

**Gunnar Skirbekk**

## **Ideen om ein velferdsstat under vanskelege vilkår**

### ***Kort om bakgrunnen***

«Veien videre» er tittelen på partiprogrammet til Arbeidarpartiet. Men kor fører den oss hen? Kva med landskapet vegen fører inn i? Kva med framtidige utfordringar?

Vanskeleg å vite. Men vi veit at dagens trendar ikkje er berekraftige. Alt i dag er vi vitne til alarmerande klimaendringar, folketal og forbruk som ikkje er økologisk berekraftig, strid om energi, vatn, mat og land, svake institusjonar i mange land, med veksling mellom kaos og hardstyre, i mange tilfelle ved ei blanding av førmoderne holdningar og moderne våpen (som under fascismen i mellomkrigstida), ofte ei blanding av antimoderne aksjonar og moderne teknologi med stort destruksjonspotensiale, også av biologisk og kjemisk art.

I framtida kan vi vente oss meir av det same. Når og korleis? Vanskeleg å vite. Ulike faktorar og trendar spelar saman på uoversiktleg vis. Derfor er det vanskeleg å vite kva som vil skje når og korleis – men ikkje *at* ting vil skje, ikkje at kriser vil komme, i beste fall med store sosiale spenningar og omfattande uro, i verste fall med kollaps og krigsliknande tilstandar.<sup>1</sup>

Så éin ting er sikker: Det er behov for langsiktig nytenking. Men partipolitikken er kortsiktig. Neste val! Den børsbaserte kapitalismen er kortsiktig. Rask profitt! Kommersialiserte massemedia er kortsiktige. Det dagsaktuelle! Og stilt framfor klimaendringar og økologiske utfordringar held statane kvarandre i sjakk. Og internasjonale institusjonar, med FN i spissen, har som regel ikkje meir framsyn og handlekraft enn det enkeltstatane blir samde om i fellesskap.

Internasjonalt dominerer ein globalisert og teknologibasert kapitalisme. Her rår dei fire fridommar: fri flyt av varer, tenester, personar og kapital. Då rår «det hydrodynamiske prinsipp»: arbeidsplassar og kapital går dit kostnadene er minst og utbyttet størst, arbeidarar og immigrantar går dit løner og sosialhjelp er best. (Vatnet renn ikkje oppover.) Med andre ord, utjamning på tvers av landegrenser.

Konkurransen rår. Dermed er det eit konstant behov for innovasjon og vekst (i økonomisk forstand); dermed er det eit stadig behov for ny teknologi, og med ny teknologi går

tradisjonelle arbeidsplassar tapt. Men perspektivet er kortsiktig og prosjektet er økoblindt. Sosiale motsetningar bygger seg opp, også i Europa. Dèt blir registrert og kommentert, men utan løysing.

Kva så med «den norske modellen», oppi alt dette? Kva med den nordiske velferdsstaten? Bekymringsmeldingar finst, utgreiingar like så.<sup>2</sup> Men empirien gjeld primært samtida og den nære fortid, ikkje framtida. Og framtidsperspektivet er ofte kort.<sup>3</sup> Og inntil så lenge har vi jo olja! Og inntil så lenge har vi høge prisar på eksportsvarer og låg prisar på importvarer. Men etterpå? Etterpå, blir det sagt, må vi satse på utdanning og innovasjon.<sup>4</sup> Med andre ord, dei offisielle bekymringsmeldingane om «den norske modellen» er moderate – «slett intet, som greb ens Sind uhyggelig».<sup>5</sup>

Men vi veit jo at det blir kriser, ikkje minst av økologiske grunnar. Ikkje når og korleis, men at det kjem. Dessutan veit vi at dei to systema ikkje går i hop: den allmenne og sjenerøse norske velferdsstaten og den globale teknologibaserte kapitalismen med sine fire fridommar. På sikt går dei ikkje i hop. Rett nok, vi venner oss til stegvise tilpassingar – privatisering og konkurranseutsetjing, arbeidsinnvandring og utflagging av arbeidsplassar, færre ufaglærte arbeidsplassar og fleire unge på trygd. Og inntil så lenge har vi råd til ein sjenerøs velferdsstat. Men på sikt, med aukande internasjonalisering og nedbygging av grensene mot omverda,<sup>6</sup> går det mot global utjamning av løner og arbeidsforhold, aukande sosiale motsetningar og forverra levekår for store grupper, særleg for ufaglærte arbeidarar, og ganske særleg for dei som fell utanfor.<sup>7</sup> «Det er ganske enkelt umuligt at have åbne grænser og samtidig opretholde en generøs velfærdsstat.»<sup>8</sup>

Kan velferdsstaten bergast? Eit seriøst svar krev at vi tar utfordringane frå den globaliserte og teknologibaserte kapitalismen på alvor, og at vi er føre-var med tanke på dei økologiske utfordringane. I så fall, korleis kan ein berekraftig velferdsstat sjå ut, under slike vanskelege vilkår? Kva må til med tanke på kostnadsnivået? Kor høgt, kor lågt? Og kva med grensene? Kva bør vi gjere for å verne dei juridiske grensene for ein norsk velferdsstat?

I det følgjande skal eg, som filosof, drøfte normative begrep om ein berekraftig velferdsstat under vanskelege vilkår, kort sagt, ideen om ein velferdsstat i eit scenario prega av økonomisk og økologisk krise, redusert materiell levestandard, omfattande arbeidsløyse og demografiske spenningar. Det eg skal gjere, er å drøfte normative begrep om ein rettferdig og berekraftig velferdsstat, prega av nøysemd og nøkterne fordringar.

Utgangspunktet er ein politisk kultur der ideen om ein velferdsstat blir sett på som ønskeleg, og ein politisk situasjon der ein relativt sjenerøs velferdsstat allereie er på plass, men der velferdsstaten i stigande grad møter problem.

Dette er spørsmålet: *Kva for normativ idé om ein velferdsstat er mogleg og forsvarleg i ei framtid prega av globalisert og teknologibasert kapitalisme, med økologiske utfordringar og sosiale spenningar?*

Eg skal først sjå på nokre hovudargument mot ideen om ein velferdsstat. Så skal eg gå inn på nokre allmenne argument til fordel for ein velferdsstat. Deretter skal eg drøfte visse vilkår for ein solidarisk og berekraftig velferdsstat under vanskelege økonomiske og økologiske forhold.

### ***Sentrale argument retta mot ideen om ein velferdsstat***

#### *(i) All eigedom er privat*

Ein radikal kritikk av velferdsstaten er den som argumenterer imot ideen om offentleg eigedom. Den hevdar at all eigedom per definisjon er privat. Derfor er ein velferdsstat som omfordeler økonomiske ressursar, moralsk forkasteleg. Privat veldedigheit er greitt, offentlege velferdsordningar er det ikkje.<sup>9</sup>

Dette argumentet forutset ein ontologisk og normativ forrang for individet, framfor samfunnet. Men denne føresetnaden kan sjølvsagt diskuteras. Det finst velkjende motargument, frå det aristoteliske begrepet om sosialisering<sup>10</sup> til Burkes begrep om historisk situering, og vidare til eit hegelsk begrep om identitetsdanning og sosial anerkjenning. Eller, enkelt sagt, arbeidsinnsatsen til den enkelte er medbestemt av innsikt og innsats frå mange andre, i fortid og notid – og dette gjeld ganske særleg for moderne utdanningsbaserte samfunn (den enkelte oppfinn ikkje hjulet eller krutet, og heller ikkje alfabetet eller talrekka); i så måte er arbeidet aldri «berre mitt».

