

## **Ansvar hænger snævert sammen med frihed. Uden frihed, intet ansvar.**

### **Ansvaret er mit, ikke dit**

Af Mikael Jalving

Alle taler om det, men ingen gør noget ved det. Det er ikke vejret, der hentydes til. Fænomenet er positivt ladet, det er et ideal, og det efterlyses ofte. Ordet er ansvar, og det er, hvad de fleste af os gerne vil være: ansvarlige, moralsk ansvarlige.

Det passer derfor heller ikke helt, at ingen gør noget ved det. Vi slås alle med det, hver på vores måde. Ansvar er derfor ganske hverdagsagtigt. Cykler fjernes uden ansvar, står der på skiltet foran butikken, og det bliver de som regel. Thomas Gravesen skal tage mere ansvar på midtbanen, står der på BT's sportssider, og det kan der være noget om. Statsministeren skal tage ansvar for samfundsudviklingen, står der i Politikens leder, og det kan man diskutere. Selv om man kan være enig eller uenig i disse udsagn, så forstår de fleste udsagnenes betydning.

Men hvad er ansvar egentlig? Hvad mener vi f.eks., når vi siger, at vi må stå til ansvar for vores handlinger? Hvor kommer ansvaret overhovedet fra? Er det individuelt eller kollektivt? Er ansvar først og fremmest noget juridisk, eller er det snarere moralsk? Det er et par af de spørgsmål, som dette idéhistoriske essay vil forsøge at besvare bl.a. ved at pege på, at det virkelige ansvar er personligt, det er ikke andre folks ansvar.

### ***Det moderne subjekt***

Går vi en smule historisk til værks, viser det sig, at begrebet ansvar er blevet ret stedmoderligt behandlet i den politiske litteratur. Slår man f.eks. efter i diverse filosofihistorier eller hos store politiske tænkere, står de ikke ligefrem i kø for at definere begrebet. Ikke mange taler om 'responsibilitet' på hovedsprogene, og for det meste kun indirekte, skønt alle lader til at vide, hvad det er.

Hvis vi kigger langt bagud, så har det begreb, vi i dag kalder ansvar, til gengæld flere andre betegnelser i antikken. Her møder vi udtryk som 'det gode liv' eller dyd, pligt og retskaffenhed, der anvendes side op og side ned, men selve ordet ansvar glimrer ved sit fravær. Sagen er, at begrebet ikke indtager nogen selvstændig plads, men har en underordnet placering i argumentationen omkring godt og ondt. I stedet refererer de gamle grækere konstant til dyd, retfærdighed, visdom og lykke, som bliver vendt og drejet hos f.eks. Platon og Aristoteles.

Moderne tænkere er faktisk også lidt karrige, hvad angår diskussionen af ansvarets betydning. Man skal lede længe efter de kloge ord. Alligevel er der en stor forskel på opfattelsen af ansvar i antikken og i moderne tid. I moderne tid er mennesket ikke længere en del af samfundet, fordi det indgår i nøje fastlagte sociale og politiske relationer med over- og underordnede, men alene i kraft af at være et subjekt. Der er individet til forskel på dengang og nu. Det er nyheden. Og den har vidtrækkende konsekvenser.

En af dem er, at hvor det tidligere gjaldt om at finde den rette filosofiske begrundelse for loven (*lex*), dvs. det evige, handler det siden om ret (*ius*), dvs. om konkrete rettigheder, der er en menneskelig opfindelse.<sup>1</sup> Det rigtige og det ansvarlige er ikke mere det Retfærdige med stort forbogstav, men det, der ikke er uretfærdigt.

