høj vækst i efterkrigstiden. Spørgsmålet om, hvad denne velstand "skulle bruges til", åbnede naturligt for ideologiske kampe mellem liberale og venstreorienterede. Så ja, den økonomistiske vending i sidste halvdel af det 20. århundrede var både forventelig og vigtig. Mit ærinde er heller ikke at pille det ud af den liberale kanon.

Men 68 vender fuldstændig op og ned på samfundets problemer. Da Mises, Hayek, Stigler og Friedman formulerede deres økonomiske tænkning, levede de stadig i efterladenskaberne af en grundlæggende borgerlig kultur. Det betyder ikke, at økonomien ikke længere er en vigtig liberal kampplads. Men vi skal være klar over, at når mange liberale i dag søger tilbage i rødderne fra før det 20. århundredes økonomisme, så er det, fordi samfundets problemer har ændret karakter.

Eliterne er i dag en variant af de senromerske optimater, der har trukket sig tilbage i *gated communities*, mens de spytter alle mulige slags skøre venstreorienterede luksusholdninger ud i æteren. De elsker massemigration, men mærker ikke selv konsekvenserne af den. De nedgør traditionelle familienormer, men de er dem, der får flest børn. Noblesse oblige er endnu engang forsvundet.

I bøgerne *Ofrets Århundrede* og *Det Faderløse Samfund* beskriver Henrik Jensen det som en bredere kulturel tendens, hvor vi i efterkrigstiden laver et brud med pligtkulturen og overgår til en offer- og rettighedskultur. I Vesten vendte vi os væk fra magt, pligt og auto-

ritet.

Det hænger uløseligt sammen med væksten i den offentlige sektor, fordi velfærdsstatens institutioner også blev brugt som redskab til at "demokratisere" borgerne ud af den borgerlige kultur. Som Poul Henningsen skrev:

"De unge går ud i livet rustet til at klare sig i det kapitalistiske klassesystem og stræbersamfund, som vi har arvet fra forrige generationer. Men de er ude af stand til at klare det, der indeholder fremskridt og fremtid. De mangler den harmoniske personlighed, som er forudsætningen for at administrere den fritid, demokratiet giver dem," Henningsen citeret i Krarup (1968, 29).

Eksplicit socialdemokratisk og kulturradikal indoktrinering gennem vores offentlige institutioner. Hvis man som borgerlig ikke i forvejen er skeptisk over for en oppustet offentlig sektor, skal man bare lige læse lidt rundt i, hvad datidens socialdemokrater og kulturradikale typer ønskede at bruge ekspansionen af den offentlige sektor til.

Men netop 68 som vendepunkt giver os en forklaring på, hvorfor liberalismen i dag ikke fortrinsvis er økonomistisk. Og måske kom det også til at tage overhånd. Man kunne anklage liberalismen efter 2. verdenskrig for selv at være skyld i misforståelserne om den liberale ideologi og liberale mennesker, hvor ord som "egennyttemaksimerende" og "egeninteresseret" hænger fast i mange menneskers konnotationer til det liberale. Men som Nussbaum skriver om Adam Smith, er det en stor misforståelse at læse Smith som en apostel for egeninteresse: "His account of each individual's pursuit of his interests is woven into his moral account of self-command", Nussbaum (2019, 148). Generelt eksisterer der helt utroligt mange dårlige udlægninger af Smith, også fra selvpåståede liberale. Liberalismen har aldrig været udelukkende forankret i hverken frigørelse eller markedsøkonomi. Der har i hele den liberale idéhistorie eksisteret en grundlæggende erkendelse af, at der i fravær af regler og magt skal være netop *self-command*: stærke normer, traditioner, medborgerskab og dannelse.

I dag er vi tilbage til fiskedammene. Til at håndtere de store problemer i det 21. århundrede har vi liberale brug for mere end Friedman og Hayek. Vi skal tilbage til Cicero og anerkende, at et frit samfund ikke er naturtilstanden, men en skrøbelig bedrift, som hviler på borgere og en elite, der føler sig forpligtet på de fælles anliggender. Den lærdom har vi glemt, mens vi passede vores egne fiskedamme. Vi skal aktivt kæmpe for en kultur, der bærer institutionerne, når paragrafferne ikke rækker. For friheden er ikke vundet én gang for alle. Den skal fortjenes og erhverves på ny i hver generation.

Litteratur

Adams, John (1787): *A Defence of the Constitutions of Government of the United States of America*, bind I. London.

Brøns-Petersen, Otto (2015): "The Danish Model — Don't Try This at Home." *Economic Development Bulletin* no. 24. Cato Institute. https://www.cato.org/economic-development-bulletin/danish-model-dont-try-home

CEPOS (2026): "Danmark havde skattetryk på 25 pct. af BNP i 1960 – som i USA." København. https://cepos.dk/artikler/0085-danmark-havde-skattetryk-pa-25-pct-af-bnp-i-1960-som-i-usa/

Cicero, Marcus Tullius: *Breve til Atticus* (overs. D. R. Shackleton Bailey). Cambridge, 1965.

Foster Wallace, David (2005): *This Is Water*. Kenyon College.

Hall, Peter A. (1993): "Policy Paradigms, Social Learning, and the State: The Case of Economic Policymaking in Britain." *Comparative Politics* 25, 275–296.

Jefferson, Thomas (1825): "Brev til Henry Lee, 8. maj 1825." *Founders Online*. National Archives.

Krarup, Søren (1968): *Demokratisme: En kritik*. København.

Kristensen, Ole P. (1987): *Væksten i den offentlige sektor*. København.

Locke, John (1693): *Some Thoughts Concerning Education*. London.

Millar, Fergus (2002): *The Roman Republic in Political Thought*. Hanover, NH.

Mommsen, Theodor (1856): *Römische Geschichte*,

bd. III. Leipzig.

Nussbaum, Martha C. (2019): *The Cosmopolitan Tradition. A Noble but Flawed Ideal*. Cambridge, MA.

Schumpeter, Joseph A. (1918): *The Crisis of the Tax State*.

Sellers, Mortimer N. S. (1994): *American Republicanism. Roman Ideology in the United States Constitution*. Basingstoke.

Soll, Jacob (2022): *Free Market. The History of an Idea*. New York.

Straumann, Benjamin (2016): *Crisis and Constitutionalism. Roman Political Thought from the Fall of the Republic to the Age of Revolution*. Oxford.

Wood, Neal (1988): *Cicero's Social and Political Thought*. Berkeley.

En ny politisk forståelsesramme

Martin Kyed*

Venstre-højre-skalaen i politik er fordummende. Den skader reelt den politiske diskussion og tænkning. Denne problematik er udfoldet i bogen Et borgerligt Danmark – Gentænkning af den politiske kampplads, Kyed (2026), som artiklen baserer sig på. Blandt konsekvenserne af en misforstået kampplads er, at debattører fra forskellige positioner tillægger hinanden forkerte holdninger og motiver, at liberal og konservativ tænkning reduceres til én fælles fløj i Danmark, og at debatten tager afsæt i en gold, materialistisk magt- og gruppetænkning, som er født ud af socialistisk idé- og klassekamp. I artiklen gentænkes den politiske kampplads med det formål at repræsentere politiske positioner på en måde, som alle kan acceptere, samtidig med at kompleksiteten reduceres mest muligt. Resultatet er en simpel model med tre grundpositioner (socialist, liberal og konservativ), som fungerer til almindelig samtale og analyse. Desuden udledes en udvidet model, som sætter de resterende mulige politiske grupper i system og fuldender den politiske kampplads.

Den klassiske ramme at diskutere og analysere politik ud fra er venstre-højre-skalaen, som alle medieforbrugere og vælgere antages at kende. Skalaen er dog langt fra entydigt defineret. Oprindeligt stammer opdelingen fra den franske revolution, og heller ikke her kunne man tale om en stabil fløjinddeling, idet skalaen blev defineret af, hvilket spørgsmål inddelingen tog udgangspunkt i. Dette er tidligere behandlet af Torben Mark Pedersen i *LIBERTAS*, Pedersen (2023).

Når skalaen bruges af bl.a. journalister, politiske kommentatorer og debattører, så er det med et implicit inddelingsspektrum, som tager afsæt i holdningen til omfordeling af ressourcer i samfundet. Tilgangen bruges også på alle trin i uddannelsessystemet og suppleres ofte med en mere eller mindre tilfældig karakteristik af de to yderpositioner. Ifølge en grundbog for journaliststuderende kan man fx forstå den politiske opdeling ud fra at "… socialistiske partier gerne [vil] have så lav en arbejdsløshed som muligt, mens borgerlige ønsker så lav inflation som muligt", Green-Pedersen et al. (2012, 35).

Det er dog en daglig foreteelse i danske medier, at man ændrer præmissen for venstre-højre-inddelingen undervejs i analysen, når man ikke kan presse den praktiske politiske virkelighed ned i den endimensionale ramme. Det sker ovenikøbet uden at gøre det eksplicit for

*Martin Kyed er cand. oecon med fortid i bl.a. Finansministeriet og CEPOS. Han har været cheføkonom i forskellige organisationer siden 2015 og er desuden forfatter, ekstern konsulent hos Tænketanken Prospekt og medlem af Libertas' Præsidium.

modtageren, og resultatet er, at udsagn bliver decideret ulogiske og forvirrende. Først bliver partierne inddelt ud fra holdninger om omfordeling i samfundet, så de mest socialistiske partier (som fx Enhedslisten) er yderst til venstre og de mest liberale partier (som fx Liberal Alliance) er yderst til højre. Men derefter omtales andre partier eller bevægelser som *det yderste højre*, *højrepopulister* eller *det radikale højre*. Altså en position til højre for den liberale yderposition på omfordelingspolitik, men hvor det netop ikke er omfordelingspolitikken, der er udslagsgivende for positionen. Vi har vænnet os til at diskutere politik ud fra denne tilgang, men reelt er det noget nonsens. Der er tydeligvis noget andet i spil, hvor højrefløjen bliver et særdeles fleksibelt begreb, som dækker alt, hvad progressive socialister ikke kan lide. Yderpositionerne både til højre og til venstre opfattes desuden som illiberale, autoritære eller totalitære og dermed farlige, fordi man typisk placerer hhv. kommunister og fascister/nazister i hver sin ende. Og det er selvom man startede analysen med at placere de liberale forkæmpere for negativ frihed yderst til højre. For enhver, der forsøger at tage politisk analyse alvorligt, er det dybt utilfredsstillende.

For at forstå hvorfor så mange alligevel accepterer situationen, kan man med fordel træde et skridt tilbage og konstatere, at det politiske landskab hurtigt bliver uhyre kompliceret, når man åbner det analytiske rum. Ud over at inddele partier efter ønske om omfordeling i samfundet så kan man bruge en række andre relevante dikotomier, som hver tilføjer analytiske lag til forskellige partiers politiske position. Det kan være det kulturelle spektrum (progressiv/revolutionær vs. institutionsbevarende/reaktionær). Det kan være det geografiske identitetsspektrum (global/universalisme vs. lokal/nationalisme). Og det kan relatere sig til graden af kollektivisme, hvor den liberale, demokratiske samfundsorden står overfor den autoritære eller totalitære orden, og hvor man i øvrigt ser bort fra, om sidstnævnte er kommunistisk, fascistisk eller religiøst funderet. Andre dikotomier kan tilføjes efter personlige præferencer indenfor politologisk teori. Pointen er, at én skala langt fra er nok for at kunne forstå det politiske landskab.

Der skal derfor ikke de store kompetencer udi kombinatorik for at konstatere, at det ikke er praktisk muligt at forholde sig til alle spektre på samme tid. Kompleksiteten stiger eksponentielt med antallet af dikotomier. Med alternative tilgange som fx Jonathan Haidts moralske søjler ender man desværre med samme konklusion, når man forsøger at applicere systemet i politisk analyse og samtale. Resultatet er, at alle giver op på nuancerne og falder tilbage på den endimensionale analyseramme, selvom alle ved (eller burde vide), at det er en alt for grov forsimpling.

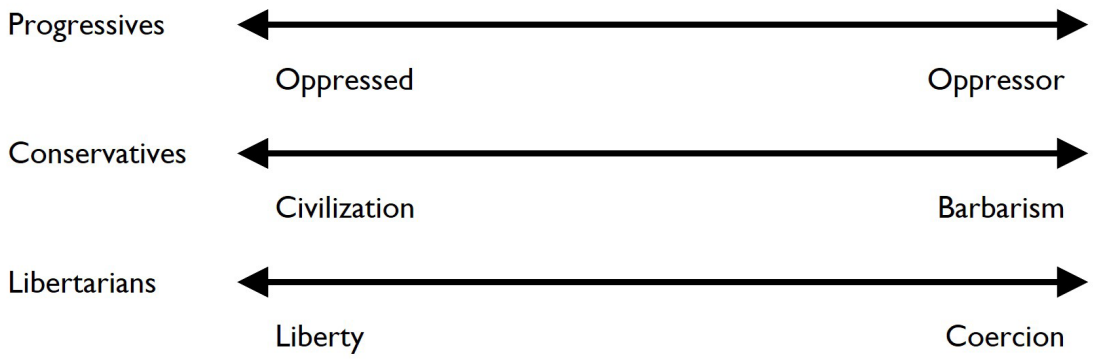
Jeg påstår, at der findes et bedre alternativ, hvis vi tillader os at gentænke den politiske kampplads. Mit formål er at repræsentere politiske positioner på en måde, som alle kan acceptere, samtidig med at kompleksiteten reduceres mest muligt. Resultatet er en simpel model med tre grundpositioner (socialist, liberal og konservativ), som fungerer til almindelig samtale og analyse. Desuden udledes en udvidet model, som sætter de resterende mulige politiske grupper i system og fuldender den politiske kampplads.

Den simple trekantmodel

Modelopbygningen tager afsæt i tænkningen fra *The Three Languages of Politics*, Kling (2013). Hovedtesen i bogen er, at der findes tre politiske positioner, som hver taler ud fra eget ståsted. Og det er fra et ståsted og med et sprog, som i store træk ikke interesserer personer i de to øvrige positioner. Figur 1 viser med hvilken linse et givent politisk emne vil blive set igennem alt efter hvilken position og hvilket politisk sprog, man abonnerer på.

Hvert af de tre grupper diskuterer ud fra narrativer, som dybest set ikke interesserer de andre. Det, én person opfatter som et argumentationsmæssigt trumfkort, ligner et stort set ligegyldig indspil for de andre. Man ser derfor stammetænkning i fuldt flor, hvilket er en af Klings hovedpointer. I egen politiske lejr møder man applaus for sin evne til at skære ind til benet af problemet. I de andre politiske lejre gør det derimod intet indtryk, og man overbeviser ingen om noget nyt. Der er heller ikke noget større fokus på at søge fælles svar på politiske udfordringer. Til gengæld kom-

Figur 1. De tre politiske sprog – med forståelsesakser



mer man meget nemt til at nedgøre de to andre grupperinger ved – ud fra egen forståelsesakse – at tillægge modstanderne dårlige motiver. For »libertarians« vil både »conservatives« og »progressives« bruge staten til at undertvinge individet. For »progressives« er folk fra de andre to positioner ligeglade med, om nogle – i deres øjne undertrykte – grupper får det dårligere. Og for »conservatives« forstår deres politiske modstandere ikke, at deres politik ødelægger det gode samfund, som det har taget mange generationer at opbygge. Den politiske dæmonisering er systemisk, og polariseringen af den politiske debat er givet på forhånd.

Kling rammer noget genkendeligt og vigtigt med sin model om de politiske sprog. Til vores formål skal forståelsesrammen dog justeres og udbygges på en række felter. For det første skal forståelsesrammen bruges mere håndfast, end Kling har lagt op til. Han argumenterer for, at modellen med de tre sprog har til hensigt at beskrive politisk psykologi og kommunikation. Jeg bryder med dette og påstår, at dikotomierne for de tre forskellige positioner er konsistente med deres ideologiske grundlag. Forskellen er ikke triviel. Den har derimod vidtgående konsekvenser for den politiske forståelsesramme, som jeg opstiller.

For det andet skal vi have oversat rammen til en dansk politisk kontekst, og i den vil de relevante pendanter være konservativ, liberal og socialist. Konservative vil bruge civilisation vs. kaos og radikalitet som politisk forståelsesramme. Jeg udskifter barbari med kaos og radikalitet, fordi begreberne efter min mening er bedre dækkende for de konservatives aversion. De liberale bruger fortsat aksen individuel frihed vs. tvang at diskutere ud fra. Og socialisterne har deres linse indstillet på social retfærdighed vs. undertrykkelse for grupper i samfundet. Her foretager jeg også en ændring i dikotomien, så man i lighed med de to andre positioner får et spænd mellem noget (opfattet) positivt og noget negativt.