Desse motargumenta verkar overtydande, dels begrepsmessig, dels empirisk.<sup>11</sup> Eg ser ikkje korleis vi kan ha eit begrep om ein person som ikkje er internt formidla med intersubjektivitet i form av tradisjon og fellesskap, og i form av opplæring og kunnskapsoverføring. Derfor har eg vanskeleg for å forstå at verdiar, medrekna økonomiske verdiar, kan seiast å vere reint individuelle – dei må langt på veg seiast å utgjere eit sameige, ved intersubjektive faktorar og samfunnsmessige ordningar. Eg ser derfor ikkje at det er nødvendig å forfølgje desse

motargumenta vidare i denne samanhengen. Det får rekke med ein referanse til dei nemnde motposisjonane, sjå fotnote.<sup>12</sup>

Med andre ord, eg ser ingen grunn til å avvise ideen om ein velferdsstat ut frå ein ontologisk og normativ individualisme som argumenterer ut frå eit begrep om at all eigedom er privat. Dersom desse individualistane kjem opp med nye og betre argument, skal eg vurdere dei nøye, men til så lenge meiner eg at det er rimeleg å konkludere med at desse argumenta, for ei individsentrert moralfilosofisk avvising av ideen om ein velferdsstat, ikkje er overtydande.<sup>13</sup>

*(ii) Lik fordeling (i byteverdi) gir ikkje alltid resultatlikskap (i bruksverdi)*

Det finst argument som problematiserer ideen om rettferdig fordeling. Dei er av ulikt slag. Ein type argument stiller spørsmål ved forholdet mellom fordeling av pengar og det personlege utbyttet i form av lykke og velvære: Ein likelydande pengesum garanterer ikkje for den same grad av lykke, i forskjellige tilfelle. Folks livsstil, deira forventningar og deira behov varierer. Og som kjent, det er eit gap mellom *byteverdi* i form av pengar og *bruksverdi* i form av opplevd og oppnådd lykke eller velvære.<sup>14</sup> Dersom målet for ein velferdsstat er lik lykke for alle, kan dette målet ikkje bli nådd ved lik fordeling av økonomiske ressursar.<sup>15</sup>

Noko av problemet kan illustrerast ved dette eksemplet: ei mor og ein far ønskjer å fordele sparepengane på ein rettferdig måte, til dei tre barna. Ein er blind. Ein har ein uhelbredeleg pasjon for dyre franske vinar. Den tredje har ingen spesielle behov eller pasjonar. Kva er då ei rettferdig fordeling? Ved å gi kvar av dei tre den same pengesummen, blir eitt begrep om rettferd tilfredsstilt, men ikkje det begrepet om rettferd som siktar mot lik behovstilfredsstilling. Dersom dette sistnemnde begrepet (lik behovstilfredsstilling) blir lagt til grunn, skulle foreldra gi meir til det blinde barnet enn til dei to andre. Men skulle dei også gi meir til den som blir ytterst ulykkeleg om vedkommande ikkje kan få drikke dyre franske vinar? Kor mykje skulle dei i så fall gi til den blinde, eller også til det vindrikkande barnet? Korleis skulle dei nokon gong komme til eit rett og rimeleg svar på dette spørsmålet? Dessutan, korleis skulle økonomisk kompensasjon i det heile kunne framstå som ei rettferdig ordning for den blinde?

Utan å forfølgje denne diskusjonen vidare,<sup>16</sup> kan eg her berre minne om at problema med rettferd og likskap blir endå meir påtrengande når tidsfaktoren blir tatt med. Dersom éin person lever nøysamt og sparar pengane sine, og ein annan lever uvørdent og bruker opp alt

sitt, vil det snart bli ulikskap dei to imellom. Dersom vi skulle ha eit ansvar for å sikre same standard for dei to, livet igjennom, ville det då vere rimeleg og rettferdig å stadig overføre nye økonomiske ressursar til den som søler bort pengane sine og ikkje til den andre? Dét ville vere kontraintuitivt ut frå synet på rettferd basert på personleg ansvar. På den andre sida, ville fellesskapet i dette tilfellet vere i sin rett dersom dei pressar den uvørde personen om å endre livsstil, for på den måten å sikre grunnlaget for ein lik og rettviss materiell standard gjennom heile livet? Då ville vi få ein kollisjon mellom verdien om lik velferd og verdien om personleg fridom.

Kort sagt, begrepet om likskap i form av byteverdi er i prinsippet problematisk.

Dette argumentet er rimeleg nok. Det inneber at ideen om ein velferdsstat ikkje bør operere med lykkebasert resultatlikskap som mål. Vi bør heller operere med eit meir forsiktig og realistisk mål om å unngå visse former for manglar og ulykke.<sup>17</sup> Dessutan er det truleg lettare å bli samd om kva som gjer oss ulykkelege enn om kva som gjer oss lykkelege. Og det er truleg lettare å bli samde om at vi bør hjelpe folk som har det vondt, enn å bli samd om å hjelpe folk til å bli meir lykkelege.<sup>18</sup>

I mange tilfelle er det mogleg å oppnå ein rimeleg konsensus om «objektive behov», t.d. behov for mat og medisinsk naudhjelp. Ved hjelp av fagleg innsikt, praktisk erfaring og samtalar med dei det gjeld, kan det vere mogleg å bli samde om korleis behov og preferansar bør tolkast og rangerast. I slike tilfelle kan vi operere med eit begrep om «intersubjektivt erkjennbare behov», ved ei diskuterande tolking blant dei det gjeld. Dette vil i første omgang gjelde for tilstandar slik som svolt og helbredeleg smerte. Men sjølv om det vil vere semje om visse typiske tilfelle av dette slaget, vil det samtidig finnast grensetilfelle der det rår uvisse og ulike syn. Desse tilfella kan likevel diskuterast, og dei kan eventuelt avgjerast ved votering. Men dersom spørsmålet om behovstolking skulle overlatast til bestemte profesjonar og tradisjonar, kunne vi lett bli overkøyrd av etablerte maktforhold i staden for å bli styrte av felles fornuftige overlegningar.<sup>19</sup>

Vi skal ikkje her gå inn på dei innhaldsmessige diskusjonane.<sup>20</sup> Poenget så langt er berre å minne om at velferdsstatleg støtte og omfordeling kan vere rimeleg og fornuftig, men at vi bør styre klar av ei radikal målsetjing om resultatlikskap i bruksverdi og behovstilfredsstilling.

Men når dét er sagt, og når velferdspolitikken er regulert ved demokratiske val og opplyst offentleg samtale, ser eg ingen avgjerande argument imot ideen om velferdsstatlege bidrag for å hjelpe personar i vonde og vanskelege livssituasjonar.

### *(iii) Fridom og begrensningar*

Eitt av dei vanlegaste argumenta mot velferdsstaten, i den politiske debatten, er eit argument som forkastar det som blir oppfatta som «kollektiv tvang», mot den «individuelle fridommen». Dette argumentet tar ulike former, meir eller mindre vulgære eller raffinerte. Ein edrueleg versjon av argumentet går ut på at vi her har ein verdikonflikt: Vi kan ikkje maksimere alle verdiar på same tid. Vi kan ikkje maksimere offentleg organisert velferd og personleg fridom samtidig. Derfor er det eit spørsmål om kor og korleis samspelet best kan oppfattast og gjennomførast.

I den samanhengen kan det vere nyttig å drøfte ein del eksempel på slike verdikonfliktar, der det kan vere rimeleg å avgrense den individuelle fridommen.<sup>21</sup> For eksempel, dersom vi har rett til fri medisinsk behandling for ein skade som er forårsaka av uvettig motorsykkelkøyring, dersom samfunnet har plikt til å gi fri medisinsk behandling i slike saker, har ikkje då samfunnet også rett til å innskjerpe lover og reguleringar, og jamvel moralisere: ein motorsyklist skal ha førarkort, skal sjå etter at motorsykkelen er i god stand, skal bruke hjelm, skal ikkje vere påverka av alkohol, skal køyre i samsvar med trafikklovene, og dét på ein forsvarleg måte! Allereie ved eit trivielt tilfelle som dette er det spenningar mellom individuell fridom og felles ordningar. I andre tilfelle er spenningane endå meir akutte. For eksempel, dersom ein utlending som driv med hang-gliding utan forsikring, kjem ut for ei ulykke, bør då velferdsstaten berge han på statens rekning og gi han fri behandling på sjukehus?

Poenget er dette: I den grad vi har offentleg velferd, vil det vere begrensningar på den personlege fridommen, ikkje berre begrensningar som er pålagde ved lov og reguleringar, men også begrensningar på grunn av funksjonelle behov i samfunnet, t.d. ved eit visst minimum av solidaritet når det gjeld åtfærd overfor andre, ei norm som på det individuelle plan tar form av moralske plikter.

No vil det alltid vere dei som ikkje ter seg slik dei bør. Det avgjerande spørsmålet vil då vere kor mange det er, og kor alvorlege avvika er. Men i slike tilfelle kan det vere legitimt med offentlege sanksjonar.

Kort sagt, ein velferdsstat fordrar og forutset rimeleg opplyste og ansvarlege borgarar. Ikkje all slag vitlaus og egoistisk åtfærd kan tolererast. Sjølv sagt vil det vere unntak, av og til. Men

det må vere unntak, ikkje regelen. Kort sagt, ein fungerande velferdsstat forutset ein politisk kultur med opplyste samfunnsborgarar som er i stand til og villige til å oppføre seg i samsvar med internaliserte normer. Dette poenget bør ikkje tilslørast.

