

Den moderne stat bygger på et paradoks. En af statens primære funktioner er at beskytte den private ejendomsret. Men staten kan selv legalt anvende sit voldsmonopol til at omfordele indkomst ufrivilligt mellem borgerne. Staten har altså adgang til at gøre det, den er sat i verden for at forhindre andre i at gøre. Selve voldsmonopolet kunne også ligne et paradoks, fordi det netop giver staten eneret til at gøre noget, den forbyder borgerne. Men hvor voldsmonopolet kan begrundes med en målsætning om at minimere den samlede voldsanvendelse i samfundet - at voldsmonopolet fortrænger mere vold end det skaber - er der ikke en tilsvarende begrænsning på den tvungne omfordeling. Omfordelingen kunne naturligvis i teorien også begrundes på denne måde. I så fald skulle argumentet være, at statslig omfordeling kan fortrænge endnu mere privat illegal omfordeling, og at der på denne måde kan findes et minimalt muligt samlet omfang. Men sådan begrundes det sjældent¹.

Begrundelser for obligatorisk omfordeling optræder i varierende grad i normativ velfærdsøkonomisk teori. Teorien opstilles ofte på den måde, at samfundet forudsættes udstyret med en velfærdsfunktion, som rangordner alternative opnåelige tilstande i samfundet, herunder individuelle indkomster og forbrugsmuligheder, og som en "social planlægger" skal maksimere. I de enkleste tilfælde indføres simpelt hen en præference for lige indkomstfordeling direkte i velfærdsfunktionen. Dermed kan det være velfærdsforbedrende at ofre en del af den samlede velstand på at gøre indkomsterne mere lige. Der er typisk et modsætningsforhold mellem efficiens og fordeling, og det tilsiger at afveje de to ting mod hinanden.

Velfærdsfunktionen i sig selv begrunder dog ikke omfordeling ud over blot at postulere en præference for lighed. Den kan bruges til at drage analytiske resultater om det optimale omfang af omfordeling, hvis der er en præference for det. Man kunne i princippet lige så godt postulere en præference for alt mulig andet. Hvis planlæggeren f.eks. har en præference for kulturel konformitet, så kan der på helt tilsvarende vis udledes et optimalt omfang af ensretning og findes et trade-off mellem velstand og konformitet. Det siger intet om begrundelsen for konformitet, men funktionen kan anvendes til at udlede konsekvenser af at forudsætte en sådan præference.

En lidt mere substantiel begrundelse for omfordeling fås i velfærdsøkonomisk teori, som har et utilitaristisk udgangspunkt. Her er velfærdsfunktionen specificeret sådan, at den rangordner alternative tilstande efter, hvor meget individuel nytte de producerer. Jo højere total eller gennemsnitlig nytte, en tilstand producerer, desto højere ordnes den af funktionen. Hvis det nu antages - som ofte tilfældet - at den individuelle grænsenytte er faldende i indkomst, så den først tjente krone er mere værd end den sidste, vil den samlede nytte kunne stige, hvis der omfordeles fra en rig til en fattig person. Nyttetabet ved at miste en krone som rig er mindre end gevinsten for den fattige, som får kronen. Alt andet lige vil en helt lige indkomstfordeling maksimere den totale nytte; men hvis der er omkostninger forbundet med at omfordele indkomst, så opnår vi igen et *trade-off* mellem efficiens og fordeling.

¹ Rawls har dog det sideargument for offentlig omfordeling, at det bidrager til samfundsordenens stabilitet, men ikke med det eksplicite formål at minimere den samlede omfordeling.

Et eksempel på en sådan utilitaristisk tilgang kan man f.eks. finde i Mirrlees' (1971) teori om optimal beskatning. Ideen er her at omfordele så meget som muligt, indtil omkostningen ved det bliver for stor. Tilgangen er uhyre udbredt i velfærdsøkonomisk teori.

Den er dog også problematisk. Begrundelsen for at maksimere den samlede nytte er omtvistet. Hertil kommer problemet med at sammenligne nytte på tværs af individer. Der er end ikke på begrebsmæssigt niveau nogen entydigt rigtig måde at gøre det på.

Det er her, John Rawls (1971) træder ind på scenen med sin berømte *A Theory of Justice*².

Rawls var en politisk filosof, som både var godt inde i mainstream velfærdsøkonomisk teori - altså den normative teori, vi lige har strejft - og som så nødvendigheden af at bygge politisk filosofiske konklusioner på dens indsigter. Til gengæld betragtede han ikke det ofte benyttede utilitaristiske grundlag som bæredygtigt. Derfor forsøgte han at formulere et alternativ, ikke inspireret af Benthamsk utilitarisme, men Kantiansk deontologi.