Man kan sige, at der sker en subjektivering af retfærdigheden og det gode liv, af visdommen og lykken, ja, af alle de græske ideer. Det betyder, at begreberne bliver knyttet til en person, til et liv, til en virkelighed – de er ikke længere abstrakte. I stedet for at beskrive noget, der er – i eviggyldig forstand – henviser begreberne nu til noget, nogen har eller ejer. Og denne 'nogen', er subjektet, det autonome individ, hvis moderne attributter som nævnt er de konkrete rettigheder og selvinteressen. Og de refererer ikke til en absolut målestok, men er bundet til laverestående fænomener, såsom krop og behov, eller alt det, som den franske økonom Frederic Bastiat senere kalder 'fornødenheder, evner, arbejde og ejendom'.<sup>ii</sup>

Subjektiveringen afstedkommer en bevægelse fra det abstrakte til det konkrete, det er immanensens *finest hour*, det er forsvaret for et liv uden kapitaler og højtravende metafysik. Når det rigtige og ansvarlige er det, der ikke er uretfærdigt, bliver det gode defineret negativt, og denne logik slår også igennem i synet på samfundet, der nu ikke længere symboliserer en heroisk stræben efter ideernes rige, men i stedet udgør et mødested for selviske og sympatiske motiver. Det sure med det søde, kunne man sige om dette samfund, for det er bestemt en blandet fornøjelse. Subjektiveringen peger ikke i retning af en politisk utopi, men derimod i retning af en samfundsform, der kan rumme mennesket, som det er, frem for som det – i nogles øjne – burde være. Vi er dermed tættere på en tyrkisk basar end en græsk polis, men det er ikke desto mindre et passende levested for mennesket med de ikke helt perfekte dyder og de ikke helt utilgivelige laster.

### **Menneskets ansvar**

Med det moderne subjekt får ansvaret en ny betydning. Fordi frihedsopfattelsen er en anden end i antikken, bliver opfattelsen af ansvar også en anden. Ansvaret ligger ikke længere nedlagt i naturen eller verdensaltet, men derimod i mennesket. Mennesket bliver stadig set som en del af naturen – som et biologisk væsen – men menneskenaturen er ikke et urværk, som naturen trækker op, og higer ikke nødvendigvis mod kosmos og det gode liv; mennesket rummer ligeledes kaos og vanvid og uansvarlighed.

På grund af denne sur-søde observation kan vi heller ikke være sikre på, at vi mennesker vil se ansvars klare lys, lige meget hvor megen oplysning og pædagogik vi stilles i udsigt. Og når vi ikke kan begribe Retten, må vi nøjes med rettighederne. På samme måde som med de øvrige græske ideer er ansvar ikke noget, der findes uafhængigt af mennesket, men noget, det moderne menneske udstyrer sig selv med; og selv har også ret. Igen kan vi altså iagttage en bevægelse fra *er* til *har*. Ansvar er ikke en essens, men en funktion. Ansvar bliver taget, udøvet, brugt – ja, eller frataget, misligholdt eller misbrugt – men det er et råstof og et middel i menneskets hænder, så meget er sikkert.

Det er moderne politiske tænkere, såsom Hugo Grotius, Thomas Hobbes, Samuel Pufendorf og John Locke fra 1600-tallets Nordeuropa, der finder på, at ansvar og frihed hænger sammen. Ifølge dem er det moderne subjekt lig med ansvars mindste molekyle og netop det, der bestemmer dets kemiske forbindelse med virkeligheden. Uden frihed, intet ansvar. Man kan også vende udsagnet om, sådan at frihed betyder personligt ansvar. Det er ligeså sandt. De to ting hænger tæt sammen.

Disse tanker tænkes faktisk allerede i århundredet forinden. Tankerne er ikke helt identiske, men hensigten er den samme.

Det første sted er i teologien. Således er allerede 1500-tallets store kirkereformator Martin Luther på sporet af det forsvundne menneske med sin tese om den personlige gudstro. Luther gør det, at han skelner mellem Guds rige og det jordiske rige og understreger, at ingen

bestemte gerninger giver adgang til førstnævnte. Nøglebegrebet er *sola fida*, 'kun ved tro alene' – dvs. ikke ved gode gerninger og bodsøvelser – og denne grundindstilling til hvad religion er, bærer Reformationen, der i 1536 også kommer til Danmark.