Dét betyr at ein velferdsstat også må vere eit velferdssamfunn: Det må vere ein viss politisk kultur og samfunnsmoral, som dei fleste går god for. Isolerte velferdsordningar i politiske umodne samfunn kan lett ende opp som ineffektive og kontraproduktive. Dette er ingen kritikk av ideen om ein velferdsstat; det er ein kritikk av naive motstandarar som overser fordringane om høveleg åtferd, som vilkår for at ein velferdsstat skal fungere.

Desse motargumenta (mot velferdsstaten) kan reformulerast i liberalistiske termar: individuell fridom mot statleg intervensjon. Men det finst også andre argument med ei kritisk holdning overfor velferdssaten, argument som er grunna på det syn at personar blir sosialiserte gjennom kommunikasjon.<sup>22</sup> Som bakgrunn har vi skiljet mellom kommunikativ handling på den eine sida og instrumentell og strategisk handling på den andre.<sup>23</sup> Det kritiske spørsmålet er då korvidt velferdsstaten, med vitskaplege trenar omsorgsprofesjonar, utgjer eit trugsmål mot autonomien til kommunikativt sosialiserte personar. Dette er ein debatt om faren ved «terapeutisering» og «klientisering», via «objektiverande» profesjonar.<sup>24</sup> Hos Habermas er det ein diskusjon om spenninga mellom byråkrati og sosial integrasjon, ein diskusjon om forholdet mellom «system» og «livsverd»,<sup>25</sup> og dermed om «koloniseringa» av livsverda, frå systemet.<sup>26</sup> I dette perspektivet ser Habermas ein indre fare for «paternalisme» i velferdsstaten. Vi skal komme attende til dette argumentet.

#### *(iv) For dyrt!*

Dei politisk mest slagkraftige argumenta imot velferdsstaten er truleg dei økonomiske: velferdsstaten kostar for mykje! Og velferdsstaten er administrativt for dyr og innfløkt! Og sant nok, somme velferdsordningar blir misbrukte av klientane, og ein del klientar får ikkje den støtta dei har krav på (t.d. på grunn av manglande kjennskap til reglane). Administrativt kan ein likebehandlande velferdsstat vere ressurskrevjande. Og det krevst tid og krefter på politisk hald når ein skal prøve å halde oppe eit høgt nivå av likebehandling mellom ulike grupper og interesser og samtidig stå imot dei ulike formelle og uformelle interessegruppene. Dette fører lett til ei overbelastning i det politiske systemet, slik at det blir for lite tid til langsiktig politikk – og eit av dei viktige langsiktige spørsmåla er nettopp spørsmålet om

korvidt velferdsstaten er berekraftig på sikt, i lys av aukande økonomiske utfordringar frå ein globalisert kapitalisme, med fri flyt av pengar og personar, og i lys av demografiske og økologiske utfordringar.

Ideen om ein velferdsstaten må derfor stadig vurderast og revurderast, ikkje berre ut frå dei begrepsmessige og normative motargumenta som er nemnde ovanfor (i – iii), men også, og ganske særleg, med tanke på dei ulike økonomiske, politiske, administrative, demografiske og økologiske utfordringane: I eit langtidsperspektiv må velferdsstaten kunne tilpassast ein situasjon med reduserte økonomiske ressursar, med mindre ressurskrevjande politiske og administrative ordningar, og med demografiske og økologiske utfordringar globalt sett.

Det finst ulike scenario for framtida – ulike scenario som er meir eller mindre optimistiske eller pessimistiske. I den samanhengen er det sjølvsagt avgjerande om vi legg eit globalt eller lokalt perspektiv til grunn, og om vi går inn for eit kortsiktig eller langsiktig perspektiv. Her vil eg velje eit globalt og langsiktig perspektiv, ettersom dagens globaliserte og teknologibaserte kapitalisme og dagens økologiske og demografiske trendar gir oss klare hint om kva vi kan vente oss om ein generasjon eller to.

### ***Allmenne argument til fordel for velferdsstaten***

Hittil har eg nemnt nokre motargument og utfordringar. Kva med argumenta til fordel for ein velferdsstat?<sup>27</sup>

For at eit samfunn skal bestå, må det kunne reprodusere seg sosio-kulturell, biologisk og institusjonelt. Historisk har dette skjedd på ulikt vis. I moderne differensierte samfunn er det eit samspel mellom ulike institusjonar, slik som stat, marknad og tradisjon, kvar med sine særeigne oppgåver og funksjonsmåtar. Berre i slike samfunn gir det mening å tale om ein velferdsstat, og også her berre på bakgrunn av spesielle verdiar og materielle vilkår. Kva for verdiar og materielle vilkår er det då viktig å få på plass? Eg skal straks komme attende til spørsmålet om relevante *materielle vilkår*. Først skal eg vise til *verdimessige vilkår* på fire plan:

*(a) Funksjonell: kunne reprodusere seg sjølv*



Alle varige samfunn må kunne sikre sin eigen reproduksjon innanfor gitte økologiske grenser, i første omgang ved ein høveleg biologisk og sosio-kulturell reproduksjon. Det inneber mellom anna at eit rimeleg antal barn kjem til verda, ikkje for mange, ikkje for få, at dei får mat og blir tatt vare på, at dei blir sosialiserte inn i dette samfunnet, og at dei tileignar seg nødvendige ferdigheiter. Dette var del av dei tradisjonelle aktivitetane i eldre samfunn utan omfattande institusjonell differensiering. I moderne samfunn er oppfostring og utdanning institusjonelt differensierte. Alt avhengig av familiestruktur og tradisjonar kan det vere behov for offentlege tiltak for å sikre desse funksjonelt nødvendige formene for reproduksjon. Det kan omfatta familieplanlegging, omsorg for gravide, omsorg for nyfødde, infrastruktur til beste for barn og barnefamiliar, førskuleinstitusjonar, og eit utdanningssystem heile vegen opp.

I den monn desse (og andre) funksjonelt nødvendige reproduksjonsformer ikkje blir tatt vare på på ein god måte ved uformelle og tradisjonelle institusjonar eller ved frivillige ordningar, kan dei i moderne samfunn anten bli overlatt til marknaden eller bli tatt vare på av staten. I den monn det finst empirisk dekning for at marknaden ikkje tar adekvat vare på desse funksjonelle fordringane, vil svaret vere offentlege tiltak, i siste instans ved staten.

Vi har ein diskusjon gåande om den rolla uformelle institusjonar, slik som familien og frivillige organisasjonar, bør ha i moderne samfunn. Og vi har ein diskusjon om den rolla marknadsmekanismar vil kunne ha, både for velferd og utdanning.<sup>28</sup> Men så vidt eg ser, er det ingen gode alternativ til politiske tiltak med tanke på å få i stand eit rimeleg samspel mellom ulike velferdsinstitusjonar og ulike funksjonelle behov i moderne samfunn. Med andre ord, den siste *intellektuelle* institusjonen bør vere politisk i form av opplyst diskusjon blant myndige personar i det offentlege rom, og den siste *operative* institusjonen bør vere politisk i form av rettslege og administrative ordningar. Eg forfektar ikkje ein naiv optimisme med tanke på moglege (og ønskelege) statslege tiltak. Poenget er å minne om det samfunnsmessige behovet for reproduktiv berekraft og dermed for eit samspel mellom fornuftig politisk kritikk og politisk ansvarlege tiltak.

Korvidt slike politiske tiltak bør bli sett på som del av ein velferdsstat, er eit definisjonsspørsmål. Poenget er at alle velfungerande moderne statar må, på ein eller annan måte, ta vare på desse reproduktive oppgåvene, av funksjonelle grunnar, kort sagt: for å vere berekraftige. Det er ikkje tale om verdier som vi fritt kan velje eller fritt velje bort. Det er tale om fordringar ved det å overleve som samfunn.<sup>29</sup>

Dette er det første sette av verdiar: dei funksjonelle. Vi skal sjå på dei tre andre, i tur og orden.

*(b) Felles forsikring - stabilitet ved reparasjon av kapitalismens ugjærningar*

Økonomisk sikkerheit i møte med sjukdom og arbeidsløyse er tradisjonelt ei av hovudoppgåvene for ein velferdsstat. Men den normative argumentasjonen for slike ordningar kan vere av ulikt slag. Også her spelar funksjonelle argument ei viktig rolle, når det blir argumentert ut frå samfunnsmessige behov for ei sunn og arbeidsfør befolkning og for at folk flest bør vere rimeleg fornøgde, slik at vi unngår sosial uro. (Jf Bismarcks velferdsordningar for arbeidarklassa.) Dette er eit robust argument, også i den forstand at det styrer klar av ulike problem ved ei finjustering av ressursmessig omfordeling overfor ulike individ med ulike behov (slik vi tidlegare har nemnt, ut frå ei problemstilling med vekt på individuelle rettar). Her er problemstillinga meir grovmaska; det normative spørsmålet handlar om korvidt velferdsordningane gir samfunnsmessig stabilitet, om slike ordningar kan lækje dei sosiale skadane som ein utøyla marknadskapitalisme fører med seg. I norsk samanheng står dette argumentet sterkt, medan det individorienterte argumentet gjerne står sterkare i den anglo-amerikanske verda.