I en vis forstand kan man også godt se Rawls som et forsøg på at regne baglæns. Han forsøgte grundlæggende at begrunde den herskende, socialliberale-socialdemokratiske samfundstilstand, men også at anvende økonomiske resultater om fordelingspolitikens trade-offs. Han tog begge dele for gode varer. Ambitionen var at finde en holdbar begrundelse. Baglæns-regningen blev endda så integreret i hans politisk filosofiske tænkning, at han anvendte et princip om såkaldt reflektiv ligevægt. Ideen er, at en normativ teori bør vurderes ved at undersøge dens konsekvenser. Fører den til uacceptable resultater, må den modificeres, indtil det punkt, hvor der opstår en ligevægt mellem de acceptable og implicitte konsekvenser (se også Hansen og Holsteins artikel herom).

Rawls politiske teori er righoldig og kompleks, men i koncentrat går den ud på følgende: Målet med samfundets institutioner er - som hos Kant - retfærdighed. Men hvor Kant definerer retfærdighed ved de styrende princippers universalitet, opstiller Rawls en ny definition bestående i "fairness". Efter Rawls opfattelse bør samfundets grundlæggende institutioner bygge på principper, som en person ville vælge, der var fuldt informeret om samfundet generelt (bl.a. velfærdsøkonomi), men ikke om sin egen placering i det. Han opfinder til formålet "den originale position", hvor disse principper vælges bag et "slør af uvidenhed" om egen position i samfundet. Bag sløret er det altså ikke muligt at begunstige sig selv, fordi man ikke ved, hvem man er. Den originale position er en rent hypotetisk konstruktion, og Rawls postulat er, at alle ville vælge ens, hvis vi var blinde for egeninteresser.

Hvad ville vi så vælge?

Rawls hævder, at vi ville vælge følgende tre principper og i denne rangorden:

For det første et princip om størst mulig frihed for alle, kun begrænset af, at andre skal nyde samme frihed.

For det andet at alle samfundets positioner skal være åbne for alle. Ingen må være afskåret fra at indtage en position f.eks. på grund af etnicitet.

For det tredje at fordele samfundets primære goder - i praksis målt ved indkomsten - efter differensprincip, hvor det dårligst stillede individs tildeling maksimeres. Ulighed i fordelingen er altså tilladt, men kun hvis det tilgodeser det dårligst stillede individ. En helt lige fordeling ville f.eks. fjerne incitamentet til at gøre en produktiv indsats, og derfor ville indkomsten for alle - også den dårligst

² Alle referencer til Rawls i denne artikel er til *A Theory of Justice*. Tilsvarende er alle henvisninger til Nozick til *Anarchy, State, and Utopia* (Nozick 1974).

stillede - blive lavere end med et vist incitament og en vis ulighed. Men der skal så at sige løftes en bevisbyrde for alle uligheder ved at vise, at de er i den dårligst stillede interesse.

Det er altså differensprincippet, som bærer argumentet for tvungen omfordeling. Rawls argumenterer for, at det er retfærdigt, fordi det opleves som fair, hvis alle ville vælge det i den originale position.

Selv om Rawls teori rummer mange nuancer, som vi må lade ligge her, må vi se på, om det grundlæggende princip er vellykket.

Der er i hvert fald fire centrale spørgsmål, som er nødvendigt at få svar på: Har Rawls ret i, at alle ville vælge de tre principper bag uvidenhedens slør, eller ville nogle eller alle vælge noget andet? Hvorfor binder det hypotetiske valg bag uvidenheds slør i det faktiske samfund? Og hvem binder det i givet fald? Endelig: Overholder differensprincippet de to andre principper af højere orden?

Inden vi ser på disse spørgsmål, er det nødvendigt at være opmærksom på Rawls filosofiske udgangspunkt.

Han siger meget eksplicit, at hans teori helt grundlæggende skal forstås kantiansk. Kant introducerede pligtetikken i et forsøg på at besvare Humes (1739) påstand om, at moral udspringer af følelser, og at "fornuften er passionernes slave". For selv om moralen udspringer af en følelse, så kan vi analysere den rationelt, mente Kant. Da moral er forbundet med en pligtfølelse, kan vi udlede nogle implikationer af at være udstyret med sådan én. Hvis en moralsk maksime på- eller forbyder mig at gøre noget, så kan den ikke begrundes i en egeninteresse. Tværtimod må maksimen leve op til bestemte regler. Kant formulerede således sit kategoriske imperativ på den måde, at "jeg skal ønske, at min maksime er en generel lov".

Parallelt hævder Rawls, at information om personlige egenskaber og evner er "moralisk irrelevant". Det er fordi, jeg ikke må skele til mine interesser, når jeg formulerer mine maksimer og deres implikationer, at jeg hos Rawls er placeret bag sløret af uvidenhed.