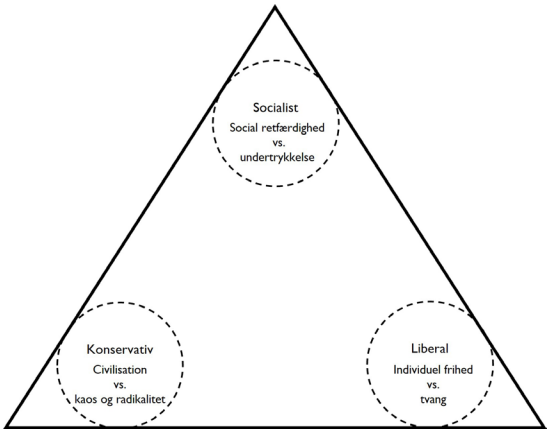
Baseret på ovenstående argumenterer jeg for, at hver gruppering har udgangspunkt i én tænkning og udleder resten af sine politiske positioner herfra. Det er selvfølgelig en grov simplificering, som umiddelbart bortkaster tankegods fra hundredvis af politiske filosoffer. Idéen er dog ikke at se bort fra kompleksiteten i politisk filosofi, men derimod at skære ind til benet af de politiske motivationer. Dermed bliver det lettere at anskueliggøre den politiske kampplads og forstå positioneringen af forskellige politiske partier såvel som sig selv. Det er et resultat af at insistere på en model, som det er muligt for alle at lære udenad.

For det tredje er der det rent visuelle. Jeg opstiller de tre positioner i en trekant,[1] og jeg påstår dermed, at de politiske positioner kan kortlægges spatialt i en todimensionel model, selvom jeg opererer med tre politiske dimensioner. I den mest simple form kan modellen fremstilles som i figur 2.

En af konsekvenserne ved trekanten er, at personer eller partier, som ikke placerer sig på en af de tre »rene« positioner, vil have en dominerende politisk tænkning, men at de

1 Samme opstilling er blevet foreslået i "Why I Am Not a Conservative", Hayek (1960).

Figur 2 Trekantmodel for de politiske positioner



også vil have varierende grad af forståelse for de andre to politiske udgangspunkter – afhængigt af den konkrete placering. Står man præcist på midtpunktet, så vil man have alle tre dimensioner i anvendelse i en konstant lige afvejning (hvilket jeg ikke tror er muligt som andet end et tankeeksperiment). En anden konsekvens er, at en bevægelse i lige linje fra en position (fx overvejende liberalist) mod en anden (fx konservativ) ofte påvirker afstanden til den tredje position (socialist). Det er en uheldig bivirkning af at gøre modellen enkel og forholdsvis letforståelig. Med trekanten påstår jeg desuden indirekte, at der ikke findes en eller anden fjerde politisk dimension.

Som en fjerde udbygning af Klings forståelsesramme vil jeg argumentere for, at modellen bør tilføjes flere politiske positioner end de tre ovenstående. I den forbindelse viser det sig, at de politiske modstillinger ikke er så entydigt fordomsprægede, som Kling lader forstå. For nu er det en påstand, men jeg vil i de følgende afsnit forklare, hvorfor konservative, liberale og socialister faktisk har grund til at tillægge andre politiske positioner nogle karakteristika, som bestemt ikke er flatterende i det store politiske flertals øjne. Jeg argumenterer også for, at mange retter bager for smed i den politiske samtale.

Konservative og anarkister

Vi begynder med det konservative politiske syn, hvor det konkrete lokalt, regionalt og nationalt realiserede og civiliserede samfund med dets institutioner, regler, normer, værdier, symboler, kultur og traditioner er udgangspunktet for god politik, og hvor modstillingen er kaos og radikalitet. Spørgsmålet er, om det er en rimelig modstilling i forhold til de to andre politiske positioner fra figur 2: det socialistiske og det liberale.

Jeg mener ikke, at det er en rimelig modstilling. Begge positioner lægger vægt på autonomi (dog med meget forskellige tilgange til blandt andet positive rettigheder på fx det sociale område), hvilket potentielt kan udfordre det bestående. Men hverken socialisterne eller de liberale har en intention om *generelt* at nedbryde samfundsinstitutioner og skabe kaos. I nogle tilfælde promoverer de endda et mere regelbaseret samfund.

Det er eksempelvis kerneliberalt at fremme regelbaseret regeringsførelse og en forfatningssikret tredeling af magten i lovgivende, udøvende og dømmende magt. Diskretionær magt bør forhindres gennem ejendomsret, retsstatsprincipper og mindretalsbeskyttelse. Man er derved med til at understøtte vigtigheden af centrale samfundsinstitutioner.

Ligeledes ser man socialisternes ønske om beskyttelse af befolkningsgrupper udtrykt i forsvaret for det organiserede arbejdsmarked, hvor overenskomster sætter reglerne for, hvilke rettigheder og pligter henholdsvis arbejdstagere og arbejdsgivere er underlagt. Herfra kommer også krav om minimumsstandarder for at beskytte særlige interesser. Det gælder ikke kun minimumsløn og andre arbejdsvilkår, men også minimumsbeskatningsregler, der kan reducere skattekonkurrence og dermed mindske presset på skatteprovenu til staten.

Et eksempel på noget af det, som den liberal-socialistiske akse historisk set har promoveret, er en kosmopolitisme med universelle menneskerettigheder samt internationale institutioner og regelsæt i et fælles samfund af verdensborgere. Fra en rent konservativ position vil man typisk ikke tillægge dette stor vægt, da afsættet for reglerne ikke er forankret i nogen konkret virkelighed, men derimod opfattes som abstraktioner. Kommunitære vil betone de nære og lokale fællesskaber som fundamentet for samfundet. I det omfang, at de universelle menneskerettigheder udfordrer det eksisterende, vil konservative potentielt se

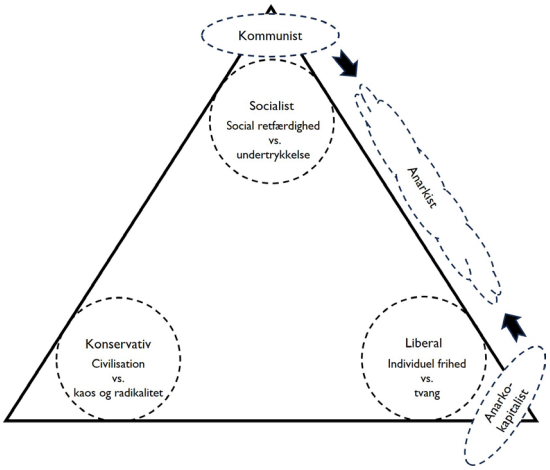
dem som samfundsnedbrydende, og vi ender præcis i en situation med konflikt baseret på misforståede intentioner, som Kling beskriver.

De konservative har dog en endnu klarere pointe i, at der er en modstilling, men det er i forhold til de radikale versioner af henholdsvis den socialistiske og liberale position. Vi taler altså om politiske positioner, hvor man opfylder de konservatives fordomme, idet man faktisk ønsker at omvælte det eksisterende samfund. Vi skal dermed have fat i de anti-demokratiske positioner på den socialistiske og den liberale fløj i form af kommunisme og anarko-kapitalisme. I begge tilfælde har Kling ikke ret i, at der er tale om misforståelser mellem politiske grupper. Konflikten er reel.

På den socialistiske fløj findes anarkistisk-kommunistiske grupperinger, der direkte promoverer anarki. Det gælder blandt andet »insurrectionary anarchism« og anarko-syndikalisme, hvor den mest kendte nulevende er Noam Chomsky. Andre tænkere inden for anarkistisk kommunisme er Pierre Joseph Proudhon (1809–1865), Mikhail Bakunin (1814–1876), Émile Pouget (1860–1931), Fernand Pelloutier (1867–1901), Emma Goldman (1869–1940), Alexander Berkman (1870–1936) og Alfredo M. Bonanno (1937–2023). Til vores formål er det ikke nødvendigt at udrede de forskellige grupperingers ideologiske afsæt. Det rækker at konstatere, at den ideologiske position eksisterer, herunder i Anarkistisk Føderation i Danmark (AFID).

Ligeledes finder man på den liberale front en radikal udgave i form af anarkister. Det gælder anarko-kapitalisterne, som også ønsker at nedbryde enhver form for statsdannelse. I den tradition finder man blandt andet Murray Rothbard (1926–1995), David D. Friedman og Hans-Hermann Hoppe. Der findes ikke mange nulevende, erklærede anarko-kapitalister fra Danmark, men de tæller blandt andet den tidligere politimand Lars Kragh Andersen og »crypto-piraten« Niklas Nikolajsen von Karlshof. Med i gruppen af liberale anarkister finder man agoristerne, som styrer efter, at alle relationer mellem mennesker bør være frivillige relationer. Når dette ikke gælder, vil modstand i form af undergrundsøkonomi og modstand være acceptable modsvar til, hvad

Figur 3 Trekantmodel for de politiske positioner – udvidelse 1



der opfattes som naturrettighedsstridig tvang. Man finder også radikale individualister som Lysander Spooner (1808–1887) blandt de liberale anarkister.

Der udgår således væsentlige anarkistiske bevægelser fra både kommunisme og anarko-kapitalisme, som aktivt ønsker at nedbryde eksisterende samfundsinstitutioner og magtstrukturer og erstatte det med anarki, jf. figur 3.

For en konservativ er det dybt foruroligende, at såvel den liberale som den socialistiske tradition rummer elementer, der aktivt ønsker at nedbryde det eksisterende, civiliserede samfund og hierarkier – endog med redskaber som strejker, skatteunddragelse, opstand og vold. De konservatives modstilling til civilisation er ikke grebet ud af den blå luft.

Det er dog også klart, at konservative retter bager for smed, hvis de kritiserer fx klassisk liberale og reformistiske socialister for at have anarkistiske tilbøjeligheder, fordi de ikke selv er i stand til at skelne positionerne fra deres radikaliserede udgaver. Liberale såvel som socialister er – ligesom de konservative – modstandere af anarki.

Liberale og totalitære

Vi vender nu blikket mod det liberale politiske syn. Her rimer god politik på tiltag, der frisætter individet, så det selv kan give mening til og udfylde rammerne for sit liv. Centralt for liberale er fraværet – eller rettere minimering

– af tvang, og der er en naturlig modstilling til den magtkoncentration og magtudøvelse, som uundgåeligt følger med staten. I liberalismens reneste form ligger vægten på negative rettigheder, dvs. rettigheder *fra* overgreb, Berlin (1958). Spørgsmålet bliver, om liberale har ret i at opfatte henholdsvis den socialistiske position og den konservative position som nogle, der ønsker at lægge individet i lænker og bånd for med tvang at realisere hver deres version af en velordnet samfundsmodel.

Heller ikke i dette tilfælde mener jeg, at det er en rimelig modstilling. Hverken socialisterne eller de konservative har en intention om at fratage individet agens og gøre det til slave. Uanset om deres tænkning udspringer af klassekamp eller af en respekt for nære fællesskaber, nedarvede samfundsinstitutioner og værdier, så er målet ikke at undertvinge mennesker. Tværtimod kan man forstå begge retninger på den måde, at de forsøger at sætte mennesket i kontekst, hvor det bliver frigjort gennem deres politik.

I den konservative version bliver mennesket sat i en kontekst af livsvilkår, som vi alle bør kunne genkende. Vi fødes ind i tid, sted, slægt, kultur, institutioner mv., og det enkelte menneskes muligheder og pligter kan ikke forstås uden den kontekst. Et meningsfuldt liv kan ikke defineres løsrevet fra rammen om mennesket, herunder dets biologisk ophav. Vi er bundet af vilkår, som er med til at definere menneskets frihed og muligheder, men også begrænsninger. Det kan såmænd også være psykologiske bindinger. Derfor er det ikke meningsfyldt for en konservativ at tænke i et abstrakt frihedsbegreb, hvor mennesket er uafhængigt af sin omverden og af sin moral (hvilket liberale i øvrigt heller ikke vil påstå er tilfældet).

Den politiske dimension i det handler blandt andet om, at institutionerne (fx det juridiske system) kommer af noget. De har en historisk baggrund, som man må lære sig, før man kan tillade sig at ville ændre dem. Flytter man til en anden nation, så medfølger der ligeledes omkostninger med at tilegne sig sprog, historie og kultur. Det omkostningsfrie valg og liv bliver derfor et falsum. For den konservative er det dog blot en deskriptiv erkendelse, og det normative ligger i, at individet bør være frit – givet disse bindinger.

I den socialistiske version er mennesket heller ikke frit i udgangspunktet. Her betinges menneskets udfoldelsesmuligheder af, om det har del i magten eller er en del af de undertrykte grupper. Klassekampen kan naturligvis forstås på den klassiske måde, hvor proletariatet bliver undertrykt af kapitalen, og hvor det afgørende er, hvem der kontrollerer produktionsapparatet. I dag kan det være lige så relevant at betragte gruppemodsætningerne ud fra andre parametre som fx etnicitet, køn, seksualitet eller flygtningestatus. Pointen fra socialisten er, at der findes magtstrukturer i samfundet, som holder ofrene for disse strukturer nede.

I den mindre magtorienterede tilgang vil socialisterne afvise negativ frihed som et relevant frihedsbegreb og i stedet lægge vægt på positiv frihed med blandt andet sociale rettigheder. Argumentet er (lidt karikereret), at fraværet af tvang intet er værd, hvis man er under trussel af at dø af mangel på basale fornødenheder som fx vand eller mad. Når fokus alene er på de undertryktes sociale rettigheder, så betyder det intet at pålægge undertrykkerne nogle byrder (som fx skat), fordi det blot korrigerer ulige magtforhold. Desuden kan skatteprovenuet bruges til at frigøre undertrykte grupper gennem blandt andet overførsler og støtte til institutioner, der hjælper de undertrykte. Det, der ligner misundelig forfølgelse af højtlønnede og formuende for den liberale, er frihedsskabende politik for socialisten.

På trods af at end ikke minimalstatstilhængere blandt de liberale kategorisk afviser statsdannelse eller skat, så vil de individfokuserede liberale betragte enhver politik, der formelt begrænser det enkelte individ, som et udtryk for tvang fra magtmonopolet. Tilgangen fra henholdsvis socialisterne og de konservative bliver forstået som undergravende for det naturlige udgangspunkt, som er individets ret til egen krop, ejendom og tanke. I Klings model er modsætningsforholdet igen etableret. De liberale tillægger både konservative og socialister slette motiver, selvom ingen af de tre positioner i udgangspunktet har til intention at slavegøre mennesket.

Alligevel har de liberale en valid pointe. Der

findes nemlig politiske positioner, som ønsker det totalitære samfund. Det tillokkende ligger i lovningen på det ideelle samfund. Til gengæld betyder det enkelte individ intet i processen mod at realisere »det gode samfund« eller »folkets vilje,« som kræver en total mobilisering af samfundets ressourcer. I kravet om absolut lydighed over for klassen eller ledere udviskes David Humes (1711–1776) skarpe opdeling mellem deskriptive og normative udsagn, dvs. mellem »er« og »bør«.

Igen finder vi radikaliserede versioner af henholdsvis den socialistiske og den konservative position, som åbent erklærer sig som modstander af frihed, som tilhængere af tvang og endda udryddelse af befolkningsgrupper. På den socialistiske fløj finder vi de totalitære versioner af kommunismen, hvor målet er at realisere det klasseløse samfund med egalitet og centraliseret planlægning af samfundsforhold, herunder af produktion, efterspørgsel og kultur. I processen kan et acceptabelt middel være en klassekamp, hvor samfundets farlige elementer bliver udraderet. Borgerkrig, likvideringer og endog udrensninger af »skadelige samfundsgrupper« hører til disse midler. Med i pakken findes desuden genopdragelse til socialistiske/kommunistiske samfundsborgere. Både stalinismen og maoismen udgør afarter af marxisme-leninisme, hvor den stærke étparti-stat under ledelse af kommunistpartiet er et centralt element.

I en dansk kontekst inkluderer de marxistisk-leninistiske partier DKP (stalinister), KAP (maoister) og KAK (maoister, herunder Blekingegadebanden) og Kommunistisk Parti. Fælles for retningerne er, at vejen til det perfekte kommunistiske samfund uden klassemodsætninger går over det socialistiske samfund under en kommunistisk statsledelse. Det ideologiske grundlag bygger ud over Karl Marx (1818-1883) på en lang række kommunistiske tænkere, herunder også diktatorer som Vladimir Lenin (1870–1924), Josef Stalin (1878-1953) og Mao Zedong (1893-1976). Andre totalitære særarter af kommunismen tæller Juche (i Nordkorea) og Hoxhaisme (i Albanien).