I forlenging av dette har vi ein argumentasjon ut frå begrepet om felles forsikring, der ein framhevar at det er i alles interesse å dele på utgiftene med tanke på uforutsette ulykker hos medlemmene i eit samfunn. Den normative grunngevinga er då i utgangspunktet av same slag som argumentet til fordel for privat forsikring, men med den skilnaden at den velferdsstatlege ordninga er obligatorisk for alle medlemmer i det aktuelle samfunnet. Eit obligatorisk spleiselag. Dette forsikringsargumentet er i grunnen utilitaristisk: gitt at livet er uforutseieleg og risikofylt, så er det i alles interesse å vere med i eit felles forsikringsopplegg. Dermed unngår vi ein urimeleg høg pris på forsikringa for personar med alvorleg funksjonshemming eller alvorlege sjukdommar. Det som då trengst, ved overgang frå privat forsikring til kollektiv forsikring, er eit normativt argument til fordel for eit opplegg som inkluderer alle. Her er eit par eksempel på slike argument: Ved eit opplegg som omfattar alle, unngår vi dei ubehagelege overlegningane kvar gong eit uforsikra ulykkestilfelle blir brakt inn på eit akuttmottak, eller kvar gong vi på eige ansvar fraktar ein alvorleg skadd person til nærmaste sjukehus, utan å vite om vedkommande har forsikring. Kven skal betale? Vi unngår også problemet med barn av foreldre som ikkje har ordna med forsikring. Og vi unngår dei

ubehagelege møta med uforsikra sjuke og skadde personar som ber om hjelp eller som kanskje begår kriminelle handlingar for å få medisinsk behandling for seg og sine. Kort sagt, vi unngår det ubehagelege moralske problemet om korleis dei som er alvorleg sjuke, skal kunne få råd til å forsikre seg på den private forsikringsmarknaden.

Men det finst også ei grunngeving for sosial velferd, for sjuke og arbeidslause, som ikkje nyttar utilitaristiske argument ut frå nytte-kostnad-vurderingar. Det finst ein normativ argumentasjon ut frå solidaritet, rett og slett, utan bakanforleggjande overlegningar om mogleg risiko eller fordel på eigne vegner. Den seier berre at alle i dette samfunnet skal ha eit minstemål av omsorg, også dei som har mist jobben, dei som er utsette for ulykker, eller dei som er funksjonshemma eller sjuke. Dette poenget fører oss over til den tredje typen av normative grunngevingar av velferdsordningar: solidaritet.

### *(c) Solidaritet*

Her har vi ikkje dei typiske tilfelle av *funksjonell* grunngeving (som i (a)), og heller ikkje dei typiske tilfelle av *felles forsikring* (som i (b)), men ei grunngeving, for offentleg ansvar for velferd, basert på *solidaritet*. I konkrete tilfelle kan desse ulike typane gå over i kvarandre, på ulikt vis. Likevel det er verdt å halde dei frå kvarandre, av analytisk grunnar – men også fordi det i mange tilfelle vil vere den eine eller den andre typen som ligg nærast til hands. For eksempel: helseforsikring, så vel som trygd ved arbeidsløyse, kan bli grunngett ved *funksjonelle* argument, og også ved *nyttebetraktningar* om fordelar ved felles forsikring; men det kan også bli grunngett ut frå *solidaritet*, rett og slett.

Offentleg støtte til gamle kan også ha forskjellige former for grunngeving. Med tanke på funksjonell reproduksjon kan argumenta gå begge vegar. I eitt perspektiv har den eldre generasjon ei viktig oppgåve for den allmenne sosio-kulturelle formidlinga overfor den yngre generasjon. Men i gitte situasjonar kan det argumenterast omvendt, til fordel for det syn at eldre, som er økonomisk uproduktive, utgjer ei bør som samfunnet av funksjonelle grunnar gjerne skulle ha vori forutan. Også forsikringsargumentet kan bli brukt til støtte for dei eldre, ikkje som kompensasjon for skade eller ulykke, men som økonomisk støtte til dei som er heldige og lever lenge, og som ikkje lenger er i arbeid og som heller ikkje kan leve på eigne midlar; for pensjonistar som har vori i jobb, kan pensjonen grunngivast som tilbakebetaling av eigne innskott i ei felles pensjonskasse. Men truleg vil grunngevinga, til støtte for eldre, ofte ta

form av ein spontan solidaritet: Alle menneske har rett til å leve, og alle, også dei eldre, bør derfor sikrast eit minimum av økonomisk støtte; dei som ikkje lenger kan yte, bør få hjelp frå fellesskapet. Dette er det same argumentet om solidaritet som vi nemnde med tanke på medisinsk behandling for sjuke og skadde som ikkje har privat forsikring.

Her er det viktig å understreke eitt aspekt ved solidaritetsargumentet, slik det ofte blir brukt: kvar person har sitt verd, ikkje berre fysiologiske behov. Derfor bør ikkje hjelpa bli gitt på ein audmykande måte. Slik hjelp bør ikkje vere veldedig, men ta form av felles tiltak ut frå allmenne velferdsordningar. Dessutan, hjelpa bør vere forutseieleg, ikkje avhengig av meir eller mindre tilfeldige innfall frå barmhjertige personar. Kort sagt, verdige velferdstiltak bør vere forutseielege, og ikkje audmykande. Dette er viktige innslag i det normative begrepet om solidaritet, for felles velferdsordningar.

#### *(d) Motverke kapitalens makt*

Det er ein fjerde type normative argument til forsvar for ein velferdspolitik. Det er argument som ser velferdsstaten som eit middel til å moderere den makt og prestisje som marknadsøkonomien og marknadsideologien har. Sosial velferd blir sett på som eit middel for å motverke den dominansen som marknaden har.<sup>30</sup> Målet er ein meir likeverdig tilgang til sosial ressursar og dermed også til politisk makt, for alle grupper i samfunnet. Desse argumenta er i så måte ikkje berre *funksjonelle*, som under punkt (a). Heller ikkje er dette eit spørsmål om *gjensidig forsikring*, som under punkt (b). Desse argumenta er i slekt med argumentet ut frå sosial *solidaritet*, under punkt (c), men fortener likevel å bli omtala separat, ettersom målsetjinga primært er å få i stand *politiske endringar*, dvs. ei styrking av den reelle politiske *autonomien* til statsborgarane.

#### *Merknader til dei fire formene for grunngeving*

Eg skal leggje til nokre kommentarar til desse fire argumenta til fordel for velferdsstaten:

Argument (a), om det *funksjonelt* nødvendige ved biologisk og sosio-kulturell reproduksjon, kan oppfatast som eit utilitaristisk argument. Velferdsordningar av dette slaget kan seiast å vere positive i den grad dei fører til nyttige konsekvensar, nemleg til at samfunnet overlever. Dette er eit argument som liknar på argument til fordel for økologisk berekraft.<sup>31</sup>

Argument (b), om *felles forsikring* ved (t.d.) sjukdom og ufrivillig arbeidsløyse, kan lett analyserast som eit utilitaristisk argument. Men i ekstreme tilfelle er det mogleg å tolke det som eit argument om sosial funksjonalitet (samfunnsmessig berekraft). Dessutan, i somme samfunn kan det primært bli oppfatta som eit argument ut frå solidaritet - og dét fører oss over til det neste argumentet, punkt (c).

Argument (c) er eit argument ut frå *solidaritet*, utan referanse til nytte eller samfunnsmessig berekraft. Vi bør ta vare på dei som treng hjelp! Punktum. Allmenn solidaritet i eit samfunn gjeld alle samfunnsborgarane, også dei vi ikkje kjenner, også dei vi ikkje likar.