Med Luther afvises det, at retfærdigheden skulle være en egenskab ved mennesket; det er Gud, der har autoriteten. Mennesket kan tage ansvar, personligt ansvar, som er svangert med skylden, resten ligger udenfor dets radius. Luthers syndsbegreb betoner netop menneskets medfødte slethed, hvor evangelierne er den eneste trøst. Her står vi, og kan ikke gøre andet.

Det næste sted, hvor frihed og ansvar sammenkobles, er i politikken, nærmere bestemt hos den kronisk udskældte florentiner Niccolò Machiavelli. Selv om Machiavelli henvender sig specifikt til fyrsten, henvender han sig til fyrsten i dennes egenskab af ener eller pioner, dvs. som subjekt, dvs. i grunden til hvermand. Machiavelli var i øvrigt selv en hvermand, der steg i graderne på grund af sine egenskaber som politisk taktiker, rådgiver og diplomat, og han var overbevist om, at mange kunne og ville gå i hans fodspor. De borgerlige var på vej frem, aristokraterne på vej tilbage.

For Machiavelli er verden at ligne med en kæmpe klump ler: Den lader sig bearbejde af dem, der vil, kan og tør, og verden bliver dermed til viljens, evnernes og modets arena. Frygt ikke leret, siger opdageren Machiavelli, men undervurdér heller ikke materialet, siger politikeren Machiavelli. Verden er ikke for de sagtmodige eller dem, der tøver for længe – eller dem, der hæger for meget ved synden – og heri ligger naturligvis en kritik af kristendommen. Mens sidstnævnte hylder tålmodigheden, er Machiavelli besat af timingen, og hans store hemmelighed er at gribe det rette øjeblik.

På trods af deres indbyrdes forskelle personaliserer både Luther og Machiavelli ansvaret med henblik på hvert menneskes ve og vel, samtidig med at de indrømmer, at mennesket er som Adam eller Janus: godt og ondt, mest det sidste, men under alle omstændigheder dobbeltsidet, hvorfor den menneskelige tilstand ses som en strid helt ind i den enkeltes krop og sjæl.

### ***Kollektivt ansvar er uansvarligt***

Det er denne tradition fra 1500- og 1600-tallet, der har lært os, hvad personligt ansvar er. Ifølge den er ansvar nok en dyd; ansvar er imidlertid ikke identisk med antik dyd, og bliver ikke forstået som et ubetinget gode. Vi kan næsten sige, ansvaret får sin egen matematik forstået på den måde, at enhver får lov til at virke og tænke frit indenfor et område med fælles spilleregler. Det moderne ansvar markerer ikke aflivningen af privatsfæren, sådan som det antikke ansvar tenderede mod, det er en forlængelse af privatsfæren. Mere ansvar er derfor ikke automatisk bedre ansvar. Det er kun ved at sætte grænser for ansvar, at det giver mening. Ansvar er i bund og grund individuelt i og med, at det skal erfares, erkendes og udlevs af den enkelte.

Et eksempel: Når der i dagens Danmark – vel at mærke under en borgerlig regering – er 61.000 flere mennesker på offentlig forsorg end for bare 3 år siden,<sup>iii</sup> så er et udtryk for, at den borgerlige regering fortynder det personlige ansvar. Det er forkert at sige, at regeringen breder ansvaret ud på flere skuldre, for sandheden er den modsatte. Regeringen overlader ansvaret for flere til færre. Der er blevet færre skuldre til at bære flere lemmer – og det er, når man måler regeringen på dens egen retorik – decideret ansvarsløst.

Et andet eksempel: Når der i Danmark anno 2004 var 16.000 flere ansatte i den offentlige sektor end i 2001, så er den også gal – i hvert fald set fra et liberal-borgerligt synspunkt. For

det betyder igen, at ansvaret er blevet placeret på færre individer i den private sektor, som så må løbe endnu stærkere for at finansiere udskrivningen. Og når regeringen ligefrem praler med det, er det at føje spot til skade.