Ifølge Kant må granskningen af pligtfølelsen føre til, at jeg må respektere, at andre er i en tilsvarende situation. Da det er nødvendigt med frihed for at kunne udøve min moral og udleve moralfølelsen, følger deraf, at andre har krav på en tilsvarende frihed. Det følger også, at ingen bør hæves til en særlig position, fordi alle står i samme problematik.

Kants overvejelser fører ham til en politisk filosofi, hvor alle bør have ret til størst mulig frihed, kun begrænset af andres lige ret, og hvor alle har lige rettigheder (dog uden f.eks. at anerkende kvinders ret til ligestilling). Som det bemærkes, flugter Kants principper med Rawls to første principper. Differensprincippet er derimod fraværende. Kant fandt, at de to principper er så langt, man kan gå, hvis man skal udlede politisk-filosofiske principper bag noget, der svarer til et slør af uvidenhed. Hos Kant er der dog i stedet tale om en hypotetisk samfundskontrakt, ikke en original position, men den tjener samme funktion.

Hvad ville vi vælge bag uvidenhedens slør?

Lad os først se på, hvad det er rationelt at vælge som politisk-filosofisk princip for den samfundsmæssige orden bag uvidenhedens slør. Er det sandt, at vi ville vælge at maksimere udsigterne for den dårligst stillede? Rawls begynder med at forkaste utilitarismen som grundlæggende valg, fordi det kan resultere i, at nogle individer bliver ofret, hvis deres forventede nytte tab er mindre end nyttegevinsten for andre. Slaveri kunne i princippet blive retfærdiggjort. Her

er Rawls på linje med Kant. Men det erindres, at Kant finder de to første principper om lige stor frihed og lighed for loven, som både nødvendige og tilstrækkelige til at løse denne opgave. Differensprincippet er altså ikke nødvendigt for at forhindre det påståede problem ved utilitarisme.

Rawls grundlæggende begrundelse for, at vi ville vælge differensprincippet, er essentielt et forsikringsargument. Det er for så vidt et stærkt udgangspunkt, fordi det undgår kollektivistiske fejlslutninger. Rawls forfalder ikke til at hævde, at ligelig fordeling i sig selv er retfærdigt, eller at der kan eksistere en kollektiv præference for omfordeling. Forsikringsmarkeder eksisterer, fordi det er i den enkeltes egeninteresse *ex ante* at indgå en aftale om, at dem, der ikke bliver ramt af en hændelse (f.eks. at huset brænder ned), betaler til dem, der bliver ramt. Motivationen er - som hos Rawls - at det er værre at havne i taberens situation – selv om risikoen for det er lille – end sikkerheden for at undgå tabet mod at betale en mindre, sikker omkostning i form af præmien. En forsikring er en fuldt frivillig omfordeling til de værst stillede, fordi det er bedre for alle forsikringstagere *ex ante*.

Rawls' analyseresultat om, at alle ville vælge at forsikre sig via det ret yderligtgående differensprincip bag uvidenhedens slør, holder imidlertid ikke. Her sigter jeg ikke til den interne validitet, for i meget snæver forstand følger resultatet af hans præmisser³. Men hverken rationel beslutningsteori eller empiriske observationer tilsiger, at folk altid forsikrer sig i tilsvarende situationer. Man kunne endda føje til, at *hvis* det altid ville være en optimal strategi at forsikre sig, ville det ske af sig selv, og der ville ikke være noget behov for at supplere med politisk omfordeling. Det er kun, fordi der ikke findes forsikringsmarkeder for alt, at det er nødvendigt med tvangsmæssig politisk omfordeling hos Rawls.

Der er mange grunde til, at der ikke findes forsikringsmarkeder for alt. Nogle af dem hænger sammen med, at forskelle i risici ikke er tilstrækkeligt slørede *ex ante*, men andre gælder imidlertid også bag uvidenhedens slør. Et centralt problem ved forsikringsordninger er såkaldt *moral hazard* - at forsikrede tager større risici, fordi de kan vælte omkostningen over på andre. Hvis problemet er stort nok, bryder forsikringsmarkedet sammen. Som påpeget af Myerson (2008), er *moral hazard* også et uomgængeligt problem ved politiske løsninger. Derfor kan der helt parallelt også være et argument for at vælge dem fra bag uvidenhedens slør. Rawls afviser dog kategorisk, at man bag uvidenhedens slør kan afveje konsekvenserne for den værst stillede og resten. Konsekvenserne for ikke-værst-stillede bliver derfor fejlet til side. At de skal bære byrden ved *moral hazard* er uden betydning, fordi de ikke tæller. Argumentet er, at uden sandsynligheder for at blive henholdsvis den dårligst stillede versus andre, så kan man ikke gøre andet end placere sig i den dårligst stillede sted. Men er det rigtigt?