Argument (d) er meir innfløkt. Det har å gjere med *politisk påverknad og makt*. Men det har også noko å gjere med spørsmålet om kva slag samfunn og kva slag sosialt liv vi ønskjer å ha. Kva er dei samfunnsmessige føresetnadene for å realisere liberale rettar og for at folk flest skal kunne ta del i meiningsutvekslinga i det offentlege rom? I den monn offentlege ordningar er påkravde for å sikre ein tilfredsstillande tilgang til ressursar av ulikt slag, kan vi seie at dette argumentet står rimeleg sterkt, og særleg sterkt for å sikre dei livsformene som er påkravde for ein politisk kultur med myndige samfunnsborgarar. Det betyr at somme av argumenta *mot* spesielle velferdsordningar, om at slike ordningar kan føre til klientisme og framandgjering, må vurderast kritisk i forhold til det omvendte argumentet, *til fordel for* ein politisk velferdskultur som fremjar deltaking. I den monn dette argumentet har empirisk belegg, er dette også eit argument til fordel for idealet om ansvarlege samfunnsborgarar, som moralske aktørar med moralske plikter.<sup>32</sup>

### *Legitim paternalisme*

Eg skal kort nemne eit spesielt argument til fordel for velferdsstaten, det vil seie, eit motargument mot den «paternalistiske innvendinga» som er reist av Habermas og andre, retta mot velferdsstaten. Argumentet går slik: Jamvel om termen «aktør», i politisk teori og rettsteori, blir brukt *paradigmatisk* om *autonome personar* – og dét med rette, ettersom slike aktørar er avgjerande for politiske og rettslege institusjonar – så er det også nødvendig å vurdere den moralske og rettslege status i dei ulike tilfelle, t.d. for foster på ulike stadie, eller for ulike tilfelle med alvorleg hjerneskade. Desse medlemmene av *homo sapiens* står fjernt frå det paradigmatisk tilfellet av det å vere ein autonom person, men likevel har dei ein viss moralsk og rettsleg status.<sup>33</sup> Og i alle velferdsstatar vil det vere graduelle overgangar frå

paradigmatiske tilfelle av autonome personar til tilfelle som berre er «moral subjects».<sup>34</sup> Eit stort antal av dei som blir tatt vare på av velferdsstaten, er ikkje paradigmatiske personar. Ofte er det tale om menneske som (varig eller temporært) har ein annan status.

Korleis bør vi gå fram overfor desse tilfella, der dei det gjeld av ein eller annan grunn ikkje er i stand til å ta del i diskusjonane om deira egne behov (og eigen identitet)? Her kan vi utvide ordninga med «advokatorisk representasjon», som blir brukt for umyndige menneske. Vi kan utvide denne praksisen til å omfatte dei graduelle tilstandane med tanke på fysiologiske og psykologiske ferdigheiter. Når vi fjernar oss frå dei paradigmatiske tilfella av myndige menneske, vil diskusjonane om slike «advokatoriske» opplegg i minkande grad knyte an til sjølvforståing og deltaking hos dei det gjeld, og i aukande grad vere baserte på vitskaplege innsikter og fagleg skjønn. Dermed må vi prøve å svare på verdspørsmål for dei det gjeld: Kva er eit «godt liv», for kvar og ein av desse individa?<sup>35</sup>

Spørsmål om livskår og om fordeling av knappe ressursar er viktige spørsmål i slike tilfelle. Her er det dei sosiale rettane som betyr noko.<sup>36</sup> Kort sagt, liberale rettar og deltakarrettar er meiningsfulle og viktige for autonome personar;<sup>37</sup> sosiale rettar er det som betyr noko for dei som er «moral subjects», men ikkje «moral agents» eller «moral discussants».<sup>38</sup>

Det avgjerande poenget er dette: i dei nemnde tilfella har vi mindre deltaking og sjølvbestemming og meir «paternalistiske» diskusjonar og vedtak ut frå deliberative tolkingar av tilgjengeleg og relevant kunnskap. Kort sagt, det deliberative elementet står ved lag, men ved innføringa av ulike former for advokatorisk representasjon blir det i mindre grad eit spørsmål om deltaking og mogleg konsensus frå dei berørte si side.<sup>39</sup> Ettersom mange av dei vi har med å gjere i ein moderne velferdsstat, ikkje fullt ut er autonome personar (som «moral agents» eller «moral discussants»), gir det ikkje god mening å omtale vedtaka om deira ve og vel som «paternalistiske» i ei nedsetjande tyding. Ordet «paternalisme», i negativ tyding, er eit ord som paradigmatiske høyrer heime overfor autonome personar. Vi må derfor skilje mellom ulike typar paternalisme, somme kan vere legitime, andre ikkje. Dette er eit viktig punkt, ikkje berre i eit moralsk og rettsleg perspektiv; det er også relevant i politisk samanheng: I den monn sosialpolitikken har som mål å verne interessene til «moral subjects» - dei som berre potensielt er «moral agents» (eller «moral discussants»), eller dei som ikkje ein gong potensielt kan blir noko anna enn «moral subjects» - er det feil å omtale dette som illegitim paternalisme. Det er lite passande å tale i unyanserte og negative termar om

«sosialstatleg paternalisme» i slike tilfelle.<sup>40</sup> For mange tunge tilfelle som moderne velferdsstatar tar hand om, er «velferdsstatleg paternalisme» både legitimt og tilrådeleg.

### ***Vilkår for ein framtidig velferdsstat***

Velferdsstaten forutset eit moderne differensiert samfunn, med ein viss materiell basis, både økonomisk og økologisk. Og det forutset fred og orden. Derfor er det to faktorar eg vil nemne spesielt. Det gjeld *politisk kultur* og *statsgrenser*.

#### *(i) Politisk kultur*

Ein velferdsstat kan misbrukast, av klientane eller av dei som forvaltar ordningane. Derfor er det stadig behov for ein kritisk gjennomgang av dei føreliggjande ordningane. Nivået for støtte må også vurderast løpande, ut frå den aktuelle økonomiske situasjonen. Følgjeleg er det behov for politisk medvitne samfunnsborgarar som tar del i diskusjonar om velferdsstaten, og i forlenging av dette er det behov for demokratiske val som gjer det mogleg å kvitte seg med udugelege regjeringar på ein fredeleg måte. Ein slik politisk kultur er viktig for ein velfungerande velferdsstat.<sup>41</sup>

Det er ikkje berre behov for eit formelt demokrati, men også for politiske diskusjonar om administrative ordningar og preferansar. Og ideelt sett er det behov for politisk myndige statsborgarar som er i stand til å setje grenser for egne kortsiktige og egoistiske ønskemål, ut frå ei erkjenning av langsiktige behov og grunnleggjande verdiar.

I kvart enkelt tilfelle er desse ideale fordringane berre realiserte eit stykke på veg. Derfor kan dei alltid forbeholdt på ein eller annan måte. Og då er det viktig at dei normative føresetnadene for velferdsstaten blir synlege. Skjer ikkje det, vil diskusjonen ha ein tendens til å svinge fram og tilbake, mellom dei som primært tenkjer ut frå marknaden, med fokus på individuell fridom og økonomiske byteverdiar, og dei som primært tenkjer ut frå offentlege institusjonar, med fokus på menneskelege behov. Det er viktig å overskride dei begrepsmessige begrensningane ved desse to tenkjemåtane (marknad og byråkrati) og gi rom for den offentlege samtalen og den personlege sfæren,<sup>42</sup> men også for dei økologiske poenga som vi nemnde ovanfor.

## *(ii) Statsgrenser*

Ein velferdsstat er ein stat blant statar. Det finst inga verdsregjering, heller ikkje ein global velferdsstat. Velferdsstatar er individuelle statar. Ville det vere ønskeleg med ein global velferdsstat? Det finst argument til fordel for ideen om ei verdsregjering.<sup>43</sup> Finst det også argument til fordel for ideen om ein global velferdsstat?

Spørsmålet er innfløkt. Ettersom velferdsstaten høyrer heime i moderne samfunn, vil eit forsøk på å innføre ein global velferdsstat innebere djupe inngrep i den sosiale strukturen i tradisjonsorienterte samfunn. Kva skulle vere det normative argumentet for slike inngrep? Dessutan, velferdsstatar er ulike, avhengig m.a. av økonomiske ressursar og kulturelle verdiar. Desse faktorane er ikkje dei same over alt. Med tanke på faktorar som regionalt klima og naturlege ressursar så vel som sosial struktur og kulturelle verdiar, er det viktige skilnader frå stad til stad. I denne samanhengen er det t.d. store skilnader mellom Saudi Arabia, USA og Danmark.<sup>44</sup> Korleis skulle då ein felles global velferdsstat sjå ut?