På den konservative side finder man også en radikal version i form af traditionalisterne (som også benævnes perennialister). I modsætning til de konservative, som i vidt omfang argumenterer ud fra, at eksisterende institutioner, kultur og traditioner har vist deres værd over tid og dermed har bestået tidens test, er traditionalister mere absolutte og anti-rationelle. Synet på antikken og ikke mindst oplysningstiden er udpræget negativt hos traditionalisterne, og man søger tilbage til en guldalder før oplysningstiden. Modernitet står i kontrast til tradition, og det er i sidstnævnte, man finder kilden til et naturligt og godt samfund. Deraf kommer navnet »traditionalisme,« som er en hyper-nostalgisk samfundstænkning.

En bærende idé i traditionalismen er, at vi må søge den fælles metafysiske sandhed og vende tilbage til en form for oprindelig orden institueret og planlagt af Gud eller noget guddommeligt. Samfundsstrukturerne (bør) bestemmes af denne orden, og almindelige menneskers politiske tanker samt fokus på materialisme og teknologiske fremskridt er kun med til at pervertere det ordnede samfund.

Traditionalismen indeholder dermed også en ærbødighed og respekt over for naturen. Man modsætter sig den destruktive udnyttelse af miljøet, som man mener, moderniteten har ført med sig. Det betragtes som et brud på den harmoniske forbindelse til naturen, som mennesket har haft og bør søge. Den teknologiske udvikling og rationalisme har ifølge traditionalisterne ført til en adskillelse fra naturen og udgør en trussel mod den naturlige orden. Forholdet til naturen har typisk mere en metafysisk end materialistisk karakter, hvor man ser naturen som en manifestation af dybere, spirituelle eller guddommelige kræfter.

En central tænker i traditionalismen er franskmanden René Guénon (1886-1951), som tilsluttede sig en sufiorden, fordi det var det tætteste, han kunne komme på en regelbaseret traditionalist-tilværelse. Samme valg traf Frithjof Schuon (1907-1998), som er en anden vigtig bidragsyder til traditionalismen. Retningen transcenderer dog kulturer og rækker langt ud over Europa og Mellemøsten, hvilket personificeres i metafysikeren og kulturformidleren Ananda Coomaraswamy (1877-1947) fra Sri Lanka. Den teosofiske tilgang inkluderer eksempelvis også elementer fra hinduisme.

Ideologiens totalitære potentiale bunder

i, at samfundsindretningen ikke inkluderer »nye« begreber som rationalitet, demokrati eller lighed, men derimod arbejder med en determinisme, der strækker sig langt ind i privatlivet og de menneskelige relationer. Det bør derfor ikke komme som en stor overraskelse, at teokratier udspringer af traditionalisme. En række af tænkerne inden for traditionalisme arbejder desuden eksplicit med særligt ophøjede personer (såsom helgener, profeter og vismænd), som har opnået særlig adgang til (guddommelig) viden eller ligefrem sandheden. Denne »rene« lære er ikke almindelige personer forundt, og en naturlig følge er, at de derfor må lade sig føre af den eller de særligt indviede. Det funderer en elitær tilgang, som i en politisk kontekst går endog meget fint i samspil med en totalitær persondyrkelse.

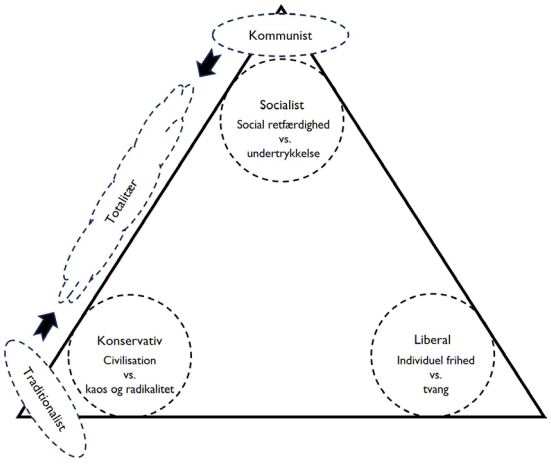
Den praktiske kobling til totalitær ideologi finder vi hos traditionalisten Julius Evola (1898-1974), som støttede fascist-bevægelsen i Italien i den tidlige fase. Han falder således også ind under en autoritær konservativ retning. Blandt nulevende tænkere finder vi også posttraditionalisten Aleksandr Dugin med sin anti-modernistiske og anti-vestlige tænkning, som angiveligt har fungeret som filosofisk inspirationskilde for Vladimir Putin.

Figur 4 viser, hvordan de totalitære bevægelser udgår fra henholdsvis kommunismen og traditionalismen.

Fælles for de totalitære retninger på den konservativ-socialistiske akse er, at de anerkender behovet for et stærkt hierarki til at realisere det ideelle samfund. Uanset om de mener at kunne uddrage legitimiteten ud fra kapitalistisk undertrykkelse, undertrykkende samfundsstrukturer, folkeviljen, Gud, guddommelig instituteret orden eller en form for »retfærdigt herredømme,« vil en ekstrem magtkoncentration og -udøvelse være et både nødvendigt og ønskeligt alternativ til en liberal frihedsideologi, som i deres øjne er ukontrollabel, egoistisk og hedonistisk. På denne akse finder vi således også statsretsjuristen (og nazisten) Carl Schmitt (1888-1985), som argumenterede mod legitimiteten af parlamentarisk demokrati, og som var eksplicit modstander af både liberalisme og kosmopolitisme.

For de liberale udgør aksen et ægte rædsel-

Figur 4: Trekantmodel for de politiske positioner – udvidelse 2



skabinet af totalitære samfund, hvor ledelsen ikke anerkender nogen grænser for myndighedernes magtudøvelse, og hvor staten derfor forsøger at styre alle dele af det offentlige og private liv. De relativt nye historiske eksempler finder man i Maos Kina, Sovjetunionen, De Røde Khmerers Cambodja, Kim-familiens Nordkorea, Hoxhas Albanien, Gaddafis Libyen, Mugabes Zimbabwe, Chávez/Maduros Venezuela, nazi-Tyskland, apartheidstyret i Sydafrika, fascistyrerne i Italien og Spanien, det sunnibaserede enevældige monarki i Saudi-Arabien, det shiamuslimske præstestyre i Iran samt Afghanistan under Taliban. Listen er langt fra udtømmende, og de falder alle ind under den radikale akse mellem kommunister og traditionalister.

Socialister og astatalister

Efter at have behandlet henholdsvis de konservative og de liberale samt deres respektive modsætninger mangler vi nu kun socialisterne og deres modsætning. Her spiller lighed og statslig intervention en central rolle, og der er fuld fokus på en eller flere svage grupper og deres sociale rettigheder. Politik opfattes grundlæggende som en kamp mellem forskellige grupper om økonomisk-politisk magt, hvor man kan opdele grupperne i enten undertrykkere eller undertrykte.

Spørgsmålet bliver, om socialisterne tillægger henholdsvis de liberale og de konservative urimelige motiver. Er liberale bare egoister, som gør alt for at beholde mest muligt til sig

selv på andres bekostning? Og ønsker (velbjergede og indflydelsesrige) konservative at fastholde eksisterende magtstrukturer og nedarvede privilegier, så de fortsat kan undertrykke resten af befolkningen? Svaret på begge spørgsmål må være et nej. Det kan naturligvis ikke afvises, at der afgives stemmer på konservative og liberale partier ud fra fx ren pekuniær eller indflydelsesmæssig egeninteresse. Men i givet fald er det dermed ikke ideologisk betinget, hvilket er fokus i denne sammenhæng. Ønsket, om at det skal gå sin næste det godt, er desuden et generelt træk for mennesker på tværs af de politiske skel, når man fraregner sociopater og andre med empatiske dysfunktioner. Det smerter også liberale og konservative at se et menneske lide, lide afsavn og give op.

Fælles for de konservative og de liberale er også en afstandtagen fra socialisternes tilgang, hvor befolkningsgrupper er i et uløseligt modsætningsforhold om ressourcer, produktionsmidler og magt. Konservative og liberale vil til enhver tid undre sig over, hvad »proletarer i alle lande« egentlig har at forene sig om. Hvor den liberale vil afvise hele idéen om at reducere individer til gruppetilhørsforhold, så vil striden mellem grupper være den konservative anke, da gruppetilhørsforhold (i et konservativt perspektiv) mere er styret ud fra positivt definerede og forpligtende fællesskaber gennem fx nationen, lokalsamfundet, kirken, slægten og familien. Konflikt mellem grupper i samfundet skal derfor ikke tales op eller fremmes. Fælles for de konservative og de liberale er desuden en afvisning af, at omsorg og næstekærlighed kan tilvejebringes gennem skatteopkrævning, professionaliseret service og indkomstoverførsler.

Omsorgen kan udspille sig forskelligt for liberale og konservative. Den konservative vil betone de velstilledes pligt til at hjælpe mindre heldige medborgere. De historiske danske eksempler inkluderer privat velgørenhedsarbejde og etablering af kolonihaveselskaber. Derudover vil en konservativ tilgang til at hjælpe svage naturligt tage udgangspunkt i de fællesskaber, som individet indgår i. Familien og de nære fællesskaber, som personen er en del af qua sin slægt, opvækst, tro, arbejde, interesser og geografiske placering, er dermed det naturlige udgangspunkt for at modtage støtte og hjælp fra sine medmennesker.

Behovet for at modvirke strid mellem samfundsgrupper, som kan udfordre en harmonisk samfundstilstand, er også centralt i en konservativ optik. Alle mennesker i samfundet har værdi og udfylder vigtige roller. Derfor skal disintegration, radikalisering og klassemodsætninger modvirkes og inklusion fremmes. I den forbindelse er dannelse gennem fælles lokale institutioner som grundskolen vigtig. Blandt andre midler til at opløse modsætninger i befolkningen er også tilvejebringelse af ordninger, som kan tilbyde en rimelig levestandard for alle, herunder for folk uden for arbejdsmarkedet.

De liberale vil typisk have fokus på at sætte det dårligt stillede medmenneske på et godt udviklingsspor. Det kan fx ske ved at give børn fra svage kår mulighed for uddannelse. Vi kan desuden alle opleve ulykke i livet og have brug for hjælp fra omverdenen til at komme videre. Selvom alle mennesker har et udviklingspotentiale, så er det dog kun personen selv, der kan realisere det og derigennem vokse som menneske. Derfor vil liberale have en naturlig skepsis ved hjælp, der kan fastholde individet i en dårlig situation. Det kan være i en mental situation som offer for omstændighederne eller som passiviseret overførselsindkomstmodtager. Perspektivløs hjælp er for den liberale ikke en reel hjælp. Rigtig hjælp er hjælp til selvhjælp. Derfor har liberale tendens til at foretrække hjælp, der understøtter individets agens. For socialister kan det virke følelseskoldt, når liberale er modvillige til at øge svagt stillede personers økonomiske muligheder på kort sigt, og især når de liberale har en tendens til at stille krav til personer, der ligger lavt på ressourcer – i bred forstand. Men bag den liberale tilgang ligger oprigtige ønsker om, at medmennesket kommer til at opleve engagement, selvrealisering, selvværd og om muligt selvforsørgelse. Om end det ikke er muligt at styre eksterne faktorer, så er målet, at individet tager ansvar for egne handlinger og eget liv.

Opsummerende kan man derfor sige, at hverken liberale eller konservative lever op til de negative fordomme fra socialister om at ville undertrykke klasser eller grupper samt skabe

modsætningsforhold og konflikt mellem dem. Heller ikke i den milde form, hvor de blot er ligeglade med undertrykte klasser eller grupper i samfundet, passer karakteristikken på de liberale og de konservative.

Som det fremgår af de to foregående afsnit, så findes der ekstreme versioner af henholdsvis den konservative og den liberale position. Der er tale om traditionalisme og anarko-kapitalisme, som tidligere er blevet gennemgået. Herfra udgår strømninger, som i praksis ender med at give socialisterne delvis ret i deres fordomme. De anerkender nemlig ikke behovet for at tilgodese særlige undertrykte grupper. I hvert fald ikke økonomisk eller magtmæssigt. Jeg benævner denne akse af politiske tænkere »astatalisterne,« da der ikke på forhånd eksisterer en fællesbetegnelse for dem. Eftersom begrebet er en nyskabelse, er det nødvendigt at sætte ekstra ord på.

Fælles for de astatalistiske tænkere er, at de anerkender værdien af en stat til at opretholde kernefunktioner i samfundet, herunder forsvar og retsvæsen. På baggrund af vidt forskellige bevæggrunde er de derimod modstandere af statslig indgriben i andre samfundsforhold og peger i stedet mod ikke-statslige institutioner som centrum for samfundsmæssig organisering og aktivitet. Samfundets funktioner og moralske fundament opbygges udelukkende nedefra. Decentral beslutningsautonomi er derfor vigtig i astatalismen.

Fra den anarko-kapitalistiske fløj udgår en gruppe, hvor man ikke principielt forkaster staten, men hvor man stadig afviser magtkoncentration, magtanvendelse og tvang. I stedet beror man på NAP (non-aggression principle), hvor individet frivilligt indgår i og tager vare på samfundet på en nærmest aristotelisk vis. Hvor anarko-kapitalisterne er meget optaget af markedet og af at bekæmpe staten, vil astatalisterne fra denne fløj være mere optaget af frivillighed, naturlige rettigheder (for alle) og ofte også pacifisme. Sikring af den private ejendomsret opfattes som en absolut kerneopgave for staten.

Der er et vist overlap med den liberale bevægelse kaldet voluntarisme. Tilgangen handler mindre om, hvem der har magten, og mere om at begrænse magten. Af centrale politiske tænkere kan nævnes englænderen Auberon Herbert (1838–1906), som i øvrigt modtog Dannebrogsordenen for sin indsats med at redde sårede danskere i slaget ved Dybbøl. Han skelnede selv kraftigt mellem sin egen position og anarkister, idet han selv støttede idéen om en stat baseret på frivillig støtte, som blandt andet kan sikre ejendomsretten. Herbert Spencer (1820–1903) tilhører også denne tradition.

En tredje person, som kan henføres til denne politiske fløj, er Anthony De Jasay (1925–2019), som principielt var tilhænger af en anarkisk orden, men ikke nødvendigvis af at afskaffe den eksisterende stat (fordi resultatet meget vel kan blive en endnu mere undertrykkende stat). På baggrund af blandt andet spilteori argumenterede De Jasay for en stat, der alene beskæftiger sig med gensidigt fordelagtige politikker, som kan vedtages med enstemmighed. Herunder hører den private ejendomsret og nogle typer af offentlige goder (i økonomisk forstand). Modsætningen hertil er de demokratiske beslutninger, hvor et flertal kan bedrive politik på bekostning af individer (i et mindretal). Det rendyrkede fokus på fraværet af tvang efterlader ikke plads til fx økonomisk omfordeling fra statens side.

En beslægtet tilgang finder vi hos Robert Nozick (1938-2002), som dog var minimalstatstilhænger. Han var meget kritisk over for et koncept om social retfærdighed ud fra vurderinger af ressourcefordeling på et bestemt tidspunkt. En ægte retfærdighed udgår derimod fra en retfærdig proces med nogle grundprincipper baseret på frivillige transaktioner. Hvis processen er retfærdig, så er resultatet det også. Ikke én socialist vil acceptere den præmis.

Fælles for astatalisterne på den anarko-kapitalistiske fløj er desuden et afsæt i rationalismen. Derfor vil det måske heller ikke undre kendere af Ayn Rand (1905–1982), at jeg vil placere hendes objektivisme som en del af astatalismen. Objektivismen bygger på en stærk tro på erkendelse gennem fornuft. Gennem rationel tænkning og observationer kan man finde den objektive sandhed og objektivt moralske principper, som man bør efterleve for at ikke at degenerere som menneske. Ud over at dele en række ønsker til det politiske

system med ovenstående politiske tænkere så ligger der dermed en klar normativ fordring for individet i objektivismen. Det er en pligt at forholde sig til verden, og man kan ikke realisere sit menneskelige potentiale uden denne erkendelsesproces, hvor man opnår indsigt i de objektive moralske principper og lever efter dem. Dette fokus på erkendelsesprocesser har Rand tilfælles med nogle astatalister fra den traditionalistiske fløj.