Lad os tage en situation, som berører os alle dagligt. Vi træffer mange beslutninger, som med en eller anden risiko, vi ikke kender, kan blive fatale for os. F.eks. at køre på motorcykel eller bare gå omkring uden hjelm på hele tiden. I en meget direkte forstand vejer vi forskellige "personer" mod hinanden⁴, personer der alle er varianter af os selv med en forskellig skæbne. Vælger jeg at køre motorcykel kan jeg få skæbne A eller B. A får nydelsen ved turen. B styrter. Kører jeg ikke, får jeg skæbne C, hverken nydelse eller styrt. Skæbne B er klart værst, og et differensprincip tilsiger derfor, at jeg altid skal vælge den sikre skæbne C. Men det er hverken sådan, folk vælger empirisk eller bør vælge ifølge rationel beslutningsteori. Vi sætter alle sammen varianter af os selv, skæbner, i spil dagligt, fordi vi vurderer sandsynligheden lav nok sammenholdt med de sandsynlige gevinster. Rawls kan hævde,

³ Der er andre end Rawls, der fra hans originale position ligeledes når til andre konklusioner end han selv, f.eks. Tomasi (2012). Buchanan (1975), hvis slør dog ikke er af uvidenhed, men usikkerhed, tager udgangspunkt i Pareto-princippet.

⁴ Jeg er endda ude over problemet med interpersonel nyttesammenligning, fordi jeg er alle de personer, jeg sammenligner.

som han gjorde, at vi bør se helt bort fra alle informationer og forventninger, der ikke placerer os i den dårligst stillede position, men dermed har han reelt også blot defineret, at vi bør tage den dårligst stillede parti, ikke at det følger af et rationelt valg bag sløret.

Det er desuden værd at bemærke, at Rawls selv sorterer en lang række "dårligst stillede fra", som måske er mere dårligt stillet, end hans egne kandidater. Det er f.eks. terminalt syge, stærkt alderdomssvækkede, andre arter og borgere i andre lande. Hvorfor - spurgte Nozick - kræver Rawls ikke, at en nyrepatient har ubetinget ret til en nyre fra en person med to raske nyre?

Rawls resultat om, at vi alle ubetinget ville vælge differensprincippet bag uvidenhedens slør, holder altså ikke. Og gør det ikke det, så falder en bærende pille i Rawls teori.

Hvem binder valget bag uvidenhedens slør?

Kants moralfilosofi lægger op til to hovedspørgsmål. For det første: Hvad bør min moral bestå i? For det andet: Hvilke generelle principper skal gælde i et samfund, hvor der skal være adgang til, at folk kan eksercere deres moralske værdier? Det er ved at besvare det andet spørgsmål, han udleder sit princip om størst mulig frihed forenelig med andres lige frihed. Frihedsprincippet er *meta-etisk* i den forstand, at det er en forudsætning for, at borgerne er i stand til at handle moralsk. Meta-etiske principper skal gælde for hele samfundet, hvis det skal være retfærdigt og give borgerne mulighed for at følge deres moralske normer. Modsat er de moralske maksimer kun bindende for den enkelte, i den forstand at de optræder som en individuel pligt, der udspringer af en selv. Det gælder, selv om Kant mente, at vi rationelt set burde nå til samme opfattelse af, hvori vore maksimer bør bestå. Disse moralske pligter skal blot ikke udelukke hinanden, og de meta-etiske implikationer skal respekteres.

Rawls vælger som sagt at se differensprincippet på linje med de meta-etiske principper om størst mulighed frihed og åbne positioner (om end bagerst i rangordenen). Det kan han imidlertid vanskeligt begrunde. Differensprincippet er ikke en betingelse for, at alle med moralsk pligtfølelse kan handle efter den. Mennesket kan kun handle moralsk, hvis det har frihed til at handle, men hvordan er begunstigelse af den dårligststillede tilsvarende en betingelse? Hvordan udelukker et samfund uden vidtgående omfordeling sine medlemmer fra at følge deres moralske maksimer?

Der er altså snarere tale om en maksime. Den indebærer, at vi ser fuldstændigt bort fra "verdens arbitrærhed", hvorved han forstår den enkeltes interesser og egenskaber. Dermed er den naturligvis ekstremt yderligtgående og kolliderer nærmest med selvopholdelsesdriften, hvis den skal tages bogstavelig (omvendt kan den blive meget lidt restriktiv, hvis den udlægges sådan, at vi af hensyn til andre alle bør sikre vor egen velfærd først).