Men om vi aksepterer at ein velferdsstat er ein spesiell stat, så har det sine implikasjonar. For eksempel, når samfunnsborgarane får gratis utdanning i ein velferdsstat, blir hjerneflukt meir problematisk enn om kvar enkelt sjølv betaler for utdanninga. På den andre sida, når det blir gitt betydeleg støtte til dei som er utan arbeid, kan masseinnvandring bli meir problematisk enn om alle må ta vare på seg sjølve. Kort sagt, ein velferdsstat er meir følsam overfor utvandring og innvandring enn marknadsbaserte samfunn. Dette gjeld både pengar og personar.<sup>45</sup> Derfor er globalisert kapitalisme, med fri flyt av pengar og personar (i tillegg til varer og tenester), ei avgjerande utfordring for ein velferdsstat.<sup>46</sup> For å motverke slike problem kunne det innførast restriksjonar på fri flyt av pengar og personar.

Kort sagt, fri flyt av arbeidskraft og kapital er berre gangbar i ein velferdsstat når ønsket om slik flyt er moderat. Dersom det er store skilnader i levestandard mellom statar, og stor skilnad i økonomisk politikk, vil det utgjere eit klart motiv, hos folk og kapital, for å bevege seg på tvers av statsgrenser.<sup>47</sup> Derfor vil det vere ei spenning mellom ideen om ein velferdsstat og idealet om fri flyt av personar og pengar. Vi kan ikkje få begge ting på same tid. I eit globalt og langsiktig perspektiv, med økologiske og demografiske utfordringar, er dette eit grunnleggjande problem.



### *Eit tankeeksperiment: tre idealtypar*

Skjematisk, som eit tankeeksperiment, kan situasjonen for velferdsstaten illustrerast ved tre ekstreme tilfelle:

(i) Første tilfelle: vi går inn for å avskaffe alle politiske grenser og alle restriksjonar på fri flyt av pengar og personar! Dette vil fremje ei utvikling i retning større global likskap både for kapital og folk, men ut frå premissane for kapitalistisk konkurranse og dermed med aukande ulikskap mellom rike og fattige. For ein velferdsstat vil dette føre til ei forverring av levekåra for folk flest. Kort sagt, dette vil vere å avskaffe den nordiske velferdsstaten.

(ii) Andre tilfelle: vi arbeider for å få til ei internasjonal lovgiving for velferd (og for økologisk berekraft) som gjeld for alle land! Dette ville gi meir likestilte konkurransevilkår for kapitalen i alle land og føre til nedbygging av skilnadene i levestandard globalt. Ved slike grep kunne grunnleggjande velferd (og økologiske berekraft) bli fremja globalt. Dette kunne motverke store skilnader i levevilkår og dermed også motverke motivet for migrasjon av folk og kapital. Dette idealet kunne vere ei langsiktig og ideell målsetjing, men sjølvsagt uhyre vanskeleg å gjennomføre.

(iii) Tredje tilfelle: vi går inn for å sikre velferdsordningane innanfor éin stat eller éi gruppe med statar, ved juridiske grenser mot omverda, for å hindre omfattande vandringsar av kapital og folk på kryss av grensene! For dei som er tilhengjarar av eit velferdssamfunn, er dette eit reelt alternativ. Men dersom dette fører til store skilnader i levekår på innsida og på utsida, vil dette alternativet føre til problem både praktisk og etisk.<sup>48</sup>

Som eit tankeeksperiment: kunne det vere mogleg å formidle mellom dei to siste, ved å gå inn for eit lokalt velferdssamfunn der den gjennomsnittlege levestandarden er sterkt redusert, samtidig som grunnleggjande velferdsordningar og brukbare vilkår for investering og arbeid blir sikra? Men først, ein merknad om økologisk berekraft.

Dersom vi er på søk etter økologisk berekraftige og etisk universaliserbare livsformer, er det avgjerande at dei som er velstående, reduserer det materielle forbruket. Idealet om ein etisk universaliserbar velferdsstat vil innebere lågare levestandard for store grupper. Etisk sett styrker dette den normative ideen om ein velferdsstat, og det reduserer samtidig problema med fri flyt av pengar og personar.

Øko-etisk kunne vi argumentere for at norma om universalisering inneber at kvar og ein burde oppsøkje ei livsform som er økologisk universaliserbar, det vil seie ei livsform som er berekraftig globalt og på lang sikt, og som alle andre også kan etterleve.<sup>49</sup> Men om vi prøver å etterleve ei slik norm, må vi likevel i kvart tilfelle tolke og tilpasse den normative fordringa til lokale skilnader av forskjellig art.<sup>50</sup>

For å gi meir innhald til ideen om ein velferdsstat under vanskeleg vilkår, skal eg prøve å peike på nokre innslag som må på plass for ein berekraftig og etisk universaliserbar velferdsstat under slike vilkår.

### ***Berekraftig velferdsstat under vanskeleg vilkår***

#### *Eit tankeeksperiment: allmenn borgarløn?*

Bakgrunnen er som før: Ein global kapitalisme med fri flyt at varer, tenester, kapital og personar; økologiske trendar som ikkje er berekraftige; fattigdom og arbeidslause for mange; aukande motsetningar og spenningar. Og så er spørsmålet: går det an å tenkje seg ein nordisk velferdsstat under slike forhold? I så fall, kva må endrast med tanke på rammevilkår og livskår?

Som eit tankeeksperiment skal eg ta opp ideen om *allmenn borgarløn*. Kor langt kan vi komme, i retning av eit svar, ved å leike med tanken om allmenn borgarløn, mot denne bakgrunnen?

Med ideen om allmenn borgarløn forstår eg, kort sagt, eit samfunn der alle får ei viss grunnløn, eller grunnbetaling, uansett om dei er i arbeid eller ikkje. Det er denne ideen om borgarløn eg skal leggje til grunn i drøftinga om ein velferdsstat med låge kostnader. Dermed tenkjer eg meg at borgarløna må vere moderat, både av økologiske grunnar og med tanke på det som er økonomisk berekraftig. Dilemmaet vil vere: kor langt ned, og kva med skilnader i levkår mellom dei som er i arbeid og dei som er utan arbeid? Men lat oss sjå korleis det spelar seg ut.

I dette tankeeksperimentet tar eg utgangspunkt i ideen om eit samfunn der alle vaksne (t.d. etter 18 år) automatisk får ein viss sum (t.d. kvar månad), nok til å overleve, men ikkje til å leve vel. Denne summen blir gitt til alle, absolutt alle. Samtidig utgår alle andre former for omfordeling og støtte. Altså, ei allmenn ordning med borgarløn.<sup>51</sup> Til illustrasjon kunne vi

stipulere nokre tal. Desse talverdiane kan variere innanfor rimelege grenser. Dei stipulerte talverdiane er derfor ikkje avgjerande for sjølve argumentet.

Dessutan, her skal eg fokusere på velferdsstaten med tanke på økonomisk *fordeling og omfordeling*. I dette tankeeksperimentet held eg samtidig fast ved dei allmenne velferdsordningane for helse og utdanning;<sup>52</sup> det gjeld barnevern, det gjeld sosialhjelp til personar i krise, etc. Men i samsvar med hovudpoenget i dette tankeeksperimentet reknar eg då med ein reduksjon i kostnadene på velferdsytningane også på desse områda.

Tenk på eit tal! For eksempel: i Skandinavia, med eit relativt kaldt klima og høge prisar, kunne borgarløna stipulerast til (x-)hundretusen kroner i året for kvar statsborgar (eventuelt det halve for barn under 18<sup>53</sup>). Summen er ikkje avgjerande for tankeeksperimentet, men retninga er det: ein nøktern sum til å overleve på.<sup>54</sup> Alle blir sikra, men nivået er så knapt at det økonomiske motivet for arbeid og eigeninnsats er intakt.

Borgarløn til alle, for staten blir dette mange pengar (sjølv om grunnløna er moderat). Men tenk på det staten sparar! For det første, dette er eit enkelt system. Ved innføring av automatiske allmenne overføringar vil det administrative arbeid med omfordeling og støtte av ymse slag bli sterkt redusert. Dette gir kutt i offentlege utgifter, særleg lønsutgifter.<sup>55</sup> For det andre, dette er eit system der det ikkje er så lett å jukse. Dét er ein fordel både administrativt og etisk.

Kort sagt, dette systemet styrer klar av somme av ulempene ved det tradisjonelle systemet. Men kva med kostnadene? Alle kostnadene ved omfordeling kan vi no sjå bort frå: pensjonar, arbeidsløsetrygd, sjukepengar, støtte til foreldrepermisjon, etc. Alt i alt ville dette redusere kostnadene betrakteleg. Eit slikt system ville også kunne innebere at offentlege lønningar kan reduserast tilsvarande, ettersom alle startar med ei fast borgarløn. Dette vil igjen redusere kostnadene for staten.

For det private næringslivet inneber denne ordninga at arbeidskrafta blir billegare. Alle tilsette har i utgangspunktet ei fast borgarløn, og dei sosiale kostnadene er dekte. Dermed blir det også lettare å tilsetje nye folk.