Fra traditionalisterne udgår dog en tænkning, som er mere metafysisk og baserer sig på empirisme og endda anti-rationalisme. Hvor traditionalisterne er mere statiske i deres syn på fundamentale principper og en guddommelig orden, så vil astatalisterne fra denne fløj lægge fokus på individets erfaring og erkendelsesproces for at forstå de metafysiske aspekter af virkeligheden. Meget handler om en forståelse for åndelige principper, herunder forholdet mellem menneske og det guddommelige.

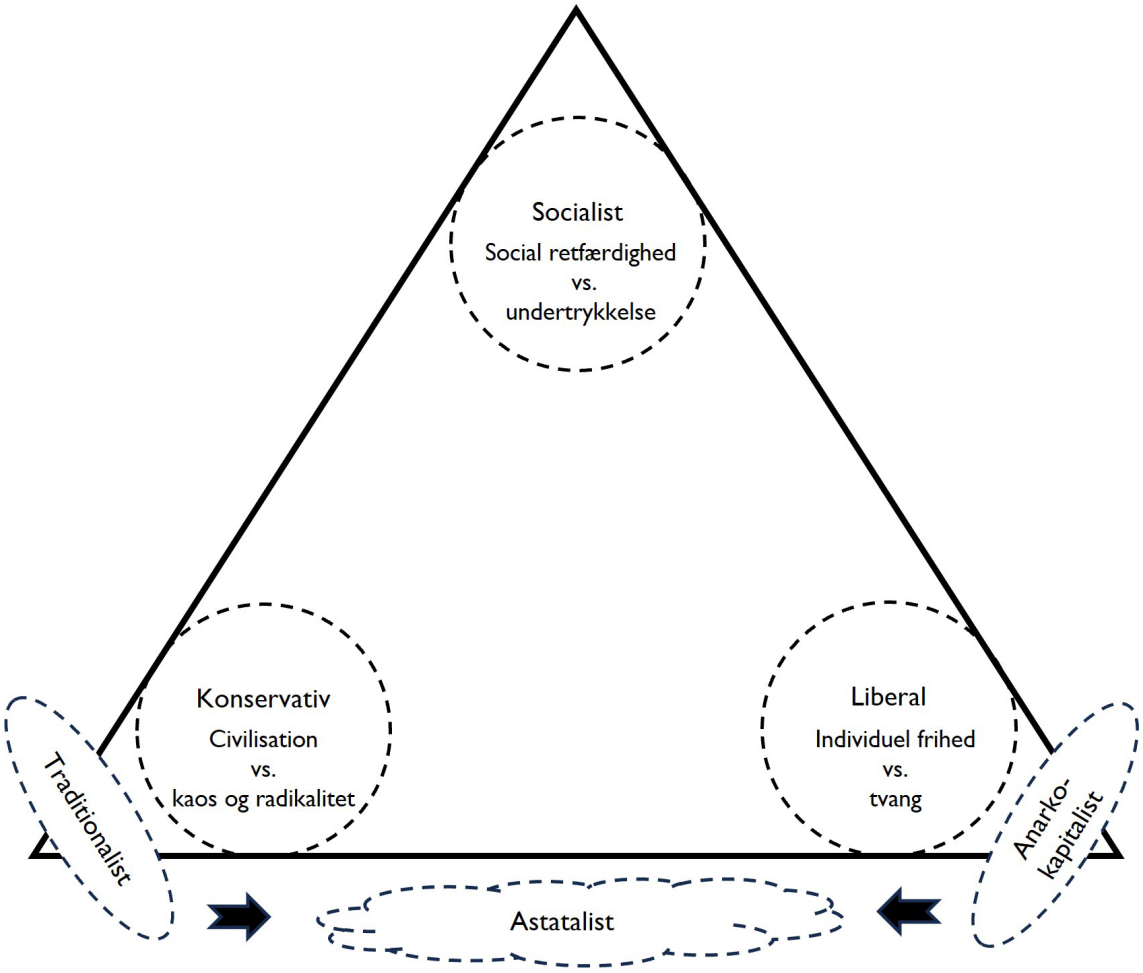
Blandt astatalisterne fra denne fløj kan nævnes den religiøse eksistentialist Søren Kierkegaard (1813–1855). Han forholdt sig kritisk til det demokratisk-politiske liv, fordi det afleder menneskets opmærksomhed fra (religiøse) erkendelsesprocesser. Hvis man kan få ordnet de praktiske statsanliggender gennem en begrænset kongemagt, så kan det ifølge Kierkegaard være at foretrække. I stedet lagde han vægt på individets valg og proces med at finde mening i livet og derigennem opnå en autentisk eksistens (ved valget af Gud). Kierkegaard fandt ikke nogen mening i det potentielt rige materielle liv, som fx hans arketyper »spidsborgeren« eller »æstetikeren« repræsenterer. Kritikken af staten viser sig blandt andet i synet på en statskirke, som Kierkegaard var en arg modstander af. Modstanden mod statslig indblanding i det religiøse liv er et tydeligt eksempel på astatalisme: Staten skal holde sig fra at politisere forhold, der hører det private og civilsamfundet til. En lignende kritisk eller ligefrem antiautoritær tilgang til staten finder vi hos Lev Shestov (1866–1938) fra samme tradition af kristen eksistentialisme. Som det var tilfældet for Kierkegaard, fyldte det politiske heller ikke så meget for Shestov, hvilket er en pointe i sig selv. Hans fokus var på metafysik, anti-filosofi og individets kamp med troen og tvivlen og med de eksistentielle spændinger. På de centrale emner for mennesket finder man ingen svar i staten.

En væsentlig strømning fra den traditionalistiske fløj af astatalismen ligger i synet på og respekten for naturen. Modsætningen finder man i både den socialistiske og liberale tænkning, hvor råstoffer, jord, vand og domesticerede dyr betragtes som produktionsfaktorer og dermed et middel til menneskets rådighed og ikke mindst udnyttelse. Groft sagt ligger forskellen i, om naturen har intrinsisk værdi eller kun opnår værdi gennem eksistensen af mennesker, fordi de tillægger naturen værdi. I åndslivet er der en reaktion mod det materielle og kommercielle fokus i det industrielle og postindustrielle samfund. Derimod lægges der vægt på erkendelsesprocesser, moral og harmoni med naturen snarere end økonomiske spørgsmål i en moderne politisk forstand.

Man kan pege på Henry David Thoreau (1817–1862) som en potentiel repræsentant for denne tilgang. Thoreau bekendte sig åbent til transcendentalisme, som er en spirituel filosofi, der lægger vægt på individualisme, åndelig intuition og forbindelse til naturen. Bevægelsen var en reaktion mod rationalismen i 1800-tallet. Ralph Waldo Emerson (1803–1882) er en anden central transcendental tænker. Thoreau levede et asketisk liv i forbindelse til naturen. Når han levede i skoven, så mente han dybest set ikke, at resten af samfundet havde noget krav på ham. Han modsatte sig også – meget konkret og principielt – skatteopkrævning og betragtede enhver stat, der tillod slaveri, som illegitim. Thoreau er ikke mindst kendt for ikke-voldelig civil ulydighed, hvilket efterfølgende har gjort ham en inspirationskilde for blandt andet Mahatma Gandhi (1869-1948) og Martin Luther King (1929-1968). Meget symptomatisk for astatalisterne var Thoreau uinteresseret i fordelingsspørgsmål, og han opfordrede i stedet til at overveje, hvilket niveau af forbrug der er nødvendigt for at leve et tilfredsstillende og meningsfyldt liv. Det står i skærende kontrast til det socialistiske fokus på materialisme.

Anarko-kapitalisterne og traditionalisterne har en begrænset mængde af overlap. Der kan dog identificeres nogle fællestræk på ak-

Figur 5 Trekantmodel for de politiske positioner – udvidelse 3

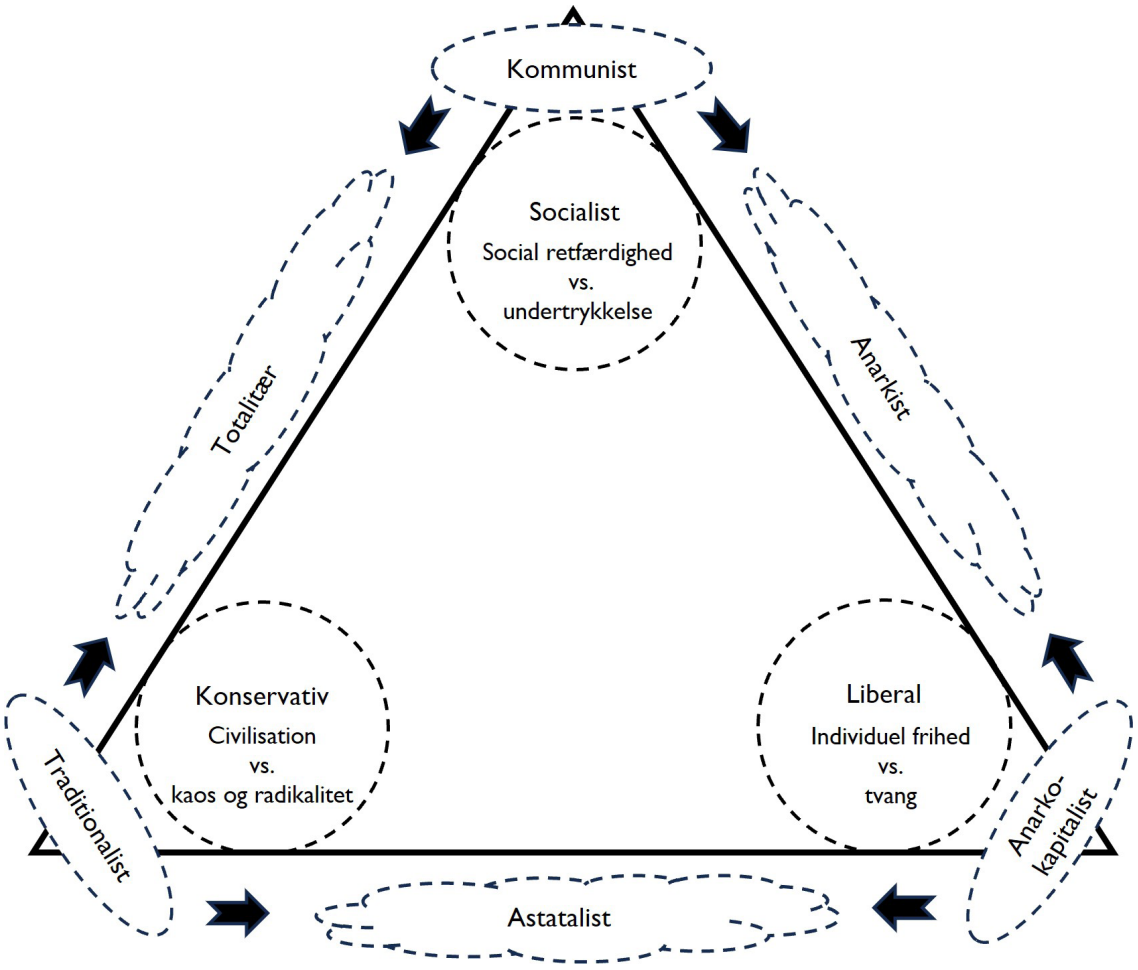


sen mellem de to positioner. Man anerkender, at staten spiller en vigtig rolle for samfundet, men man er samtidig modstander af en omfattende og indgribende stat. Fra begge sider af aksen vil man afsky enhver type af social ingeniørkunst, som per definition har til formål at ændre samfundet. Den politiske arena bør være begrænset og gerne decentral. Der er et vist anti-politisk element over retningen, og der udgår en betydelig skepsis over for demokratiet fra begge fløje. Hvor liberale betoner begrænsning af statsmagten i hænderne på et flertal, så supplerer astatalisterne med også at forholde sig kritisk til demokratiet, fordi det kanaliserer tanke og energi i det politiske spil og væk fra folks personlige valg og udvikling.

På trods af forskelle i fokus og ræsonnement kan astatalisterne lægge vægt på individuel frihed. Den ene fløj vil fokusere mere på økonomisk frihed, mens den anden fløj vil vægte blandt andet kulturel og religiøs frihed. Enigheden ligger i bekymringer om en omsiggribende statslig magt, der truer rettigheder og værdier, herunder religiøse levemåder. Fælles for astatalister er dermed et fundament af individualisme, hvor fokus ligger på selvstændighed, selverkendelse, personlig modning og eksistentiel udvikling. Figur 5 viser astatalisternes placering mellem traditionalisterne og anarko-kapitalisterne.

Astatalisterne er i det store hele uinteresserede i alt fra Marx og Engels' "historiske materialisme", som er centralt for kommunisme, men som også har knæsat nogle centrale fokuspunkter for socialister i form af klassemodsætning og kampen om magten gennem produktionsmidler og materielle samt økonomiske ressourcer. Argumenterne bag konklu-

Figur 6 Samlet trekantmodel for de politiske positioner



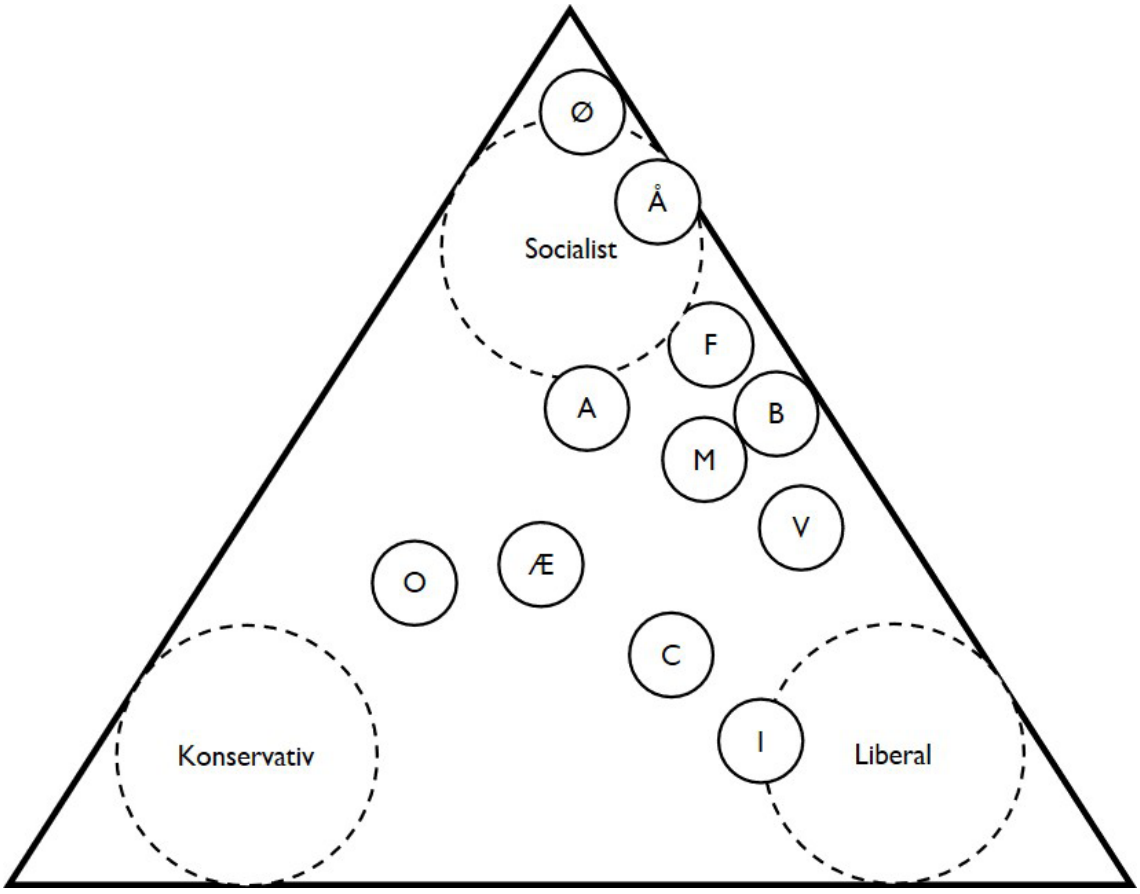
sionen varierer, men i sidste ende er astatalisterne på aksen enige om, at et godt samfund hverken kan vurderes ud fra en bestemt fordeling af økonomiske ressourcer eller ud fra magtforholdene mellem grupper i befolkningen. Det står i dyb kontrast til et socialistisk verdensbillede, og der er dermed igen etableret et ægte modsætningsforhold, nemlig mellem socialister og astatalister.

Den samlede model

Som det fremgår af foregående tre afsnit, så adskiller de bevægelser, der udgår fra ekstremudgaverne af den specifikke ideologiske retning, sig afgørende fra grundpositionen. Både den anarkistiske og den totalitære bevægelse fra kommunisme er fx væsensforskellig fra den socialistiske grundposition. Det gælder for kernen i ekstremudgaven for hver fløj, henholdsvis kommunisme, anarko-kapitalisme og traditionalisme.