Det er netop fordi, at ansvar udspringer af den personlige frihed, at mange mennesker flygter fra friheden – og dermed også fra det individuelle ansvar. De vil hellere intet ansvar have eller højst dele et kollektivt ansvar, idet begge disse byrder er lettere at bære. Men frihed og ansvar er, som den østrigske økonom og filosof F.A. Hayek gentager, uadskillelige. Troen på ansvar går side om side med troen på personlig frihed og kan derfor også kun gives til voksne, myndige personer.<sup>iv</sup>

Det betyder, som Hayek fremhæver, ikke at den enkelte altid selv véd bedst, men derimod, at vi ikke kan afgøre, hvem der ellers véd, hvad der er bedst for den enkelte. Og dét lige meget hvor mange administratorer og vogtere vi sætter til at overvåge og vejlede dem; uvisheden er og bliver konge. Hayek tilføjer, at kollektivt ansvar desuden er ineffektivt: Ligesom alles ejendom er det samme som ingens ejendom, er alles ansvar ingens ansvar. Og det vil derfor ikke blive beskyttet eller varetaget. For at være effektivt skal ansvaret akkurat være af en sådan karakter, at den enkelte kan forholde sig til det og kunne vælge mellem de mange behov og opgaver, der kræver hans eller hendes opmærksomhed og stillingtagen.

Man kan derfor spørge, hvorvidt kollektivt ansvar overhovedet er ansvarligt?

### ***Ansvar er ikke altruisme***

Dette spørgsmål rejses også, fordi kollektivt ansvar – under den noget mere venlige betegnelse 'socialt ansvar' – for længst er kommet til at dominere den måde, vi tænker og taler om ansvar på i dag. Nok har vi lært en ting eller to af førnævnte moderne politiske tænkere, men det sociale ansvar er blevet en ledestjerne for en meget stor del af vores politiske kultur.

Ikke kun individer skal leve op til deres sociale ansvar ved f.eks. at betale skat. Også virksomheder skal efterleve deres sociale ansvar ved f.eks. at stå til regnskab for 'den sociale bundlinje' eller forholde sig til 'det etiske regnskab' eller det, amerikanerne kalder for 'Corporate Social Responsibility'. Sidstnævnte, der ofte føres i marken af virksomhedslederne selv, stiller flere krav til virksomheder, end at de skal tjene penge. Det er således ikke nok, at de er rentable og tilfredsstillende kundernes behov; virksomhederne skal også tilfredsstillende andre, såkaldte sociale behov, der i princippet er vilkårlige i og med, at de konstant er til forhandling. I stedet for at være kommercielle, skal virksomhederne være socialt bevidste.

I det politiske liv er tendensen en anden, men resultatet er det samme. Her har ministerier og offentlige myndigheder ganske overtaget managementretorikken omkring 'mission', 'vision' og 'strategi' og er for længst blevet selvkørende. I stedet for at være politiske, er de blevet sociale. I stedet for at begrænse deres virke til det, Grundloven foreskriver, opfatter de nu sig selv som virksomheder med et ekspanderende socialt ansvar.

På et endnu højere plan taler vi helt af os selv om et globalt ansvar for klodens tilstand eller om vores ansvar i forhold til FN. Hvad man end mener herom, så er vi vidner til, at de pligter, vi stræber efter at leve op til, bliver stadig mere kollektive og omsiggribende. I den gode sags tjeneste, naturligtvis. Men hvad er konsekvensen?

Konsekvensen er, at ansvaret er blevet grænseløst. Grænseløst, fordi vi forveksler ansvar med altruisme, og selv om det kan lyde harmløst, så er det en farlig forveksling. Ikke fordi der i sig

selv er noget i vejen med altruisme; det er en smuk og stærk kraft i den menneskelige psyke, men altruismen kan ikke erstatte det personlige ansvar.