Men kor skal staten hente pengane? For det første, det må påvissast at dette systemet eventuelt er dyrare enn det systemet vi har i dag. Alt avhengig av nivået for borgarløna og dei totale kostnadene ved alle tidlegare velferdsutgifter kunne det vise seg at dette systemet ville vere billegare for staten enn det noverande systemet. Men nøkternt sett kan det bli dyrare.<sup>56</sup> For det

andre, måten å skaffe offentlege midlar på kunne langt på veg vere som i dag (i dei skandinaviske velferdsstatane), men med moderat skatt på arbeidsinntekt, ettersom systemet med borgarløn forutset at det er eit klart økonomisk motiv for å søkje betalt arbeid. Folk flest skal ha eit økonomisk motiv for å arbeide og ikkje vere fornøgde med borgarløna.

Dette systemet inneber at alle veit kva dei har å halde seg til. Den materielle basis er kjend og forutseieleg. Men etter ei tid kan vi få ein todelt marknad, éin for dei som berre har borgarløn, og ein annan for dei som har arbeidsløn i tillegg. Her er det ikkje berre nivået på borgarløna som er problemet, men også den sosiale skilnaden mellom dei som har arbeidsløn i tillegg, og dei som ikkje har det.

Det er uråd å seie kor høgt eller lågt vi kan og bør gå, ut frå dette systemet. Vi kunne seie: så høgt som det økonomisk og økologisk er mogleg, og ikkje lågare enn vi må.

Eg skal ikkje leike vidare med ideen om allmenn borgarløn som innslag i ein velferdsstat under harde framtidige kår. Eg vil overlate problemstillinga til folk med økonomisk og samfunnsvitskapleg kompetanse og som kunne vere interesserte i ideen om ein velferdsstat også under slike vanskelege vilkår.

Men når sant skal seiast, sjølv har eg større tru på eit anna grep for å berge velferdsstaten under vanskelege vilkår: kort sagt, eit opplegg prega av grenser og nøysemd.

### *Grenser og nøysemd – eit realistisk ideal?*

Aller først, til påminning. Eg byrja med å ta opp ein del motargument, imot ideen om ein velferdsstat, og deretter argumenterte eg til fordel for velferdsstaten langs fire linjer: funksjonalistiske argument, utilitaristiske argument, argument ut frå solidaritet, og argument til fordel for ein egalitær politisk kultur. Samtidig viste eg til føresetnader for ein velfungerande velferdsstat: at han inngår i moderne differensierte samfunn, med ein egalitær og opplyst politisk kultur, med grunnleggjande økonomiske ressursar, og med eit økologisk berekraftig forbruk. Som eit tankeeksperiment såg eg på ideen om allmenn borgarløn med tanke på eit enkelt velferdssystem i eit globalt langtidsperspektiv prega av økologiske grenser og knappe ressursar. Kort sagt, eg har prøvd å reflektere normativt over ideen om ein velferdsstat, ved å tenkje ubehagelege tankar om eit framtidig scenario prega av store utfordringar, men ut frå eit ønske om å kombinere sosial solidaritet og økologisk berekraft.

Det er tid for å konkludere. Utgangspunktet var spørsmålet om korleis vi skal kunne ta vare på velferdsstaten under vanskelege vilkår – ei positiv grunnholdning til ideen om ein allmenn og sjenerøs velferdsstat, slik vi har fått det til i Norden. Dersom vi går inn på dette spørsmålet, er det ein del nødvendige føresetnader som må vere på plass: Ein fungerande velferdsstat kan berre inngå i moderne differensierte samfunn, prega av ein egalitær og opplyst politisk kultur, med grunnleggjande økonomiske ressursar og eit økologisk berekraftig forbruk. Utfordringane er mange, mellom anna av to slag: på den eine sida, ein globalisert og teknologibasert kapitalisme med fri flyt av varer, tenester, personar og pengar, og på den andre sida, det naturgitte kravet om berekraft.

Svaret må derfor omfatte to grunnelement: (i) redusert materielt forbruk – både for å møte dei økologiske fordringane og for å dempe presset frå kapitalismens fire fridommar, og (ii) vern om juridiske statsgrenser og statleg sjølvråderett<sup>57</sup> – overfor presset frå ein globalisert kapitalisme og internasjonale vedtekter som svekker staten og styrker kapitalkreftene,<sup>58</sup> og som dessutan ikkje er økologisk berekraftige på sikt.

Kort sagt, både ut frå naturgitte fordringar og ideelle betraktningar er det grunn for å støtte ideen om ein nøktern nordisk velferdsstat, i eit opplyst moderne demokrati og ein tillitsbasert profesjonell rettsstat, som gjer det mogleg å leve eit verdig liv, og der dei avgjerande stikkorda er nøysemd og grenser.

## Referansar

Brochmann-utvalet, *NOU 17/2011*.

Dobbelt, Gerald, 1984. «Conflicting Social Paradigms of Human Freedom and the Problem of Justification». *Inquiry*, 27: 51-86.

Dworkin, Richard, 1981. «What is Equality?», Part 1, “Equality and Welfare”. *Philosophy and Public Affairs*. 10: 185-246, Part 2, “Equality of Resources”, *ibid.*: 283-345.

Ferry, Luc, 1995. *L'Allocation universelle*. Paris: Cerf.

Fraser, Nancy, 1989. «Talking about Needs: Interpretive Contests as Political Conflicts in Welfare-State Societies». *Ethics*, vol. 99, no. 2: 291-313.

Fjelland, Ragnar et al., (utg.) 1997. *Philosophy beyond Borders*. Bergen: SVT Press.

- Frey, Carl Benedikt og Michael A. Osborne, 2013. «The Future of Employment: How Susceptible are Jobs to Computerisation?». *The\_Future\_of\_Employment.pdf*.
- Goodin, Robert E., 1998. „Reason for Welfare – Economic, Sociological, and Political – but Ultimately Moral“, i J. D. Moon (utg.): *Responsibility, Rights, and Welfare. The Theory of the Welfare State*. Boulder, Colo. and London: Westview Press.
- Habermas, Jürgen, 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- 1984, 1987. *Theory of Communicative Action*. Boston: Boston Press.
  - 1992. *Faktizität und Geltung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
  - 2005. *Zwischen Naturalismus und Religion*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
  - 2012. *Nachmetaphysisches Denken II*. Berlin: Suhrkamp.
- Herning, Linn, 2015. *Velferdsprofitørene*. Oslo: Manifest.
- Holden III, *NOU 13/2013*.
- Machan, Tibor R., 1984. «Pollution and Political Theory», i T. Regan: *Earthbound. New Introductory Essays in Environmental Ethics*. New York: Random House.
- McCarthy, Thomas og Nancy Fraser, 1985. *New German Critique*, no. 35: 27-53, 97-131.
- Nozick, Robert, 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Przeworski, Adam, 1986. «The Feasibility of Universal Grant under Democratic Capitalism». *Theory and Society*, vol. 15, no. 5: 695-707
- Rawls, John, 1993. *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Shrader-Frechette, Kristin, 1993. «Locke and Limits on Land Ownership». *Journal of the History of Ideas*, vol. 54, no. 2: 201-219.
- Skirbekk, Gunnar, 2010. *Norsk og moderne*. Oslo: Res Publica.
- 2014. «Din tanke er fri». *Røyst* 1/2014.
- Van der Veen, Robert og Philippe Van Parijs, 1986. “A Capitalist Road to Communism”. *Theory and Society*, vol. 15, no. 5: 635-655.
- Van Parijs, Philippe, 1995. *Sauver la solidarité*. Paris: Cerf.
- Wright, Erik Olin, 1986. «Why something like socialism is necessary for the transition to something called communism». *Theory and Society*, vol. 15, no. 5: 662ff.
- Øyen, Else, 1974. «Sosialpolitikk som manipulering av sosial avstand». *Tidsskrift for samfunnsforskning*, vol. 15: 191-208.
- Aarø, Ane Faugstad og Johannes Servan (utg.) 2011. *Environment, Embodiment, and Gender*, Bergen: Hermes Text.

---

<sup>1</sup> Vekst og vern, det er slagordet, frå Brundtland-kommisjonen til Stoltenberg og Solberg: ein optimisme med tanke på forholdet mellom økologi og økonomi. Det blir vist til nye teknologiske løysingar. Og rett nok, tar vi éi avgrensa utfordring, t.d. forureining, kan det langt på veg argumenterast for teknologiske løysingar. Det er då tale om ei avgrensa løysing på eit avgrensa problem. Men på sikt er problemet for forholdet mellom økologi og økonomi at mange ulike faktorar interfererer på måtar som det er vanskeleg å forutsjå og vanskeleg å meistre.