Inden for denne modelramme vil socialisterne adskille sig fundamentalt fra kommunisterne i vejen mod et socialistisk samfund, idet socialisterne vil insistere på reformvejen og demokrati. Kommunisterne vil derimod afvise den mulighed og insistere på nedbrydning af eksisterende magtstrukturer gennem en eller anden form for revolution. Det er en dyb splittelse i tilgangen til politik, som blandt andet handler om processen hen mod det socialistiske samfund, og i hvilken grad at målet helliger midlet. Men også hvad målet er. Heri ligger årsagen til, at socialdemokratiske partier historisk set har betragtet kommunistpartier som politiske (hoved)fjender og vice versa. Kampen har ikke kun stået på direkte mellem partierne, men også i fagbevægelsen.

Figur 7 Trekantmodel med partiernes placering i 2026



Konservative adskiller sig ligeledes fundamentalt fra traditionalisterne. De konservative vil være dybt optaget af at bevare og beskytte store dele af det eksisterende samfund, fordi det dybest set betragtes som farligt at skabe store ændringer, som ikke nødvendigvis fører forbedringer med sig. Det gælder også i forhold til eksisterende virksomheder samt vilkår for materiel velstandsudvikling. Stilstand er dog ikke et mål, da det politiske projekt stadig peger mod en bedre fremtid. Modsat vil traditionalisterne opfatte det moderne samfund som perverteret, og de afviser tanken om, at mennesket på nogen måde kan forløses gennem materialisme, proletariatstyre eller økonomisk frihed. Den bestående, konkrete virkelighed må derfor vige for andre, glemte værdier og indsigter. Forskellen på konservative kan derfor kort opsummeres i, om man oplever nutidens moderne samfund som en dystopi eller ej, og traditionalister bliver dermed naturligt utopister i deres søgen mod et oprindeligt samfund baseret på dybe mellemfolkelige, guddommelige indsigter. Trods hang til romantisering af fortiden, og en vis skepsis over for oplysningstidens tro på fornuften, så vil den type tænkning, som er løsrevet fra den oplevede virkelighed, byde konservative imod.

Sidst er der kampen mellem liberale og anarko-kapitalister. En væsentlig skillelinje mellem dem ligger i, hvordan man opfatter mulighederne for at indhegne statens magt og for at instituere fundamental individbeskyttelse gennem politiske frihedsrettigheder, retsstatsprincipper og ejendomsret. De liberale vil søge at beskytte individet (og minoritetsgrupper) mod blandt andet magtkoncentration og flertalsvælde gennem forfatninger og en

normbaseret politisk kultur med respekt for individet. James Buchanan (1919–2013) bidrog væsentligt med teoridannelsen på dette felt. Anarko-kapitalisterne afviser, at det kan lade sig gøre, og de er principielt modstandere af enhver form for indskrænkning af den negative frihed fra statens side. De forholder sig også skeptiske i forhold til forfatningers gyldighed over generationer. Deres pointe kan illustreres ved, at det eksempelvis kun er omkring 1 procent af stemmeberettigede i 2024, der havde mulighed for at stemme om den gældende danske grundlov i 1953. For anarko-kapitalisterne har staten tilmed det eksistensmæssige problem, at der ikke kan etableres en skattebase – ud over frivillige indbetalinger. Al anden skat vil være betalt under trussel om frihedsberøvelse fra voldsmonopolet. På denne fløj må man derfor bestemme sig for, om man som anarko-kapitalisterne opfatter staten som et onde, eller om staten – gennem fundamentale institutioner som forfatningen – er med til at understøtte politisk og økonomisk frihed.

Og ligeledes må man forholde sig til, om et samfund uden en statsdannelse overhovedet kan fungere og overleve på både kort og langt sigt. Der findes ingen mellemvej, og derfor er der også på denne fløj en afgrundsdyb uenighed. Fælles for socialisme, liberalisme og konservatisme er, at de i denne ramme anerkender demokratiet som den bedste styreform. Det gør ingen af deres ekstrempositioner.

Med beskrivelsen af de politiske ekstrempositioner på hver ideologi kan vi nu samle modellen i et billede, som er gengivet i figur 6.

Afsluttende bemærkninger

Venstre-højre-skalaen i politik virker fordummende, idet den bl.a. ignorerer centrale politiske forskelle og i øvrigt ikke bruges på en konsistent måde. Artiklen præsenterer et alternativ i form af en trekantmodel med afsæt i tre forskellige politiske sprog. Modellens styrke ligger i, at den er intuitiv og nærmest banal, men at den samtidig er tilstrækkelig til at analysere de fleste parlamentariske dynamikker i Danmark. Figur 7 giver et bud på, hvor de danske politiske partier ligger i 2026.

Den udvidede trekantmodel fuldender den politiske kampplads og tilføjer klarhed over de politiske positioner og de afgørende forskelle mellem de tre politiske grundpositioner (hhv. socialist, liberal og konservativ) og de seks radikale politiske grupper. Udvidelsen råder bod på nogle åbenlyse intellektuelle mangler, så den politiske analyse tilføres nye dimensioner.

Litteratur

Berlin, Isaiah (1958): *Two Concepts of Liberty.* Oxford University Press.

Green-Pedersen, Christoffer, Carsten Jensen, og Peter Nannestad (2012): *Offentlig politik.* Hans Reitzels Forlag.

Hayek, Friedrich August von (1960): "Why I Am Not a Conservative," *The Constitution of Liberty.* The University of Chicago Press.

Kling, Arnold (2013): *The Three Languages of Politics.* CATO Institute.

Kyed, Martin (2026): *Et borgerligt Danmark – Gentænkning af den politiske kampplads*. Munch & Lorenzen.

Pedersen, Torben Mark (2023): "Venstrefløj, højrefløj og den politiske midte – debatten om det kongelige veto under den franske revolution." *LIBERTAS,* nr. 83, 33-59.



Hvad er et liberalt uddannelsessyn?

Dorthe Schmittroth Madsen*

Denne artikel undersøger, hvordan et liberalt uddannelsessyn ser ud, og hvorfor vi ikke møder det oftere i den offentlige debat eller i undervisningen. I mit arbejde med at afdække et liberalt uddannelsessyn identificerer jeg et iboende paradoks i det liberale menneskesyn, som måske forklarer, hvorfor liberale selv har svært ved at navigere i undervisningsmetoden. På en og samme tid advokerer liberale for en autoritær undervisning, men reagerer imod, at denne lærerautoritet også kan indoktrinere og begrænse det autonome barn igennem formynderi. Derfor indeholder det liberale uddannelsessyn et paradoks, der gør det vanskeligt at omsætte i undervisningen: Liberale må affinde sig med at acceptere en grad af illiberal adfærd, når de skal indgå i et af andre definerede fællesskaber. Derfor kredser teksten om det spændingsfelt, der afdækker, hvor liberal må en lærerautoritet i virkeligheden være?

Kun myndige mennesker kan på sigt leve sammen i et frit samfund. En nødvendig forudsætning for menneskernes myndighed er dog samtidig tankefrihed.

- Dorthe Schmittroth Madsen

Hver dag undervises elever, praktikanter og studerende på landets uddannelsesinstitutioner, læreanstalter og i praktikforløb. Formålet er, at de lærer noget, som de kan bruge på deres videre færd ud i livet. Hvordan de lærer det, afhænger til dels af deres indsats, men også af underviserens fagdidaktiske tilgang og uddannelsessyn.

Og der findes mange undervisningsformer. En yndet metode blandt mange undervisere, heriblandt mig selv, er den såkaldte sokratiske dialog. I et sammenspil med eleven, tager man afsæt i en tro på, at vedkommende er et autonomt individ, og derfor indeholder alle svarene, men ikke selv er klar over det endnu. Derfor er det din opgave som underviser at hive denne viden ud af eleven og tage imod den, når den fødes. Heraf navnet jordemodermetoden. Men den pædagogiske tilgang fungerer kun, når eleven også indgår i dialogen. Er eleven ikke en aktiv medspiller, opnås ikke ny viden, og progressionen falder til jorden.

Definitionen på et liberalt uddannelsessyn er tillid og tro på, at elever godt selv kan tænke – fordi eleven i den givne kontekst altid er et autonomt individ. Uddannelsessynet er for så vidt en meget anerkendende og tillidsskabende tilgang, der vil eleven det bedste. Men af en eller anden grund kommer det liberale uddan-

*Dorthe Schmittroth Madsen, cand. i tysk, historie og filosofi. Fhv gymnasielærer. I dag underviser og skribent

nelsessyn ikke ud over rampen og ud i klasseværelserne, selvom det unægteligt er essensen af god undervisning, hvor man ser barnet, og løfter det i sin progression mod at være et myndigt menneske.

Derfor vil jeg i det følgende først og fremmest illustrere, *hvad et liberalt uddannelsessyn er?* Dernæst påvise, hvorfor uddannelsessynet indeholder et iboende paradoks, fordi liberale på en og samme tid vil forløse barnets autonomi, men også tæmme det via en lærerautoritet. Og endeligt vil jeg diskutere, hvordan det liberale uddannelsessyn fungerer i praksis, herunder hvordan man anerkender det autonome barn, alt imens man tillader læreren at blive en autoritet.

Vejen til myndighed

Rygsøjlen i liberalismens uddannelsessyn er det autonome individ, og definerer en verden, hvor mennesket er frit til at udleve de muligheder livet har, uden at han skal socialiseres af en formynder til at tæmme sit potentiale i dennes retning. Med andre ord, så skal eleven ikke begrænses i sin udfoldning men udfordres. Samtidig kræver liberale dog en lærerautoritet, så der ikke opstår ragnarok i klasseværelset. Derfor er det bagvedliggende spørgsmål på definitionen af, hvad *er et liberalt uddannelsessyn*, i virkeligheden et spørgsmål om, hvor liberal en lærerautoritet overhovedet kan være?

Det liberale dannelsessyn hviler blandt andet på en skelsættende artikel skrevet af den tyske filosof Immanuel Kant (1724-1804) i 1784. Artiklen "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?" var et simpelt debatindlæg, der fungerede som et modsvar til den protestantiske præst Johann Friedrich Zöllner i tidsskriftet *Berlinische Monatsschrift.* Zöllner efterlyste en diskussion af, hvilken rolle kirken spillede i et ægteskab. I en fodnote, beklagede han sig desuden over den verserende filosofiske diskussion, vi i dag kalder Oplysningstiden. Alle talte om den, men ingen havde ifølge Zöllner formået at definere: Was ist Aufklärung? Altså hvad er oplysning? Kant læste artiklen, fattede sin pen, og nedskrev de berømte ord, som ikke kun definerer oplysningstidens menneskesyn, men også det liberale.

"Oplysning er menneskets udgang af dets selvforskyldte umyndighed. Umyndighed er manglen på evne til at betjene sig af sin forstand uden en andens ledelse. Selvforskyldt er denne umyndighed, når årsagen til den ikke ligger i forstandens mangler, men i manglende beslutsomhed og mod til at betjene sig af den uden en andens ledelse. Sapere Aude! Hav mod til at betjene dig af din egen forstand! er altså oplysningens valgsprog," Kant (2023:7).

Kant italesætter mennesket som selvforskyldt umyndigt ved at bruge en analogi. I den skal man forestille sig et husdyr[1], der hver dag bliver passet og plejet. Dyrets plejere kalder Kant for formyndere, og som det første sørger de for at gøre dyret dumt. Dyret har de spærret inde i en form for gangstativ, og ved at bruge angst som opdragelsesmiddel, viser formynderen dyret alle de farer der truer det, hvis det forlader stativet. Derfor bliver gangstativet mere end blot en begrænsning. Stativet bliver også til tryghed, som dyret frivilligt bevæger sig indenfor, da det fungerer som støtte, alt imens det bliver opvartet af sin formynder. Dermed begrænser dyret selv sine egne muligheder for at bevæge sig og udfolde sit potentiale. Og dermed kunne Kant vise, hvordan vi selvforskyldt er blevet umyndiggjort.

Det kræver ikke megen fantasi at forestille sig lignende scenarier: Man får fortalt, hvad man skal gøre, omsætter det til praksis uden at tænke over det, og lader sig bare lulle ind i en af andre defineret tilværelse. Gangstativet er dermed et billede på, hvordan Kant mener, at vi har ladet vores fornuft falde ned i stativet, hvorefter virkeligheden omkring os bliver stilladseret af en formynder. De selvforskyldte umyndige mennesker opfører sig derfor som kvæg, der lader sig genne rundt i folden alt efter, hvad deres formynder har fortalt dem. Og dermed hviler formynderiet i højere grad på et

1 I den pågældende oversættelse bruges ordet "fæ" om "Hausvieh", men det rammer ikke helt rigtigt. Betydningen der tildeles "fæ", er rammende, men skal man oversætte "fæ" tilbage til tysk, ville man bruge ordet "Trottel" - altså en tumpe. Et "fæ" er dog også et ord for dyr, om end et lidt ældre udtryk. Derfor oversætter jeg ordet "Hausvieh" til "Husdyr", som understreger dyret eksistens og afhængighed af en formynder, der opvarter dyret, og dermed gør det umyndigt. Se Kant (2007, 34).

kollektivistisk uddannelsessyn frem for et individualistisk, da ønsket er at uddanne eleverne til at indgå i ét forudbestemt fællesskab, hvis skjulte intention er at bruge dem som nyttig opbakning og arbejdskraft til den velfærdsstat, der varetager deres uddannelse.

Når Kant taler om, at vi har ladet os umyndiggøre af en formynder, så er det i virkeligheden en kritik af, hvordan vi slår hjernen fra, og lader os indoktrinere til at se det, som bliver præsenteret for os. Og til hvorfor vi lod det ske, siger Kant, at det skyldes dovenskab og fejhed, fordi det er så dejligt bekvemt at være umyndig. Derfor er det selvforskyldt. I dag ville man nok sige, at konforme mennesker har det nemmere, fordi de ikke sætter spørgsmål ved deres omgivelser. De lader deres værdier, adfærd og virkelighedsopfattelse styre af det, som de får fortalt af deres skole, omgivelser og i sidste ende staten. Og hermed har vi en tydelig forklaring på, hvorfor umyndige mennesker har et kollektivistisk menneskesyn, frem for et individualistisk, hvor de tager udgangspunkt i, at de skal danne deres egen mening. Men hvordan bliver umyndige mennesker myndige igen og hvorfor vi overhovedet har ladet os lulle ind i denne umyndiggørelse til at begynde med?

I modsætning til Platon (ca. 428 f.kr.-348 f.kr.), der i sin hulelignelse beskriver, hvordan nogle fanger sidder nede i en hule, og lader sig vise en virkelighed, som de tror på, har Kant tillagt denne indoktrinering til en formynder. Der er altså en eller anden person, institution eller ideologi, som fortæller, hvordan din virkelighed bør se ud. Formynderen stilladserer så at sige dit gangstativ omkring dig, så du ikke vakler. Men det er selvfølgelig kun, hvis du ikke vover dig ud af gangstativet. For så bliver det farligt.

Vær modig og brug din fornuft

Platons hulelignelse indeholder et ikonisk billede på en fange, der bryder ud af flokken. Han drages mod lyset, som han kan se for enden af tunnelen. Og han løber. I sin flugt prøver han også at få de andre fanger med, men det vil de ikke. De er dovne og feje vil Kant sige. Men denne ene fange, som flygter, er modig, da han tør bruge sin forstand. For det kræver en stor portion mod at bruge sin forstand.

"Hav mod til at betjene dig af din egen forstand", proklamerede Kant. Men det er nemmere sagt end gjort. Ellers ville mange flere jo gøre det. For i det ene øjeblik du er modig nok til at bruge din forstand, løsrive dig fra gangstativet og bryde ud af hulen som en anden fange, bliver du ansvarlig for dine egne handlinger. Der er ingen til at tage valgene for dig mere. Du skal selv tænke, og det er anstrengende. Derfor er det er så dejligt bekvemt at være umyndig.

Hvorfor nogle er mere modige end andre, er svært at definere, og spørgsmålet indeholder i sig selv flere artikler. Men jeg mener, at mod er kendetegnet ved, at man prøver noget, som man ikke ved vil lykkes. Alene det, at du beslutter dig for at gøre noget andet, end det du er socialiseret til af dine omgivelser, betyder ifølge Kant, at du tager ejerskab over din egen fortælling, og bliver myndig, fordi du har mod til at bruge din egen fornuft.