Rawls problem er selvsagt, at differensprincippet er urealistisk krævende som personlig moralsk doktrin, samtidig med, at han hævder, at vi i den originale position alle nødvendigvis ville indse dens rigtighed. Problemet er også, at hvis den vitterlig var en indlysende personlig moralsk doktrin, ville der ikke være brug for fordelingspolitik. Omfordelingen til den dårligst stillede ville komme af sig selv som følge af vor frivillige moralske adfærd. Selv som meta-etisk princip burde vi være forpligtet af den i vores personlige moral - på samme måde, som vi personligt er forpligtet til at respektere andres frihed, uanset at det også er statens opgave. Men Rawls ser det altså udelukkende som en statslig opgave. Dermed adskiller det sig fra såvel moralske maksimer og de to meta-etiske principper.

Rawls kan ikke henvise til et kollektivt handlings- eller koordinationsproblem, som forhindrer borgerne i at praktisere differensprincippet. Hvis der f.eks. var tale om at realisere en given indkomstfordeling, kunne det forudsætte, at alle deltog. Men vi kan alle hver især sagtens frivilligt

omfordele til den dårligst stillede, vi kan identificere, hvis vi vil. Der kan også være borgere, som kun ønsker at bidrage til omfordeling, hvis alle andre med evne til det, også gør det. Men i så fald er der netop ikke tale om en pligt, uanset konsekvens og andres medvirken. Hvis han derfor ser behovet for fordelingspolitik rodfastet i kollektive handlings- eller koordinationsproblemer, må vi under alle omstændigheder være ude af den pligtetiske sfære.

Det virker dog som om, Rawls ikke kan forestille sig, at fordelingspolitik kunne foregå frivilligt - og i øvrigt heller ikke, at tvungen fordelingspolitik kan påvirke grundlaget for frivillig fordelingspolitik. Altså at vi vil være mindre tilbøjelige til at handle godtgørende, når omfordelingsopgaven er overdraget til statsmagten.

Det er vigtigt at tilføje, at Rawls originale position ikke er et surrogat for en samfundskontrakt, der ville være enighed om, hvis samfundet så at sige skulle begynde med og basere sig på en sådan kontrakt. Argumentet for en samfundskontrakt er, at der er enighed om den - enten faktisk eller hypotetisk. Det er den frivillige tilslutning til samfundskontrakten, som giver den autoritet og legitimitet; på samme måde som frivillig tilslutning giver private kontrakter mellem personer autoritet og legitimitet. For Rawls er målet, at "the arbitrariness of the world must be corrected for by adjusting for the circumstances of the initial contractual situation. Moreover, if in choosing principles we required unanimity even when there is full information, only a few rather obvious cases could be decided." (TJ 141 §24)." Han går altså erkendt langt videre end enighed ville tilsige. Kun ved at stille et moralsk krav om at eliminere "the arbitrariness of the world" - dvs. at vi mennesker er forskellige - er han i stand til at drage sine vidtrækkende konsekvenser. I stedet for at tage udgangspunkt i, hvad forskellige mennesker kunne blive enige om, fordi det stiller dem alle bedre, vil han abstrahere helt fra forskelligheder og simpelt hen skære dem væk. Hvis disse forskelligheder er forvist fra at spille en rolle ved udledningen af de centrale principper, har de heller ingen post-kontraktuel gyldighed. Og dermed bliver statens opgave naturligt nok at rette op på de "arbitrære tilfældigheder", som naturen har udstyret os med. I yderste konsekvens skal staten omskabe den arbitrære verden til en moralsk korrekt orden ved at omfordele al indkomst ligeligt, i praksis kun begrænset af de omkostninger ved omskabelsen, der rammer de dårligst stillede.

I sidste ende vil Rawls gerne overbevise os om, at det bør være sådan, fordi det appellerer til vores fairness. Han definerer simpelt hen retfærdighed som fairness. Hvis samfundet baserer sig på regler udledt af principperne fra bag uvidenhedens slør, vil de være fair og derfor også retfærdige.

Til det er der kun at sige, at argumentet overbeviser, hvis det overbeviser! Det er ikke selvindlysende, at vi er forpligtet af tankeeksperimentet om, hvad vi ville vælge bag sløret. Alligevel vil Rawls lade det gælde for et meta-etiske princip, som gennem tvangsmæssig realisation kommer til at binde alle. Rawls fordelingspolitik rammer ikke kun dem, der tilslutter sig, men alle andre, og de bliver endda gjort tavse ved at hævde, at de ikke kan nå til andet resultat, medmindre de er påvirket af moralsk irrelevante informationer.