Her kan idéhistorien atter hjælpe os på vej. For vores problem bunder i, at vi er begyndt at tro på, at det kollektive og politiske ansvar står over det personlige ansvar, dvs. at vi kan fjerne egoismen med altruismen, og denne forestilling går langt tilbage. Faktisk helt tilbage til antikken, men dér har vi været. For variationens skyld kan vi sammenligne den franske filosof Jean-Jacques Rousseau med hollandske Bernard Mandeville, som begge levede i 1700-tallet. Deres standpunkter er vidt forskellige, lige fejlagtige, men meget lærerige.

Rousseau mente, at de mange viljer kunne forenes i én vilje, sådan at menneskenes divergerende private interesser kunne afløses af en sand kollektiv interesse, nedlagt i staten. Og hvis det krævede, at lovgiveren eller superpædagogen skulle være så stærk, at han er i stand til 'at ændre den menneskelige natur', så måtte det være sådan. Menneskets forfængelighed og småborgerlighed skulle ikke stå i vejen for 'den overordnede intelligens', der retter op på det misforhold, at 'folket vil det gode, men ser det ikke.' Lovgiveren må derfor lære folket 'at vide, hvad det vil.'<sup>v</sup>

Mandeville var anderledes sangvinsk. Han mente, at de private interesser, som han benævnte laster, var offentlige goder, dvs. til fordel for alle. Menneskets fråds mætter medmennesket. Laster og luksus er med andre ord det, der driver samfundet fremad. Uden dem, ingen dynamik og rigdom. Valget stod derfor mellem lastefuld rigdom eller dydig fattigdom, og det rigtige valg var synderne, ikke dyderne.

Heldigvis forholder det sig sådan, at vi hverken behøver at begå Rousseaus eller Mandevilles brøler. Valget står ikke mellem private eller offentlige hensyn eller mellem dyd og fattigdom på den ene side og laster og velstand på den anden side. Begge valg er falske valg. Falske, fordi private interesser misforstås, hvis de alene opfattes som laster eller blinde lidenskaber. Så simpelt er det nemlig ikke. De to eksempler er imidlertid oplysende, fordi de illustrerer, at forståelsen af selvinteressen er afgørende for ansvarets placering.

### ***Selvinteresse – forstå mig ret***

Allerede den tidligere nævnte Thomas Hobbes var inde på, at selvinteressen var umulig at komme udenom. Hobbes appellerede ligefrem til interessen på bekostning af menneskets fornuft eller følelser, idet han fandt, at interessen kunne guide følelsen og give fornuften lidt passion.<sup>vi</sup> Selvinteressen er med andre ord helt central for det menneskelige velbefindende.

Også de skotske filosoffer David Hume og Adam Smith fra 1700-tallet tog pænt imod rehabiliteringen af selvinteressen. De var ikke for ingenting realister frem for idealister. Det humeske menneske er netop ikke et præcist urværk, det er styret af fristelser, ideer og private interesser, dvs. af følelser, normer og taktiske hensyn, men sjældent kun af én af delene.<sup>vii</sup> Den menneskelige tilstand er lidt af en rodebutik, kunne man også sige. Humes pointe er, at menneskets interesser alligevel er mere stabile end de andre dele. Følelser og ideer skaber mindst ligeså mange problemer, som de løser, det véd vi også fra vores eget liv. Godt nok er selvinteressen hverken klippefast eller bombesikker, idet vi fra tid til anden handler imod vores egne interesser, men den er alligevel det bedste kompas, vi har for vores handlinger.