Kant vil sige, at du tager skridtet og udformer dit eget kategoriske imperativ. I værket *Grundlæggelse af sædernes metafysik*, som er skrevet i 1785 - året efter artiklen "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?"- definerer Kant et etisk regelsæt, en morallov, som han kalder for det kategoriske imperativ.

Imperativet er kernen i Kants morallov, og opfordrer dig til at tage ansvar for dine egne handlinger. Men du skal ifølge Kant ikke kun tage ansvar for dine egne handlinger, du skal også ville, at den måde du behandler andre på, er den måde de også skal behandle dig på. Derfor udformede han følgende lov, som han kaldte for en maksime: *Handl kun ifølge den maksime, ved hvilken du samtidig kan ville, at den bliver almengyldig lov*, Kant (2007,78).

Igen plæderer Kant for, at du igennem din fornuft tager ansvar i det kategoriske imperative, men du skal også ville turde bruge din forstand til at udforme det. Og det er anstrengende. Helt konkret kan man spørge sig selv om, hvorfor man skal række hånden op i timen, og vente til det bliver ens tur, før man begynder at tale. Ville man selv have at andre bare begyndte at tale, når man har ordet, eller venter man, fordi det faktisk er forstyrrende, når man bliver afbrudt? Derfor venter man. Ifølge Kant udformer du i den givne situation din egen morallov, dit eget regelsæt, og i processen bruger du din

fornuft, fordi du er et myndigt menneske.

Et liberalt uddannelsessyn er det samme som at være et myndigt menneske. Det er det samme som at være kritisk overfor sine omgivelser, og det er det samme, som at være herre i eget hus, så at sige. Du lader ikke din virkelighed blive defineret af andre. Du stiller spørgsmål, undrer dig og tør bruge din egen fornuft til at træffe selvstændige beslutninger. For det kan du godt. Det kan alle. Selv en 5-årig kan undre sig, og stille spørgsmål til sine omgivelser, (indenfor barnets perception vel og mærke), hvis ellers den får lov.

Og her bliver det spændende. For hvordan kan et liberalt uddannelsessyn støtte udviklingen af det myndige menneske, men samtidig advokere for en autoritet i klasseværelset, der skaber faste rammer, uden at det bliver en indoktrinering af klassens elever?

Det liberale paradoks

Med Kants teoretiske dannelsessyn, som understøtter og fordrer det autonome menneske, bevæger vi os ind i et dilemma, som udstiller konflikten mellem barnets autonomi og lærerens autoritet i klasseværelset. For hvordan tillader det liberale dannelsessyn en autoritet i klasseværelset uden, at denne også bliver til en formynder, der umyndiggør eleverne?

Det liberale paradoks opstår, fordi vi på en og samme tid bliver nødt til at tæmme og forløse barnets autonomi. Hvis vi genindfører autoriteten i klasseværelset, så skaber vi på den ene side de rigtige rammebetingelser til, at læreren kan forme børnene i en bestemt ideologisk retning. Men på den anden side værger det liberale uddannelsessyn sig imod enhver form for indoktrinering i form af en formynder. Derfor er det i teorien illiberalt at begrænse det autonome barn, men det er også nødvendigt for, at barnet skal kunne indgå i et fællesskab. Der ville ellers herske kaos i klasseværelset, hvis ikke der blev sat rammer for den nysgerrige elev. Og det er her, at liberalismens akilleshæl skal findes. Liberale vil genindføre autoriteten, men er skrækslagne overfor, hvilke begrænsninger det medfører for menneskets kognitive udfoldelse.

Den schweiziske filosof Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) blev berømt for at sige følgende ord: ”Mennesket er født frit og overalt er det i lænker”. Med det samme får vi et indtryk af et nyfødt barn, der er helt nøgen, fri og upåvirket af samfundets regler, love og forventninger. Derfor blev postulatet også skelsættende for det liberale menneskesyn. Der er tale om et frit menneske – både i sindet, men også i sit udtryk og i sine muligheder. Barnet er på ingen måde påvirket af sine omgivelser. Det er bare frit og vil opføre sig efter sine basale behov, hvilket er en tilstand vi kalder for naturtilstanden. I filosofien defineres naturtilstanden, som en teoretisk tilstand mennesket naturligt indtager, hvis ikke det indgår i en kontrakt med en autoritet, som oftest er en hersker, statsmagt eller lignende. I det liberale uddannelsessyn vil autoriteten selvfølgelig være læreren i klasseværelset.

Og det virker helt naturligt. Forestil dig et klasseværelse, hvor man med et liberalt dannelsessyn gerne vil støtte frisættelsen af barnets autonomi, men vil undgå kaos. Hvordan gør man det? – Nemlig: Kun ved at anerkende en autoritet, som er læreren, kan man komme ud af naturtilstanden i klassen. Og derfor er det liberalt at advokere for en lærerautoritet.

Den engelske filosof Thomas Hobbes (1588-1679), der levede ca. 100 år tidligere end Kant, regnes for at være en forløber for grundlæggelsen af liberalismen. Hobbes havde dog i modsætning til Kant et lidt mindre positivt syn på mennesker. I sit hovedværk *Leviathan* argumenterer Hobbes for, at mennesket grundlæggende er drevet af egne mål, begær og selvopretholdelsesdrift, hvilket i sagens natur er meget prisværdigt. Men situationen er uholdbar, siger han. Når der ikke er en autoritet, en statsmagt eller en hersker til at sætte rammer for menneskenes adfærd, befinder de sig i en form for naturtilstand, hvor det gælder ”bellum omnium contra omnes” – alles krig mod alle. Og det skal vi væk fra, for ellers er der kaos i klasseværelset.

Rousseau havde også en ide om, at mennesket oprindeligt befandt sig i en naturtilstand. Hans menneskesyn var blot meget mere positivt end Hobbes. Rousseau troede på, at mennesket var født godt, og at det havde det bedst i naturtilstanden hvor det var frit. Alligevel mente han som Hobbes, at mennesket blev nødt til igennem en samfundskontrakt at underkaste sig en autoritet. Men i modsætning

til Hobbes, mente Rousseau, at individet måtte underlægge sig det han kaldte for almenviljen, da det kun derigennem ville opnå ægte frihed. Dermed adskiller Rousseau sig fra Hobbes, da han argumenterer for, at individet skal underlægge sig folkets vilje, eller med andre ord fælles normer, der sigter mod det fælles bedste, hvor Hobbes argumenterer for individets frihed fra staten.

De to herrer repræsenterer hvert deres syn på, hvordan vi skal tilgå fællesskabet, eller rettere tvangsfællesskabet, hvilket repræsenterer forskellen på det liberale uddannelsessyn overfor det konservative. Et liberalt uddannelsessyn vil altid udspringe af det frie valg om hvilket fællesskab vi gerne vil tilgå, da et liberalt uddannelsessyn også er definereret af egenskaben af at kunne indgå i et fællesskab. Vi skal bare kunne identificere os med det. I et konservativt uddannelsessyn har man en forestilling om, hvordan fællesskabet skal være og hvilke værdier, der definerer det. Hvis nu de konservative mener, at det hører dannelsesbilledet til at synge, så bliver der sunget ved hver lejlighed, også selvom mange forældre ikke synes, det har noget med almendannelse at gøre.

Selvom Rousseau ikke var liberal i sin definition af fællesskabet, så var han en republikaner, der kæmpede for reformer i Frankrig i midten af 1700-tallet og leverede en del af tankegodset til den franske revolution. Og vi ved, at Kant i sine yngre dage beundrede Rousseau, hans pædagogiske syn på børneopdragelse og at han var en begejstret læser af dennes roman Emile.[2] Alligevel var der en afgørende forskel, når det kom til autoriten. For i modsætning til Rousseau interesserede Kant sig for, hvordan vi tillader en autoritet uden, at denne bliver til en formynder, der umyndiggør os.

Fælles for Hobbes og Rousseaus er dog, at begge argumenterer for, at mennesket i sin naturtilstand er nødt til at indgå i en kontrakt med en autoritet, for at kunne overleve og begå sig som menneske i et fællesskab. Derfor sidder vi tilbage med et paradoks, der giver anledning til hovedpine.

2 Angiveligt hang der kun et eneste maleri i Kants hjem og det var et kobberstik med Rousseaus portræt. Willaschek (2024, 124).

For når vi som liberale siger ja til en autoritet, der kan skabe ro og faste rammer i klasseværelset for at undgå ragnarok, hvordan skaber vi så et undervisningsmiljø, hvor underviseren ikke bliver en formynder, som misbruger sin magt? Sat på spidsen må vi spørge os selv, hvordan kan man skabe et undervisningsrum med faste rammer, der ikke umyndiggør eleverne, fordi de skal tilpasse sig et af formynderens forudbestemte fællesskaber.

Et liberalt uddannelsessyn i praksis: Hvor liberal må en lærerautoritet være?

Liberale får ofte skudt i skoene, at de ikke vil fællesskabet. Derfor bruges ordet "fællesskab" ofte som modargument mod at omsætte liberal uddannelsespolitik. Liberale er egoistiske, deres menneskesyn er uansvarligt, vi interesser os ikke for andre osv. Derfor dur det liberale uddannelsessyn ikke som et pædagogisk greb i undervisningen er argumentet. Men det er forkert at anklage os for at have et hobbesiansk menneskesyn. Liberale vil gerne fællesskabet – de bryder sig bare ikke om at få fortalt, hvordan det skal se ud, og hvordan man skal være for at tilgå det.

Men er udfordringen for liberale i virkeligheden ikke, at vi også skal kunne lære at indgå i et fællesskab defineret af andre? Selv frie fugle lærer, når de sættes i en voliere, at der findes et vis regelsæt, de skal tilpasse og rette sig efter, hvis de vil have dækket deres basale behov. Problemet opstår udelukkende, når liberale ikke kan identificere sig med den norm, andre definerer for os. For eksempel laveste fællesnævner i en klasse, når du ved du har potentiale til at lære mere.

Liberale nærer et ønske om, at individet må og bør udfolde sit potentiale. Derfor skal eleven i klasseværelset ikke have sit potentiale begrænset, fordi det skal tilpasse sig et eller andet fællesskab. Og hvorfor, fristes man til at spørge sig selv, foretrækker kollektivistiske undervisere og politikere egentlig, at eleverne ikke må udfolde deres potentiale, men at de skal begrænse sig, fordi det er vigtigere at kunne indgå i et af dem defineret fællesskab? Er et venstreorienteret uddannelsessyn i virkeligheden ikke dermed arrogant, når uddannelsessynet defineres efter, *kun det som få kan, skal*

ingen kunne.

Diskussionen om hvilket uddannelsessyn, der er bedst, strander hele tiden, fordi vi er uenige om, hvorfor og hvordan eleverne skal lære noget de kan bruge på deres videre færd gennem livet. Og så er vi tilbage til begyndelsen af denne artikel, som begyndte med diskussionen om, hvilket uddannelsessyn støtter elevernes progression bedst, og deraf spørgsmålet om, hvorfor kommer det liberale uddannelsessyn ikke mere ud over rampen og ud i klasseværelserne, når det vil eleven det bedste?

Et liberalt uddannelsessyn tager udgangspunkt i, at vi ønsker at uddanne myndige mennesker, der tør bruge deres fornuft til at være kritiske, og derfor skal børn støttes i at turde bruge deres fornuft og være kritiske, for det kan de godt, hvis de må. Derfor bakker liberale op om en *autoritær* undervisning, hvor læreren sætter faste rammer. Kaos i klasseværelset er på ingen måde holdbar for eleverne. Derfor skal der genindføres en autoritet, der kan hive børnene ud af deres naturtilstand, men liberale ønsker på ingen måde, at denne autoritet skal være en formynder, der forkynder sit syn på, hvordan verden omkring os bør se ud. Dermed tager det liberale uddannelsessyn afstand fra tvangsfællesskabet, men vil selvfølgelig gerne fællesskabet med andre i et frit samfund. Både strukturelt og pædagogisk tilstræber et liberalt uddannelsessyn, at elevernes vej til myndiggørelse er et mål i sig selv, og ikke at de er midler, der skal uddannes på statslige skoler med henblik på at tjene i et kollektivistisk samfund.

Men måske derfor er det nuværende uddannelsessyn netop præget af en mere kollektivistisk tilgang, hvor det autonome individ ikke bliver udfordret, fordi man er bekymret for, at et liberalt uddannelsessyn udfordrer statens dominerende magtposition i uddannelsessystemet. Det er selvfølgelig blot en tanke til videre diskussion; Uddannes borgerne for statens skyld eller for deres egen?

Litteratur

Kant, Immanuel (2007): *Grundlæggelse af sædernes metafysik.* Hans Reitzels Forlag

Kant, Immanuel (2023): *Hvad er oplysning?* Atlas & Gyldendals Småskrifter

Kant, Immanuel (1784): "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?" i *Kleines Lesebuch der liberalen Bildungspolitik: Ausgewählt, eingeleitet und kommentiert von Stefan Melnik und Sascha Tamm.* 2007: liberal Verlag GmbH. Friedrich Neumann Stiftung: Für die Freiheit, s. 31-44

Willaschek, Marcus (2024): *Kant: Die Revolution des Denkens*. C.H. Beck

Boganmeldelse

Alex Vanopslagh: Den usynlige ånd. En liberal danmarkshistorie

Max Manøe Bjerregaard

De fleste, der følger med i dansk politik, har med stor sandsynlighed hørt om Liberal Alliances partileder, Alex Vanopslaghs, nye bog *Den usynlige ånd*. Den er udkommet ved starten på en ny politisk sæson, hvor LA sammen med de resterende blå partier gør sig kampklar til endnu en periode i opposition. Vanopslagh har i samme forbindelse lanceret en ny foredragsturné med titlen *Der er et myndigt land*.

Det, der særligt fanger mig, er bogens titel, som naturligvis er et *pun* på Adam Smith og hans berømte idé om den usynlige hånd, der bruges som et af de tidligste argumenter for markedsøkonomi. At Vanopslagh nu vil tale om ånd, siger samtidig meget om den udvikling, Liberal Alliance har været igennem, siden han overtog partiet, hvor diskussionen ikke længere blot skal handle om skat og arbejdsudbud.

En omskrivning af Danmarkshistorien

Bogens opbygning kredser om en række dyder, hvor Vanopslagh i ét kapitel typisk begynder med at sætte det historiske perspektiv, hvorefter han i det efterfølgende kapitel forholder sig til situationen i dag. De fire dyder, som Vanopslagh fremhæver, er ansvar, foretagsomhed, dannelse og næstekærlighed, som alle hænger sammen (s. 229). Vanopslagh bruger derfor en stor del af starten af bogen på at omskrive det, jeg vil kalde den socialdemokratiske fortælling om Danmark. Mange danskere har fået den opfattelse, at velfærdsstaten og dens arkitekter i 1930'erne var det, der trak Danmark ud af fattigdom og skabte lighed, tillid og velstand – og dermed det Danmark, vi kender i dag (s. 21). Vanopslagh argumenterer derimod for, at perioden mellem 1850 og 1900 er den mest afgørende periode for skabelsen af det moderne Danmark (s. 40). Gennem historiske kilder og statistik viser han, at det ikke var velfærdsstaten, som skabte tilliden mellem danskerne, men derimod vores høje grad af tillid, der gjorde velfærdsstaten mulig. Særligt interessant fremhæver Vanopslagh *Næringsfrihedsloven* fra 1857, hvor man omlagde dansk økonomi fra datidens merkantilistiske tænkning til en højere grad af markedsøkonomi, hvilket fik velstanden til at stige kraftigt (s. 89). Vanopslagh beskriver ligeledes, hvordan højskole- og andelsbevægelsen tog form i disse år, og hvordan mange af de foreninger og virksomheder, vi kender i dag, blev skabt lige netop i denne periode. For Vanopslagh er det disse tendenser, der skabte den dannelsestradition og det demokratiske sindelag, vi nyder godt af i dag.

I kapitlerne imellem denne historiske fortælling forholder Vanopslagh sig til det Danmark, vi har i dag, og de bekymringer, han har for vores nuværende situation. De dyder, som blev skabt af vores tidligere slægtninge i midten af 1800-tallet, kan vi nemlig ikke blot tage for givet (s. 55). Disse kapitler er mere direkte politiske, hvor Vanopslagh fører os som læsere igennem emner som politikernes og NGO'ernes magt og indflydelse, overbeskatning, regeltyranniet, problemerne med folkeskolen, velfærdsstatens svigt af udsatte borgere samt andre emner, som Vanopslagh og Liberal Alliance har

markeret sig med i den seneste valgperiode. Selvom Vanopslagh fortsat mener, at Danmark er blandt de bedste lande i verden, er det til tider et dystert billede, han tegner af den nuværende situation. Særligt eksemplerne på, hvordan udsatte borgere er blevet behandlet i det offentlige system, er slående. Bogens sidste del er propfyldt med konkrete forslag til, hvilken retning vi i stedet burde gå, hvis det stod til ham. Her præsenterer han blandt andet idéen om *folkekapitalisme* samt forslag til en ny tilgang til folkeskolen og en større frisættelse af velfærdsstaten.