Også traditionel kontraktteori kan kritiseres for at påtvinge faktiske individer en idealiseret enighed, som strider mod deres reelle interesser. Derfor har kontraktteoretikerne søgt efter tegn på faktisk tilslutning. Men for Rawls er det helt irrelevant, fordi kontrakten og tilslutningen er betinget af, at den er helt hypotetisk, for kun i det hypotetiske tilfælde er arbitrære informationer helt fjernet.

Konklusionen er derfor, at Rawls vanskeligt kan påstå, at differensprincippet binder mere end moralske maksimer, som alene binder den enkelte gennem en individuel pligt. Det synes kategorisk forskelligt fra de to foran rangerede principper, som kan hævdes at være meta-etiske betingelser for moralsk ageren. Hvorfor disse meta-etiske principper så binder alle, er et andet og ikke ukompliceret

spørgsmål, men vi kan fastslå, at i den udstrækning, de gør, gælder det ikke tilsvarende for differensprincippet.

Kolliderer differensprincippet med frihedsprincippet?

Personlige frihedsrettigheder som ytrings- og trosfrihed er ikke nødvendigvis primært til fordel for den dårligst stillede. Man kan endog forestille sig, at frihedsrettighederne kan ende med at gøre indkomstfordelingen mere ulige⁵. Den kan dog ikke ifølge Rawls føre til at begrænse dem, fordi de følger af det højere rangerede frihedsprincip. Spørgsmålet er, hvorfor økonomisk frihed ikke også er omfattet af frihedsprincippet og dermed tilsvarende går forud for fordelingspolitik. Forklaringen skal findes i, at Rawls udelukkende betragter den økonomiske proces som et spørgsmål om den resulterende sluttelige indkomstfordeling. Indkomstfordelingen er på sin side en følge af den arbitrære fordeling af evner og held. Med det udgangspunkt kan det forekomme oplagt, at denne initiale "fejl" ved verden bør rettes så vidt muligt - og at se det som så åbenlyst, at enhver placeret bag uvidenhedens slør må nå samme resultat.

Rawls ignorerer således, at den økonomiske proces og udfoldelsen af den økonomiske frihed tjener andre og selvstændige formål end at generere en indkomstfordeling. Den økonomiske proces er et resultat af, at individer søger at realisere individuelle mål og føre planer ud i livet. Langt de fleste handlinger har økonomiske implikationer og falder derfor ind under økonomisk frihed. Uanset at den enkelte ikke har tildelt sig selv sine egne egenskaber, så er indkomstfordelingen ikke en simpel, automatisk funktion af dem, men også af menneskers målrettede handlinger og af interaktioner med andre. Selv om indkomstfordelingen i en fri markedsproces ikke er tilstræbt eller planlagt, så er den det aggregerede resultat af myriader af målrettede handlinger og interaktioner. Som Nozick påpeger, frembringer handlinger og interaktioner under frihed ikke et på forhånd bestemt *mønster*. En politisk filosofi, der tilstræber en bestemt fordeling - f.eks. Rawls - indebærer et krav om bestemte mønstre på bekostning af andre. "Mønstrede" teorier er derfor i fundamental modstrid med frihed⁶. Frihed vil konstant kunne føre til ikke-ønskede mønstre og må derfor konstant kræve korrektion og indgriben i forhold til de mål, individerne forfølger. I Nozicks berømte eksempel kan helt frivillige transaktioner føre til, at baseballstjernen Chamberlain bliver mere velhavende og indkomstfordelingen mere ulige, fordi publikum gerne vil betale for at se ham spille. Alle parter bliver bedre stillet. Transaktionen kan derfor ikke alene bedømmes ud fra den indkomstfordeling, den resulterer i. Det svarer fuldstændig til, at ytringsfriheden ikke kan vurderes alene ud fra sine konsekvenser for indkomstfordelingen. Hvis vi alene ser på den endelige indkomstfordeling, så fjerner det betydningen af alle mellemregninger - om indkomsten er skabt ved gensidigt fordelagtige bytter, produktiv indsats eller tyveri.

Hvis omvendt de skridt, som har skabt en given indkomstfordeling, hver især alle er acceptable og retfærdige, så kan slutresultatet ikke afvises som uacceptabelt eller uretfærdigt. Men hvad skal der til, for at økonomiske handlinger er retfærdige? Locke ([1689] 2008) opstillede tre grundlæggende kriterier. For det første tilhører den enkelte og den enkeltes arbejdskraft den enkelte selv (altså en udelukkelse af slaveri). For det andet tilhører hidtil ikke ejede ressourcer den første, som tager dem i anvendelse ("blander sin arbejdskraft med dem" i Lockes terminologi). For det tredje kan ressourcer udveksles med og overføres til andre ved transaktioner, som begge parter indgår frivilligt.