Det ligger derfor i vores egen interesse at appellere til andre folks privatinteresse. Eller som Smith pointerede med den siden så berømte vending: 'Vores aftensmad kommer ikke fra slagterens, bryggerens eller bagerens godhed, men fra deres selvinteresse',<sup>viii</sup> der jo består i at sælge kød, øl og brød til en pris, vi kan og vil betale. Kun en tigger baserer sin overlevelse

på andres godhed, skønt selv han kan blive tvunget til at sælge eller bytte sig til et eller andet. Handel symboliserer altså den enkeltes livsmulighed, dvs. den er både et vilkår for den enkelte og en motor for samfundet. Ved at handle med hinanden og ved at søge sin egen fortjeneste og sikkerhed fremmer hver enkelt – som skete det ved hjælp af en 'usynlig hånd' – samfundets interesser. Hvis handel er dårligt, sådan som man har ment i mange kredse op igennem tiderne, så kommer der noget godt ud af den. Den usynlige hånd har meget synlige konsekvenser.

Så vidt Hume og Smith, der nævnes, fordi deres tanker bringer os frem til den indstilling, som den franske adelsmand og demokrat Alexis de Tocqueville kalder for læren om den velforståede interesse. Tocqueville besøgte Amerika omkring 1830 og dér fik han blik for – som han noterer – 'hvor flink amerikaneren er til at kombinere det, som passer ham selv med det, der er til fordel for hans medborgere'. I USA snakker man sjældent om, hvor ædelt det er at handle moralsk rigtigt, fortsætter Tocqueville: 'Man siger, at det er nyttigt og beviser det hver dag'. Amerikanerne har set, 'at i det land og den tid, de lever i, bliver mennesket til stadighed ført tilbage til sig selv og sin egen interesse af en uimodståelig kraft. De har mistet håbet om at kunne standse denne kraft; i stedet går de ind for at kanalisere den'. Alt sammen i kontrast til Europa, hvor man 'hykler en uselvskhed, man ikke længere føler'.<sup>ix</sup>

Man kunne tro, at læren om den velforståede interesse er identisk med individualisme eller egoisme. Det er ikke tilfældet. Den er derimod et forsøg på at lede individualismen over i selvkontrol og -disciplin og dermed frem til handlinger, der er til glæde for andre. Interesse kan ikke reduceres til selvskhed. Interesse – ret forstået – er f.eks. at stå op, gå på arbejde, tjene sin egen løn, tage vare på sig selv og sin familie og ikke at lægge unødige byrder på andres skuldre. Dvs. at tage ansvar for sit eget liv. Det er velforstået selvinteresse eller kanaliseret individualisme, og ikke egoisme. Det er på én og samme tid en praktisk livsindstilling og et moralsk gode. At det er også er en mere realistisk lære end kravet om uselvskhed og moralsk udmærkelse, kan der ikke herske tvivl om. Nok er den velforståede interesse intet etisk højtstående princip, men det er med franskmandens rammende ord enkelt og sikkert. Her kommer hele begrundelsen, der fortjener at blive læst uforkortet:

'Princippet sætter sig ikke høje mål, men de mål, det sætter sig, indfrier det uden større anstrengelser. At forstå det stiller ingen krav til intelligens, enhver kan lære det og huske det. Da det så udmærket kan forliges med menneskets svagheder, får det let en vældig indflydelse, som det ikke har nogen vanskelighed med at beholde, fordi det vender egennyttens og bruger det, som fremkalder menneskelige lidenskaber til at styre lidenskaben med. Læren om den velforståede interesse skaber ikke store selvopofrende handlinger, men den fremkalder dagligt mange små, selvfornægtende gerninger. Alene kan den ikke give et menneske moralsk værdighed, men den forårsager en mængde ordentlige, nøgterne og mådeholdne borgere, som viser fremsynethed og selvdisciplin. Hvis den ikke direkte fører frem til en høj moralsk standard ad viljens vej, så bringer den umærkeligt menneskene et stykke på vej gennem vanen. Hvis den velforståede interessens princip kom til at dominere moralsk, ville der sandsynligvis blive færre eksempler på virkelig høj moralsk adfærd; men der ville sikkert også blive færre eksempler på det modsatte. Den velforståede interessens princip vil måske hindre enkelte mennesker i at hæve sig højt over det almindelige moralske niveau, men mange andre, som ellers ville stå under det, vil komme op på det. Ser man på de få, bliver niveauet altså sænket. Ser man på menneskeheden, bliver det hævet.'<sup>x</sup>