Politikere, der skriver bøger

Før jeg vil kaste mig over min bedømmelse af bogen, synes jeg, det er værd at dvæle ved den disciplin, det er at skrive en bog som folkevalgt politiker. Genren skaber nemlig et helt særligt format, hvor man som læser på den ene side forventer politisk indhold, diskussion og positionering i landskabet på Christiansborg. På den anden side skal en bog også være andet end blot et uddybende partiprogram, en kommunikationskampagne og tomme floskler. Politikere har naturligvis et dybdegående kendskab til den politiske virkelighed og en masse holdninger. Det betyder dog ikke nødvendigvis, at de har den akademiske og teoretiske ballast, der skal til for at skrive en bog, som rækker ud over den traditionelle debatbog.

I min optik er Bertel Haarder en af de politikere, som har mestret denne disciplin til perfektion. Haarder bruger sine bøger som platform til at komme med nye idéer, som ikke blot ligger i forlængelse af Venstres partiprogram og værdigrundlag, men som udvikler det og tager debatten et nyt sted hen uden at kunne begrænses til et konkret partiprogram. Samtidig udspringer tankerne af hans erfaring som folkevalgt og hans helt konkrete kendskab til det politiske arbejde på Christiansborg med alle dets begrænsninger og muligheder. Det giver hans bøger en anden tyngde, end en belæst ekspert med en rent akademisk baggrund kan formå.

Det hænger derfor rigtig godt sammen, at det netop er Bertel Haarder, der har skrevet forordet til bogen. Haarder har med sin idé om at fusionere Venstre og Liberal Alliance allerede markeret sig selvstændigt fra selve bogen.

Vanopslagh præsenterer i bogen en velargumenteret og akademisk funderet fortælling om Danmark og bruger den som oplæg til debat, hvor konkrete politiske forslag fra Liberal Alliances bagkatalog findes frem. Her ser vi den blanding mellem teori og politik, som denne type bøger i min optik skal indeholde.

Jysk liberalisme med forbindelse til både fortid og nutid

Jeg kan derfor allerede nu afsløre, at vi har at gøre med en særdeles velskrevet bog, der kan langt mere end at være et udvidet partiprogram. Sproget er tilgængeligt og fyldt med jysk charme og en ydmyghed, som en partileder sjældent kan vise frem i den daglige medievirkelighed, men som passer rigtig godt til bogformen, hvor tvivl og åbenhed kan styrke de faglige påstande. Kildehenvisningerne er fyldestgørende, og fagligheden er helt på sin plads, hvilket er essentielt for et forholdsvis ambitiøst projekt om at genfortolke Danmarks historie i et borgerligt perspektiv. Jeg deler til fulde denne forståelse af Danmark og håber, at bogen kan være med til at præsentere denne historie for et større publikum end blot de dygtige studerende, der har været en tur forbi CEPOS Akademi.

Vanopslagh skriver fuldkommen i forlængelse af det, man kunne kalde højskole-venstre, og inspirationen fra Haarder kan mærkes. Her har vi at gøre med en liberalisme, der står ved sine historiske rødder og er forankret i et konkret samfund frem for en abstrakt forestilling om individet og utopien. I denne forståelse er frihed og fællesskab ikke hinandens modsætninger, men hinandens forudsætninger. Frihed og ansvar har været Liberal Alliances parole gennem de seneste år. Vanopslagh skriver blandt andet:

"Når vi møder et politisk problem, bør vi oftere begynde med spørgsmålet: Kan det løses med mere frihed? Ikke fordi frihed i sig selv løser alt, men fordi ansvar kun kan vokse, hvor mennesker faktisk har mulighed for at handle, vælge og bære konsekvenserne. Et ansvarssamfund kan ikke skabes ved at tage ansvaret fra borgerne" (s. 234).

Særligt kapitel 8, *Systemkulde*, synes jeg er

interessant og et sted, hvor man som borgerlig har et ansvar for at ændre narrativet. Her argumenterer Vanopslagh for, at hjælp til særligt udsatte ikke blot er forbeholdt venstrefløjen, og at svaret ikke nødvendigvis er flere penge, men en fornyet forståelse af velfærdsstatens muligheder og begrænsninger. Jeg håber, at flere debattører fra det borgerlige Danmark vil arbejde videre med denne dagsorden, da den er essentiel for at skabe et nyt narrativ om velfærd og om, hvordan borgerlige idéer historisk har været med til at skabe de værdier, vores samfund er bygget på.

Næstekærlighed og kristendom frem for sympati og integration

Selvom jeg overordnet synes, det er en fremragende bog, er der selvfølgelig også nogle elementer, som jeg ikke mener fungerer tilstrækkeligt. Vanopslaghs forståelse af kristendommen fylder en stor del af bogen, og hvert kapitel slutter blandt andet med et citat fra Bibelen. Vanopslagh er selv erklæret kristen, og det er efter min optik helt legitimt at påpege det åbenlyse faktum, at mange af de væsentlige aktører, som var med til at skabe det moderne Danmark, var troende protestanter. Dog synes jeg, at det positive syn på kristendommen fylder for meget. Vanopslagh italesætter selv, at kristendommen selvfølgelig også har været en kilde til hekseafbrændinger, forfølgelse af homoseksuelle og social kontrol generelt. Alligevel holder han fast i, at vores kristne rødder samlet set har været mere positive end negative (s. 184).

Jeg synes ikke, denne diskussion gavner bogen og åbner derimod op for en kritik af, at det at være borgerlig eller dansk kræver, at man er kristen. Det er ikke en påstand, Vanopslagh selv taler for, men det fremstår for mig stadig uklart, hvad han gerne vil have os til at stille op med kristendommen i det moderne Danmark. Vanopslagh vælger også konsekvent at bruge begrebet "næstekærlighed" frem for eksempelvis sympati, der i min optik kunne have været en fremragende reference til Adam Smith og hans brug af begrebet i sin moralfilosofi. Dette er selvfølgelig en smagssag, men for mig hører næstekærlighed bedre hjemme i den etiske og personlige begrebsverden end i den historiske samfundsanalyse, som Vanopslagh præsenterer.

En anden kritik af noget mindre art omhandler hans brug af ordet "pseudoarbejde", som bruges flere gange i løbet af bogen uden at blive forklaret. For mig hænger begrebet sammen med Dennis Nørmark og Anders Fogh Jensens fremragende bog med samme titel, men hos Vanopslagh bruges begrebet ikke som led i en større samfundskritik, men snarere som et skældsord for visse typer stillinger og det offentlige. Det er dog en mindre detalje, og udover min kritik af det kristne element er bogen godt skruet sammen. Jeg har her forholdt mig til, hvad der står i bogen, men ofte er det mindst lige så interessant at forholde sig til det, der ikke står. Bogen har nemlig et meget begrænset fokus på udlændinge- og integrationspolitikken. Dette behandles i bogens sidste kapitel, hvor Vanopslagh på lidt over ti sider blot gentager Liberal Alliances position og forståelse af sindelagskontrol blandt ansøgere til dansk statsborgerskab. Dette synes jeg er en interessant begrænsning. Personligt ville jeg gerne have læst mere om, hvordan Vanopslaghs historieforståelse hænger sammen med vores moderne debat om indvandring, og hvad det vil sige at være og blive dansk. Her må jeg med tålmodighed vente på en efterfølger.

Konklusion: Med ånd skal land bygges

Alex Vanopslagh har med sin nyeste bog ramt fuldkommen inden for skiven for, hvad man kan forvente af en politisk bog skrevet af ikke bare en folkevalgt politiker, men en partileder. Balancen mellem akademisk teori, konkrete politiske forslag og en forståelse af Danmark i dag er gennemført, og jysk ydmyghed og sympati gennemsyrer bogen. På trods af en kristendom, jeg finder en smule malplaceret, er det her en bog, der kan sætte rammerne for den vej, det borgerligt-liberale Danmark skal gå, hvor frihed, ansvar, fællesskab og sympati går hånd i hånd.

Alex Vanopslagh (2026): *Den usynlige ånd. En liberal Danmarkshistorie.* København, Grønningen. 321 sider + 25 sider noter og litteraturhenvisninger. 229,95 kr. hos Saxo.


ALEX
VANOPSLAGH
DEN
USYNLIGE
ÅND
En liberal
danmarkshistorie
GRØNNINGEN 1

Boganmeldelse

Christian Egander Skov: Folkeligt skal alt nu være. Et forsvar for vores folkestyre

Torben Mark Pedersen

Christian Egander Skov har skrevet en ny bog. Denne gang om folket og folkeligheden. Bogen har generelt fået pæne anmeldelser, og der er ingen tvivl om, at Christian Egander Skov (CES) har et af de bedste hoveder blandt konservative intellektuelle i dag.

Bogen omtales som et essay (side 12), og stilen er litterær snarere end akademisk. Det gør den let læselig på trods af det høje faglige niveau. Det er imidlertid langt mere end en almindelig debatbog. Det er også (næsten) et samfundsvidenskabeligt værk, der trækker på en omfattende akademisk litteratur af historisk og politologisk karakter, og forfatteren har tydeligvis også en ambition om at bidrage til den akademiske forskning/debat om folk og folkelighed. Det er ubetinget en fordel for en debatbog, der helst skal hvile på et solidt analytisk fundament for at være interessant for andre end en lille menighed, og det er den bestemt, men den litterære stil er mindre velegnet her, og måske skulle CES simpelthen have skrevet en egentlig fagbog? Det er selvfølgelig lidt fjollet og urimeligt at efterlyse en anden bog end den, forfatteren faktisk har skrevet, blot fordi anmelderen hellere ville have læst en anden bog, men det debatterende og holdningsmæssige fylder alligevel ikke meget i bogen, selv om det erklæres, at den "i sidste ende [er] båret af en holdning" (side 12), og der er ydermere den pointe i kritikken, at det ville have været lettere at forstå, hvad forfatteren præcist mener, hvis han havde været lidt mere omhyggelig med at definere sine begreber, og hvis bogen havde anlagt en mere analytisk tilgang med hensyn til årsagsforklaringer.[1] Der er en tendens til, især i sidste tredjedel af bogen, at de gode formuleringer (og dem er der mange af) dækker over en faglig uklarhed.

Udgangspunktet for bogen er, at der er noget nyt i gære i vores postliberale (og posthistoriske og postnationale) tid. CES taler om "folkets genkomst" (s. 11), men der gives ikke noget bud på mulige årsager til folkets genkomst, hvilket ellers kunne give et fingerpeg om, hvad der er i gære. Vi får bare at vide, at vi må ændre på den måde, hvorpå vi taler om politik og samfundet (s. 11). CES vil samtidig rehabilitere folket som det fælles "vi", som vi kan identificere os med, og argumentationen skærpes yderligere: "Jeg tror vitterligt, at folket faktisk må vågne og forblive både vågent og årvågent – og at dette er forudsætningen for alt andet," (s. 12).

Det er ikke truslen mod folket som sådan, der har fået CES til at skrive sin bog, så vidt jeg forstår, men fordi folkestyret er i krise. Folkets magt er svindende, og for sent har vi indset, at forholdet mellem folket og statsmagten har forskubbet sig, og at folket er blevet politisk svækket i forhold til staten. Demokratiet er blevet et elitestyre, og bogen er "Et forsvar for

1 Personligt savner jeg også præcise kildehenvisninger. Når der citeres fra Tocquevilles store tobindsværk *Demokrati i Amerika* (og mange andre værker), ville det være nyttigt med en kapitel, afsnit og sidehenvisning. Man kan sagtens kombinere den folkelige fortællestil med akademiske dyder. Det behøver ikke være et enten eller, som Alex Vanopslaghs *Den usynlige ånd* viser, anmeldt i dette nummer af *LIBERTAS*.

vores folkestyre", som det hedder i undertitlen.

Folket bliver dermed instrumentelt i forhold til folkestyret, men CES forklarer ikke nærmere, hvordan han forestiller sig, det folkestyre ville se ud sammenlignet med i dag, hvis den efterlyste folkelige oprustning lykkedes. Og det er en af mange løse ender i bogen.

Det liberale synspunkt er selvfølgelig, at det er vigtigere, *hvor meget* der regeres, end hvem der regerer, hvorfor der må sættes grænser for statsmagten, uanset om der er tale om et elitestyre eller et ideelt folkestyre, så statsmagten kun tager sig af de store nationale spørgsmål, og folket har selvbestemmelse i alle private og livsnære forhold.

Bogen består af tre dele. Den første omhandler folkets opståen som en politisk kategori, den anden folkestyrets krise, og den sidste den åndelige oprustning, der angiveligt er løsningen på krisen.

Den folkelige revolution

Hvad er dette folk så egentlig for en størrelse, og hvordan er det konstitueret historisk? Det springer CES let hen over for i stedet at fokusere på folkets *politiske rolle*, og han identificerer de "folkelige revolutioner" i slutningen af det 18. århundrede, især den amerikanske kamp for uafhængighed og den franske revolution, og for Danmarks vedkommende midten af det 19. århundrede som de begivenheder, der konstituerer folkene som politiske aktører, og folket den eneste kilde til legitim magt (s. 49-50). Før den folkelige revolution "handlede alt om Gud, kejsere og konger. Efter den folkelige revolution handlede alt om folket," (s. 50).

Det er en liberal snarere end konservativ historie, og det var da også samfundskontraktteorierne hos Hobbes og Locke, der først skabte den politisk-teoretiske kobling mellem folk, nationalstat og folkestyre, ligesom det var liberale, der stillede sig på folkets side i kampen mod kongemagten under de engelske borgerkrige, the Glorious Revolution, den amerikanske kamp for uafhængighed og under den tidlige fase af den franske revolution, mens konservative i alle de nævnte tilfælde varetog klasseinteresserne for de privilegerede klasser, og støttede statsmagten mod folket. Som liberal kan man naturligvis kun glæde sig over, at nu også konservative – selv om det sker med 2-300 års forsinkelse – stiller sig på folkets side, og i forlængelse heraf omfavner Grundtvig, der ellers overvejende er liberal.

Historisk blev det også de folkelige revolutioner, der skabte nationalstaterne (til dels) og det politiske demokrati, og i hvert fald den franske revolution var en demokratisk revolution mere end noget andet, og ud af de folkelige revolutioner opstod "den borgerlige nationalstatsmodel" med et repræsentativt demokrati, der ifølge CES var baseret på ideen om, at de bedste skulle repræsentere de mange (s. 62), hvilket unægtelig lyder som opskriften på et elitestyre. Den folkelige revolution endte da også som et "konservativt moderniseringsprojekt" (s. 64), for nok lå statsmagtens legitimitet i folkets samtykke, men det var jo ikke meningen, at folket skulle forholde sig alt for selvstændigt eller oprørsk til staten, så skolen skulle opdrage borgerne til at blive gode samfundsborgere, så statens sag blev folkets sag, som om folket og staten var en enhed som hos de autoritære tænkere, Hobbes og Rousseau.

CES skriver om, at: "Den folkelige revolution skabte nationalstaten og det moderne demokrati, men den skabte også en masse andet, herunder totalitarismen i sine fascistiske og kommunistiske gevandter," (s. 50), og CES nævner Rousseaus idé om, at folket besidder en almenvilje, og at Robespierre i folkets navn indførte terrorregimet under den franske revolution, men det får ikke CES til at skrive noget om, hvordan statens magt skal begrænses, eller om behovet for en forfatningsmæssig beskyttelse af individuelle rettigheder. CES undviger at tage stilling til alle den slags spørgsmål, hvilket er lidt besynderligt for en debatbog. Det er en af mange løse ender i bogen.