⁵ Helt banalt kan retten til at ytre opposition til fordelingspolitik føre til mindre af den. Ikke desto mindre vil Rawls ikke forbyde os at ytre uenighed med ham.

⁶ Det kan indvendes, at en omfordelende stat ikke nødvendigvis søger at realisere ét bestemt mønster, men via omfordelende skatter og overførsler blot søger at influere på og modificere den tilstand, markedet frembringer (se f.eks. De Jasay (2002)). For Rawls er der imidlertid tale om at efterstræbe en given tilstand eller mønster, så Nozicks kritik må anses for gyldig.

Hvis disse kriterier er opfyldt, er alle elementer i den økonomiske proces retfærdige, og dermed kan man ifølge Nozick ikke betegne den endelige indkomstfordeling som uretfærdig. Er de ikke opfyldt i alle tilfælde, kræver retfærdigheden, at de konkrete uretfærdigheder korrigeres, ikke den samlede indkomstfordeling. Nozick vender sig i øvrigt imod begrebet "indkomstfordeling", fordi den i et frit samfund ikke er skabt eller tilstræbt af nogen. Der er ingen fordeler, kun frivillige transaktioner. Hvis indkomstfordelingen derimod besluttet politisk, er alle økonomiske handlinger og transaktioner er kun provisoriske iden forstand, at konsekvenserne kan tilsidesættes i den endelige fordeling. Det kan udgøre en barriere for, at handlingerne kan finde sted. Hvis den gensidige fordel ved en transaktion bliver beskattet væk, er grundlaget for transaktionen det også.

Økonomiske handlinger kan jo tilmed afspejle handlinger foretaget ud fra moralske motiver, som Rawls tillægger vægt. Økonomiske handlinger kan f.eks. være motiveret med at udfolde godgørelse eller at kunne ytre sig. På den måde kan hans ignorering af økonomisk frihed også føre til, at de øvrige friheder kommer under pres.

Rawls gør mennesker til midler

Rawls grundlæggende indvending imod utilitarismen er, at den reducerer mennesker til midler for den samlede nytte og ikke udelukker f.eks. slaveri, hvis nyttekalkulen er positiv.

Når det kommer til handlinger med økonomiske konsekvenser, indebærer differensprincippet imidlertid netop at gøre alle andre end den dårligst stillede til midler for den dårligst stillede velfærd på helt samme måde. Det er udelukkende denne ene person, som tillægges vægt i Rawls sociale velfærdsfunktion.

Der er kun to begrænsninger på, i hvor høj grad andre end den dårligst stillede må anvendes som redskab til at begunstige den dårligst stillede. For det første udelukkes tiltag, som skader også den dårligst stillede - f.eks. en marginalskat over Lafferpunktet. For det andet må ingen anvendes som redskab ud over den grænse, hvor *de* bliver den dårligst stillede.

Om end det kan hævdes, at han i kraft af disse begrænsninger ikke *kun* reducerer andre til midler i økonomisk forstand, er de yderst svage. Det er en konsekvens af som nævnt at ignorere frihed, der har en økonomisk dimension, og tværtimod betragte dem som udslag af moralsk ufortjente egenskaber.

Rawls teori om stat og politik

Rawls er som sagt ganske velbevandret i økonomisk velfærdsteori. Der er imidlertid en påfaldende mangel, når det gælder andre områder som public choice-teori, altså teorien om hvordan politiske beslutninger træffes, og principal agent-teori om optimal delegering. Hvordan vil Rawls sikre sig, at hans politiske filosofi bliver ført ud i livet? Er den en mulig ligevægt i et politisk spil, og hvordan skal spillet sættes op for at sikre det? Beslutningerne skal træffes af beslutningstagere, som ikke befinder sig bag et slør af total uvidenhed, men højst usikkerhed om fremtiden.

Rawls siger meget klart, at indsigterne fra den originale position skal informere ved skabelsen af samfundsmæssige institutioner og politik. Han er ikke populist, som defineret af Riker (1982), og opfatter således ikke flertalsbaserede afgørelser som udtryk for folkevilje. Tværtimod følger valget af demokrati som institution af overvejelserne i den originale position, ikke omvendt. Det er imidlertid vanskeligt nok i sig selv at etablere en institutionel struktur, som sikrer grundlæggende frihedsrettigheder (Brøns-Petersen 2016; Buchanan 1975). En nødvendig, men muligvis ikke

tilstrækkelig betingelse er at lægge snævre bånd på staten i form af checks and balances. Hvis det politiske system skal have mulighed for at realisere en given fordeling, kræver det politiske frihedsgrader, som ikke alene er en trussel mod friheden, men også kan gøre selve differensprincippet realiserings tvivlsom. Navnlig fordi det er åbent for fortolkning, om en given politik begunstiger den dårligst stillede - ja, hvem det over hovedet er - giver det betydelige muligheder for at forfølge andre interesser, selv om det angivelige formål er den dårligst stilledes interesser. I princippet burde den dårligst stillede have vetoret, men Rawls er ikke i stand til at anvise en sådan mekanisme.