### **Ansvarets forflygtigelse**

Tocqueville bad til, at datidens moralister ville forvandle sig til fremtidens realister. Det gjorde de ikke. Moralisterne står i dag i kø for at udvide ansvaret til at gælde et stadig større område. Men kan et samfund, hvor folk fralægger sig deres ansvar, overleve i længden? Hvad sker der, når selvinteressen ikke forstås ret og ansvaret bliver grænseløst?

Spørgsmålene er faktisk ikke svære at svare på, eftersom den enkeltes personlige ansvar er samfundets grundlag. Hvis ansvaret for ens eget liv skyldes bort, bringes samfundets funktion og overlevelse alvorligt i fare. Det er dagens advarsel og det, striben af omtalte politiske forfattere argumenterer for. Hos Luther, Machiavelli og deres moderne allierede tilhører ansvaret altid nogen, hos os står det i fare for at bliver upersonligt og dermed forvitret.

Idealet er ikke eksistensen af egoister, som har nok i sig selv, men myndige borgere, der tager ansvar ved hjælp af flid og dagligt arbejde. Det hjælper ikke at henvise til lovgivningen eller kræve tryghed og sociale hensyn pr. automatik. På mange måder er ansvar det modsatte af tryghed og socialstat, hvorfor en stadig udbredelse af det sociale ansvar risikerer at undergrave det personlige ansvar. Ansvaret ligger ligesom friheden i at handle, virke, yde, opfinde, producere, skabe, forme, agere, og i handlingen ligger risikoen for fejltagelse, tab eller det, der er værre.

Vi skal huske en bestemt rækkefølge: Lovgivning og politik og velfærdsstat eksisterer, fordi der er arbejde og flid og mennesker, som gør en forskel. Der er offentlige goder, fordi der er private goder. Alt, hvad staten – også velfærdsstaten – råder over, er taget fra eller tilvirket af nogen. Hvis staten – som Frederic Bastiat siger – er den store fiktion, at alle kan leve på andres bekostning,<sup>xi</sup> så er kollektivt ansvar den store fiktion, at alle kan dække sig ind under andres ansvar. Tager man konsekvenserne fra folk, tager man også ansvaret fra dem.

Det moralske ansvar begynder således hos én selv; det er mit, ikke dit. Vi skal derfor ikke kollektivisere ansvaret, men intensivere og personalisere det.

---

<sup>i</sup> Richard Tuck: *Natural Right Theories: Their Origin and Development*, Cambridge University Press 1979.

<sup>ii</sup> Frederic Bastiat: *Staten – og andre essays om politisk økonomi*, Forlaget Kontrast 1989, s. 23.

<sup>iii</sup> "Danskernes afhængighed af de offentlige kasser", notat, 2. maj 2005, CEPOS.

<sup>iv</sup> F.A. Hayek: *The Constitution of Liberty*, Routledge 1960, kap. 5.

<sup>v</sup> Jean-Jacques Rousseau: *Samfundspagten*, Rhodos 1987, ss. 115-16.

<sup>vi</sup> Albert Hirschman: *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton University Press 1977, s. 43.

<sup>vii</sup> David Hume: *Essays. Moral, Political, and Literary*, Liberty Fund 1985, s. 59.

<sup>viii</sup> Adam Smith: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Liberty Fund, bd. 1, ss. 26-7; min overs.

<sup>ix</sup> Alexis de Tocqueville: *Lighed og frihed. Uddrag fra Demokratiet i Amerika*, Forlaget i Haarby 1978, ss. 102-3

<sup>x</sup> Tocqueville, anf. værk, ss. 103-4.

<sup>xi</sup> Frederic Bastiat, anf. værk, s. 34.