Folket er ikke bare statsborgere. Det er et "et historisk, politisk og fortalt fællesskab" (s. 13), og det hedder, at vores identitet som tilhørende dette konkrete folk bæres af fortællingen om, hvad dette folk er. Og her bliver det lidt mærkværdigt, for den folkelige identitet må ikke forstås som i modsætning til den fremmede på den anden side af grænsen, (s. 227). Hvis vi nu skal tage påstanden om "folkets genkomst" for pålydende, så må man uundgåeligt spørge, om folket ikke netop er genkommet, fordi Dan-

mark og andre vesteuropæiske lande i løbet af få år er blevet udsat for en masseindvandring af mennesker, der er fremmede for os, der er bærere af en fremmed kultur og dyrker en fremmed religion, og som ikke ønsker at blive danske, og at det først og fremmest er i erkendelsen af, at de er forskellige fra os, at danskheden har fået en renæssance? Den tanke kunne man jo godt få. Men nej. Ifølge CES er modsætningen til den folkelige identitet ikke "den anden" men det "at være ingen eller intet". Og det er jo en lidt besynderlig påstand. Tilhører man et multikulturelt samfund, er man jo ikke "ingen eller intet", og det samme kan siges, hvis man bliver gjort til EU-borger, eller hvis man køber ind på den mest woke identitetspolitiske tænkning.

Det hedder så, at folkelig bevidsthed handler om, "at vide, hvem man selv er som del af et vi, der går forud for en selv," (s. 227), fint nok, men så får vi at vide, at vi må opfatte folket historisk, og at det er "et fællesskab af mennesker på vandring gennem historien" (s. 228). Folket er et historisk skæbnefællesskab, men uanset hvor meget CES ønsker at lyde som en kulturradikal fra 1990'erne, så kan han ikke undgå, at det historiske skæbnefællesskab nødvendigvis må adskille sig fra og til dels være defineret som forskelligt fra andre folks historiske skæbnefællesskaber, for ellers kan det ene folk ikke skelnes fra det andet. Vi er trods alt danske og ikke irakere. Al den tale om skæbnefællesskab rejser også spørgsmålet om, hvordan indvandrere kan blive danske. Er det først anden generations indvandrere, der kan blive danske, fordi det først for dem er skæbne, at de er født i Danmark og ikke noget, de har valgt? Eller skal der gå flere generationer? Igen undviger CES at svare klart på det spørgsmål, for det kan ikke samtidig være et skæbnefællesskab, og noget man kan vælge.

Helt overordnet er der også noget problematisk ved at operere med "folk" som en politisk kategori. Jeg skal på ingen måde benægte, at vi alle er en del af et dansk folk, og at det betyder noget, at vi identificerer os som danskere, hvilket indebærer, at vi anerkender, at vi er fælles om noget, at vi er en del af et større "vi", der adskiller os fra tyskere, svenskere og irakiske indvandrere. Men dette "folk" udgør ikke en énhed og slet ikke en politisk enhed, og det har ikke nogen vilje, som Rousseau mente. Folket vil altid være splittet og dets konstituerende medlemmer uenige om næsten alt. Folket har heller ikke nogen agens. Folket er ikke en aktør. Kun individer kan handle, og de kan så hævde at repræsentere folket, ligesom mange individer kan være drevet af de samme motiver og stemninger til at handle som en masse, men folket handler ikke.

Demokratisk recession

Anden del af bogen omhandler folkestyrets krise, der overordnet set – ifølge CES – består i, at forbindelsen mellem demokratiet og folket gradvist er blevet opløst (s. 80); demokratiets krise er derfor en folkelig krise, (s. 83). Krisen viser sig ved en faldende folkelig tillid til regeringsmagten og demokratiets institutioner, (s. 91), en demobilisering, dvs. færre er medlemmer af politiske partier, (s. 88ff), og det er til dels en konsekvens af, at partierne er begyndt at ligne hinanden mere og mere, (s. 93), og at partierne i stigende grad er blevet professionaliserede og topstyrede organisationer, (s. 96).

Der er også sket en afnationalisering af den politiske magt i takt med EU's ekspropriation af politikområder, og samtidig er mere og mere blevet overladt til domstolene og embedsværket. Det får dog ikke CES til at gå ind for at forlade EU, der er alligevel noget, der er vigtigere end at bevare folkestyret, må vi forstå, "fordi et stærkt Europa er en forudsætning for nationalstatens frihed," (s. 106).

Masseindvandringen af uintegrerbare indvandrere fra stormellemøsten udgør også en udfordring for folket og folkeligheden, og det er ikke fordi CES ikke er kritisk over for de problemer, det rejser (s. 150-53), men den udfordring sparkes nærmest til hjørne. CES rejser ellers spørgsmålet, om det overhovedet giver mening at tale om et folk, hvis vi i fremtiden ikke er ét folk? Men der gives intet svar. Det er svært at se, at ikke netop befolkningsudskiftningen udgør den største trussel mod bevarelsen af et dansk folk frem mod år 2100, når en i bogen citeret befolkningsprognose af professor Rune Lindahl-Jacobsen viste, at personer af dansk oprindelse vil udgøre et mindretal af befolkningen i 2096 (s. 151-52). Debatten om re-

migration nævnes (s. 155), men der tages ikke stilling til, om det er nødvendigt eller ønskeligt for at bevare det danske folk, eller om der er andre realistiske løsninger, og det er mildest talt besynderligt, at forfatteren viger tilbage fra at forholde sig til vor tids væsentligste spørgsmål, der også må være det vigtigste spørgsmål for bogens emne.

Når det kommer til "opløsningen af det økonomiske skæbnefællesskab" begynder CES nærmest at lyde som en socialist. Det er rigtigt, at de 1 pct. rigeste i USA er stukket af fra resten i de seneste 20 år, men noget lignende ses ikke i Danmark, og på globalt plan har fattigdommen og uligheden været faldende. CES omtaler den såkaldte "elefantgraf" af Lakner og Milanovic, der angiveligt skulle vise, at de allerrigeste globalt var blevet meget rigere, men senere datarevisioner har for længst vist, at det er forkert, jf. Niels Westys artikel i *LIBERTAS* nr. 75.

Resultatet af hele denne udvikling er blevet et elitestyre, hvor apatien breder sig, og med en politisk elite, der både er værdimæssigt mere venstreorienteret end befolkningen som helhed og mere globalistiske.

Hvis ovenstående lyder som en opremsning af krisetegn uden nogen kausale forklaringer, så er det ikke tilfældigt, for sådan fremtræder de også i bogen. Der er ingen *analyse* af de bagvedliggende årsager til folkestyrets krise, kun en beskrivelse af symptomerne.

Folkelig oprustning

Det betyder også, at den foreslåede løsning på problemerne, den folkelige oprustning i den tredje og sidste del af bogen, ikke følger logisk af krisebeskrivelsen. Hvis en folkelig "nedrustning" ikke er årsagen til professionaliseringen af partierne, hvad den ikke er, ikke er årsag til EU's stigende magt og afnationaliseringen af politikken, hvad den ikke er, eller hvis den ikke er en årsag til befolkningsudskiftningen, hvad den ikke er, er der ingen grund til at tro, at en folkelig oprustning som foreslået vil løse problemerne. Kausaliteten går den anden vej.

Der kan være gode grunde til at efterlyse en folkelig oprustning, og CES fremhæver den nuværende sikkerhedspolitiske situation, (s. 163), men "folkets genkomst" i den offentlige debat skyldes vel ikke primært den nye sikkerhedspolitiske situation al den stund, folkets genkomst går forud for Ruslands angreb på Ukraine og Trumps antieuropæiske politik – og den skyldes i øvrigt heller ikke nogen "åndelig oprustning". Den primære årsag er formentlig udfordringen fra masseinvasionen af uintegrerbare udlændige fra Stormellemøsten, der har antaget et omfang, så der kan tales om en igangværende befolkningsudskiftning. Det er formentlig også kun den truende befolkningsudskiftning, der har potentiale til at skabe dén folkelige mobilisering, som CES efterlyser. CES er for pæn og viger uden om at forholde sig til, hvordan vi forsvarer danskheden (for det er vel ikke ligegyldigt, hvilket folk vi er en del af, det danske folk eller en islamisk umma) givet den igangværende befolkningsudskiftning, og CES efterlyser i stedet noget med folkeoplysning uden at blive særlig konkret mht., hvordan den skal finde sted.

CES skylder også svar på, hvordan han forestiller sig, at det vil være muligt at *genopbygge* folkeligheden, når størstedelen af skole- og undervisningssektoren er gennemsyret af antinationale venstreorienterede ideologer. Og når det ikke er lykkedes for konservative at *bevare* folkeligheden i de seneste 75 år, så må udfordringen være så meget desto større i forhold til at *genopbygge* den.

Afslutning

Da jeg havde læst den første tredjedel af bogen, var jeg ovenud begejstret. Det er en fremragende, velskrevet og klog bog, der er fyldt med gode pointer, og man bliver nærmest overbelastet af strålende formuleringer. Bogen synes dog at miste intellektuel momentum i anden del. Beskrivelsen af krisetegnene er udmærket, kloge og indsigtsfulde betragtninger, men der er ikke meget nyt i omtalen af krisetegnene, og der mangler en analyse af årsagerne til den udvikling, vi kan observere, for hvis en folkelig oprustning skal være løsningen på folkestyrets problemer, så må den politiske svækkelse af folket være årsagen og ikke bare et symptom på nogle underliggende samfundsforandringer.

Spørgsmålet er derfor, om den foreslåede form for Grundtvigsk folkeoplysning over-

hovedet vil være en løsning, selv hvis den var mulig. Det var ikke folkeoplysning, der skabte folket som en politisk aktør under de folkelige revolutioner i det 18. og 19. århundrede. De blev skabt i en kamp om magten med våben i hånd. De amerikanske kolonier måtte føre krig for deres uafhængighed, og i Frankrig var det en voldelig pøbel, der den 14. juli 1789 fik Louis XVI til at erkende, at han ikke kunne bekæmpe revolutionen med militær magt. I Danmark måtte grundlovsfædrene nærmest true kongen med risikoen for et voldeligt oprør som i andre europæiske lande i 1848. Højskolebevægelsen, andelsbevægelsen og "foreningsdanmark" udvikledes først rigtigt efter 1850, som Alex Vanopslagh kommer ind på i *Den usynlige ånd*.

Måske er bogen bare en udvidet jobansøgning til en stilling som højskoleforstander, og så gælder det jo om ikke at være for kontroversiel, og hvis det er tilfældet, så har CES været noget mere succesfuld end Machiavelli, der med *Fyrsten* forsøgte at indynde sig hos Lorenzo di Piero de' Medici. CES blev i maj ansat som forstander for Jaruplund Højskole fra november 2026.

Jeg lyder måske overdreven kritisk i ovenstående, men jeg synes ikke det er nogen vellykket bog. Der er for mange løse ender, der er ikke nogen klar forbindelse mellem krisetegnene og den foreslåede løsning, der i øvrigt er alt for ukonkret, og CES viger uden om at tage stilling til vigtige spørgsmål af relevans for emnet. Det betyder ikke, at man ikke bliver klogere af at læse bogen, for det gør man, og man er i vidende, intelligent og underholdende selskab med bogen, så opfordringen skal alligevel lyde: læs bogen.

Christian Egander Skov er forfatter, historiker og Ph.D. Redaktør og stifter af det konservative årsskrift *Critique* og medlem af redaktionen af det tilknyttede net-tidsskrift, *Replique*. Ansat som forstander for Jaruplund Højskole fra november 2026. Christian Egander Skov har tidligere udgivet bøgerne *Konservatisme i mellemkrigstiden* fra 2016 og *Borgerlig krise* fra 2022. Sidstnævnte blev hædret med Weekendavisens litteraturpris.

Christian Egander Skov har skrevet om "Partikonservatismen i Danmark" i *LIBERTAS* nr. 60 fra 2015 og om "Borgerlig krise: Hvor går vi hen" i *LIBERTAS* nr. 80 fra 2022.

Christian Egander Skov: *Folkeligt skal alt nu være. Et forsvar for vores folkestyre*. København, Gyldendal 2026. 249 sider. Udkom 1. maj 2026. Set til 259,95 kr. På Saxo.dk.



Vil du skrive i LIBERTAS?

Vil du bidrage til LIBERTAS, så send en mail til: torbenmarkp@hotmail.com. LIBERTAS bringer artikler inden for som uden for tema, debatindlæg, boganmeldelser m.m. Redaktionen påtager sig intet ansvar for materiale tilsendt uopfordret.

Alle forfattere må erklære, at ingen dele af deres bidrag er skrevet af AI eller har anvendt AI som kilde.

Skrivevejledning

- Alle indlæg skal være skrevet i Word
- Længde: Minimum 3 A4-sider, ikke nogen fast overgrænse.
- Resume af artiklen på maks 150 ord
- Kort forfatterbiografi på maks 40 ord
- Billeder, figurer og tabeller skal helst være i **sort-hvid**, vedlægges separat som JPG-filer.
- Noter som fodnoter
- Der kan anvendes afsnitsinddelinger i to (maksimalt tre) niveauer. Hovedoverskrifter med **fed skrift** og underoverskrifter med *kursiv*. Ingen afsnitsnummerering.
- Begræns al anden formatering af teksten. Fremhævet tekst skrives med *kursiv*
- Der kan *ikke* være aktive links til URL-adresser.
- Der kan *ikke* være automatiske referencer med links fra tekst til litteraturliste, så undlad at benytte Zotero eller lignende til at håndtere litteraturhenvisninger
- Der anføres litteraturhenvisninger for alle citerede kilder. Litteraturhenvisninger i teksten anføres som: "En bimetal standard kan defineres som…", Friedman (1992, 127).
- Litteraturliste bagerst i artiklen. Litteraturhenvisninger anføres alfabetisk efter efternavn og årstal, som i nedenstående eksempler. Artikeltitler skrives i anførselstegn og tidsskriftets navn og bogtitler skrives med kursiv. Anvend årstal for det oprindelige værk, og tilføj eventuelt årstal for anvendt udgave.

Litteratur

Berry, Christopher J. (2003): "Sociality and socialization." Broadie (ed.): *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*. Cambridge.

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

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

Smith, Adam (1776): *Nationernes velstand*. København, 2013.

Kommende numre af LIBERTAS

LIBERTAS nr. 92. December 2026: **Den amerikanske uafhængighed**

LIBERTAS nr. 93. April 2027: **Boligmarkedet - frihed eller regulering**

LIBERTAS nr. 94. August 2027: **LIBERTAS 40 år**

LIBERTAS nr. 95. December 2027: **Liberalisme i Tyskland**

DEN SYNLIGE HÅND

Magtbrynde

Jens Frederik Hansen

Der var noget helt galt! Måske var det bare mig. Men det har jeg nu svært ved at tro.

Jeg skulle sådan set bare bruge en dansk skifteretsattest til min 92-årige mors svenske bank, som har opdaget, at min far døde for 5 år siden. Så nu skal kontoen gøres retvisende.

Indledningsvis gik det meget godt, da jeg ringede til skifteretten for at høre, om den kunne ligge klar til afhentning i receptionen. Jeg var nemlig lidt sent ude. Det kunne de godt klare.

Men der var dog den lille hage ved det, at for at få udleveret skifteretsattesten, så skulle jeg fremvise en fuldmagt fra min mor. Efter en lille omvej forbi min mor – for jeg skrev naturligvis ikke bare fuldmagten selv, vel – kunne jeg så cykle ind til skifteretten. Det er vigtigt at cykle, når man skal ind i gaderne bag domhuset!

Det første, som mødte mig ved indgangen, var en metaldetektor og hele tre medarbejdere, som skulle kontrollere, at jeg ikke var i besiddelse af våben. De fleste kunder i skifteretten er givetvis folkepensionister, og vi ved jo alle, at den befolkningsgruppe er temmelig voldsparat. Og der skal være tilstrækkelig bemanding til at klare spidsbelastninger. Så må man bare leve med omkostningen.

Altså af med løsøret fra lommer og taske og gennem metaldetektoren. I mellemtiden nåede jeg at overhøre adskilligt om ferieplanlægningens velsignelser i Københavns Byret, for den gode service rækker ikke til at stoppe konversationen, medens kunderne køres igennem.

Det næste var et nummersystem. Det er vigtigt, uanset vi kun var 2 borgere i venteværelset. Og så kunne jeg eller sidde der og stirre på et skilt med teksten: ”Rettens personales anvisninger SKAL følges.” Det virkede måske nok lidt bombastisk.

Lang mere venligt gik det for sig henne ved skranken, for der hang et andet skilt med teksten: ”TAL PÆNT, DET SMITTER.”

Og så var det, der gik Rasmus Modsat i mig. Nu forstod jeg lissom, hvorfor sikkerhedskontrollen var nødvendig. Jeg fortrød, at jeg ikke havde taget en flok håndgranater med til at rydde bulen. Og hvis du ikke kan forstå mig, så bør du ikke læse dette blad.

PS. Jeg skulle egentlig have betalt et gebyr på 175 kr., men det nægtede de at tage imod. Og bagefter har de også sendt mig attesten igen i min e-boks. Så lidt venlige er de da!