Problemet bliver mere centralt, fordi Rawls vender rangordenen mellem individ og stat på hovedet, når det kommer til fordelingspolitik. Når det gælder friheden, kommer individet først, og statens opgave er at opretholde friheden. Differensprincippet forvandler derimod, som vi har set, borgerne til et redskab, og resultatet af deres frivillige transaktioner og handlinger er kun provisorisk. Selv hvis man anerkendte Rawls afvisning af økonomisk frihed, placerer denne rangorden på det økonomiske område magthaverne i en position til også at foretage overgreb mod de friheder, Rawls er optaget af.

Selv om Rawls afviser, at et demokratisk flertal står over moralfilosofien, så er spørgsmålet endvidere, om ikke den reflektive ligevægt skaber netop den risiko. Hvad hvis de aktuelt gældende præferencer for omfordeling er skabt af demokratiets indretning - hvor et flertal kan stemme sig til et mindretals ressourcer - snarere end omvendt?

Fordelingspolitik er den moderne svøbe

Stort set alle regimer i menneskehedens historie har overskredet grænser, som moderne liberale ønsker at sætte. Slaveri, enevælde, livegenskab, obligatorisk religion, laugsvæsen, censur, partiske domstole, statsmonopoler og vilkårlig konfiskation er blot nogle eksempler.

I moderne tid er realisering af "social retfærdig fordeling" blevet et primært motiv for at begrænse borgernes frihed. Fordelingspolitik er om noget blevet den moderne svøbe.

Rawls har forsøgt at etablere en politisk filosofisk begrundelse for, hvorfor "social retfærdighed" ikke desto mindre kan forenes med især klassisk kantiansk liberal filosofi. Det på mange måder imponerende forsøg lykkedes dog ikke. Det er ikke klart, at vi alle ville vælge differensprincippet i den originale position, og det er heller ikke klart, at ræsonnementet bør binde andre end dem, der anerkender præmisserne. Det skaber end ikke den legitimitet, som kan være forbundet med social kontraktteori, for ikke at sige egentlige kontrakter: At de hviler på frivillig tilslutning. Det er endelig ikke klart, hvorfor store dele af friheden - hvad man kunne kalde økonomisk frihed, om end der blot er tale om handlinger, som påvirker indkomstfordelingen - skal være undtaget fra det højere rangerende frihedsprincip.

I yderste konsekvens kan Rawls blot hævde, at differensprincippet er indeholdt som nødvendig implikation i den måde, han definerer retfærdighed på. Men dermed kommer han tæt på det velfærdsøkonomiske udgangspunkt, han ønskede at distancere sig fra: En forudsat og ikke velbegrunderet velfærdsfunktion.

Referencer

- Brøns-Petersen, Otto. 2016. "Ayn Rand og Stirnerproblemet ved naturlige rettigheder". *Libertas Magasinet* 61 (juni). <http://www.libertas.dk/wp-content/uploads/2016/12/Libertas-nr.-61-Ayn-Rand-og-Adam-Smith-prisen-1.pdf>.
- Buchanan, James MacGill. 1975. *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*. 10. Dr. Chicago: The Univ. of Chicago Press.
- De Jasay, Anthony. 2002. *Justice and its surroundings*. Indianapolis: Amagi/Liberty Fund. <https://oll.libertyfund.org/title/jasay-justice-and-its-surroundings>.
- Hume, David. 1739. *A Treatise of Human Nature* | *Online Library of Liberty*. Oxford: Clarendon Press. <https://oll.libertyfund.org/title/bigge-a-treatise-of-human-nature>.
- Locke, John. 2008. *Second Treatise of Government*. BN Publishing.
- Mirrlees, J. A. 1971. "An Exploration in the Theory of Optimum Income Taxation". *The Review of Economic Studies* 38 (2): 175–208. <https://doi.org/10.2307/2296779>.
- Myerson, Roger B. 2008. "Perspectives on Mechanism Design in Economic Theory". *The American Economic Review* 98 (3): 586–603.
- Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. Nachdr. Malden, MA: Blackwell.
- Rawls, John. 1999. *A Theory of Justice*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvjf9z6v>.
- Riker, William H. 1982. *Liberalism against Populism: A Confrontation between the Theory of Democracy and the Theory of Social Choice*. Prospect Heights, Ill: Waveland Pr.
- Tomasi, John. 2012. *Free market fairness*. Princeton: Princeton University Press.