<sup>2</sup> Jf Brochmann-utvalet NOU 17/2011 og Holden III NOU 13/2013.

<sup>3</sup> Med eit visst unntak for den interessante Fafo-rapporten om utsiktene for den nordiske velferdsstaten fram mot 2030, *NordMod2030. Fafo-report 2015-07. The Nordic model towards 2030. A new chapter?*

<sup>4</sup> Det er påfallande at dei som forsvarar «den norske modellen», ofte overser dei særleine sosio-kulturelle fortrinn ved det norske samfunnet, slik som allmenn tillit – som også næringsliv og offentleg sektor nyter godt av. Jf omtalen av norske moderniseringsprosessar i Skirbekk 2010.

<sup>5</sup> Ibsen, *Peer Gynt*.

<sup>6</sup> For oss, t.d. ved EØS-avtalen, og no ved forhandlingane mellom EU og USA om TTIP (Transatlantic Trade and Investment Partnership) og Tisa (Trade in Services Agreement). Eit springande punkt er den såkalla investor-stat-løysinga, der internasjonale konsern kan saksøkje statar, for statlege vedtak som gir redusert fortjeneste for internasjonale konsern.

<sup>7</sup> Her spelar ny teknologi ei avgjerande rolle, t.d. ved at computerisering kan føre til tap av arbeidsplassar. Jf Frey og Osborne 2013 (“The Future of Employment: How Susceptible are Jobs to Computerisation?”). Ved gjennomgang av 702 yrke (i USA) anslår Frey og Osborne at 47 prosent står i fare for å forsvinne på grunn av ny teknologi.

<sup>8</sup> Jeffrey Sachs i intervju ved Jens Bostrup, *Politiken* 25. juni 2015.

<sup>9</sup> Jf det individualistiske synet på eigedom, frå Locke til Nozick. Eit reindyrka døme er Tibor R. Machan, jf t.d. 1984: 11-17, 74-106. Posisjonen hans er eksplisitt libertariansk, basert på Lockeske argument: eigedomsrettar er individuelle rettार, grunna på individets eige arbeid. Individet tileignar seg dei delane av tilgjengelege ressursar som individet har bearbeidd ved eige arbeid. Derfor har staten ingen rett til å skattleggje dette individet for så å omfordele desse verdiane til personar som har mindre. Velferdsstaten er derfor moralsk forkasteleg. Det finst velkjende innvendingar mot ein slik Locke-inspirert posisjon (dessutan, det er eit ope spørsmål om Locke kan seiast å ha eit reint arbeidsbasert begrep for eigedomsrett, jf Shrader-Frechette 1993): I kva grad er det i dag tilstrekkeleg med naturlege ressursar for alle (slik Locke tenkte, den gong folketalet på jorda var lågt og Amerika nyoppdaga)? Korleis kan arv av privat eigedom rettferdiggjera ut frå desse føresetnadene? Kva med dei tallause tilfelle av felles innsats og arbeid, ved mange individ, kanskje over fleire generasjonar? Det finst meir raffinerte versjonar av den libertarianske posisjonen, slik som Nozicks begrep om ei legitim prosedural tileigning av eigedom, ved individet – ein prosess som gjer eigedom til privat eigedom og som motseier ideen om offentleg eigedom som kan omfordelast ved ein velferdsstat (Nozick 1974). Men her avgrensar eg meg til følgjande påstand: politiske teoriar som opererer med frittssvevande rasjonelle aktørar som grunnbegrep, overser behovet for sosialisering, for det nødvendige sosio-historiske elementet i danninga av menneskelege ferdigheiter – det vil seie, det indre forholdet mellom person og samfunn blir oversett. I så måte er begrepet om eit sjølvtilstrekkeleg individ ein inadekvat abstraksjon. Jf Ånund Haga og kritikken av individbasert spelteori, i Fjelland et al., utg. 1997.

<sup>10</sup> Mennesket som “politisk dyr”, *zoon politikon*.

<sup>11</sup> Jf Thomas Hobbes, ein opphavsmann til den sosio-politiske individualismen, som hevdar at mennesket «sprung out of the earth, and suddenly, like mushrooms, come to full maturity, without all kind of engagement to one another». *Leviathan* [1651], N.Y.: Appleton-Century-Crofts Inc., 1949, s. 100.

<sup>12</sup> I tillegg til dei filosofiske klassikarane som vi refererte til ovanfor, jf den sosiologiske tradisjonen, frå Durkheim til Habermas.

<sup>13</sup> Jf diskusjonen mellom kommunitaristar og liberalistar i synet på ontologisk og antropologisk individualisme på den eine sida og politisk og rettsleg individualisme på den andre. Jf t.d. Wellmer 1993, s. 20ff. Kort sagt, kommunitaristane har gode argument mot ontologisk og antropologisk individualisme, men det blir meir innfløkt med tanke på juridiske spørsmål for myndige aktørar.

<sup>14</sup> Jf skiljet mellom byteverdi og bruksverdi hos Karl Marx.

<sup>15</sup> Jf t.d. Dworkin 1981.

<sup>16</sup> Jf Rawls 1993, s. 182f, med referansar m.a. til Amartya Sen and Kenneth Joseph Arrow.

<sup>17</sup> Denne minimumsversjonen av ein velferdsstat er i samsvar med det klassiske Rawlske begrepet om rettferd (Rawls 1971): endringar som fører til større skilnader, kan berre rettferdiggjera dersom dei samstundes betrar situasjonen for dei som har det verst.

---

<sup>18</sup> Dessutan er det kanskje lettare å minske visse former for ulykkeleg liv, ved økonomisk omfordeling, enn det er å oppnå meir lykke ved å omfordele pengar. Og den pengesummen som trengst for å forbetre ein vanskeleg situasjon, t.d. av enkel medisinsk art, kan i mange tilfelle (men sjølvsagt ikkje alltid) vere innanfor realistiske grenser.

<sup>19</sup> Nancy Fraser 1989.

<sup>20</sup> Når det gjeld diskusjonen om menneskeverd i samband med velferdsstaten og betydninga av betalt arbeid, jf Gerald Doppeltts kritikk av Robert Nozick (Doppelt 1984).

<sup>21</sup> Jf Skirbekk, «Din tanke er fri», *Røyst* 1/2014.

<sup>22</sup> Eit syn som er grunnleggjande forskjellig frå begrepet om før-sosiale individ (som hos Locke og Hobbes).

<sup>23</sup> Habermas 1981, 1984, 1987.

<sup>24</sup> Jf Habermas 1987 II: 363. Sjå også I. Illich og H. Skjervheim. Blant stikkorda har vi profesjonell objektivisme, klientisering og 'terapeutokrati'.

<sup>25</sup> Kort sagt, stat og marknad versus kultur i form av sosio-kulturell reproduksjon.

<sup>26</sup> Ad Habermas' tese om ei «intern kolonisering» av livsverda ved «systemet», det vil seie, ved marknaden og staten, jf Habermas 1987, II, kap. viii, under kap. 2. Denne distinksjonen mellom livsverd og system er relevant og interessant, både teoretisk og politisk, men ikkje uproblematisk; jf t.d. McCarthy og Fraser 1985.

<sup>27</sup> Jf t.d. diskusjonen hos Goodin 1998: 19-54.

<sup>28</sup> Nyleg t.d. Herning 2015.

<sup>29</sup> Men sjølvsagt er det eit ope spørsmål om moderne statar faktisk er berekraftige, om dei er funksjonelle på sikt.

<sup>30</sup> Sosial velferd kan bli sett på som eit nødvendig middel i så måte, men sjølvsagt ikkje som eit tilstrekkeleg vilkår. For eksempel, deltakardemokrati og eit godt og sosialt rettferdig utdanningssystem er også viktige, og det same gjeld for påverknad frå sosiale rørsler og frå politiske og profesjonelle organisasjonar (som nettopp er noko av bakgrunnen for dei skandinaviske velferdsstatane, jf Skirbekk 2010). Med tanke på målsetjinga om sosio-politisk likestilling og minsking av den «sosial avstanden», jf Øyen 1974.

<sup>31</sup> Vi talar her om føresetnader for berekraftige samfunn. I så måte er det litt sært å tale om utilitarisme. Termen «nytte» (*utility*) blir for det meste brukt om noko som er nyttig for noko anna, nemleg for noko som (i siste instans) er eit gode *i seg sjølv*. Berekraft kan nettopp bli sett på som eit slikt mål i seg sjølv. Å spørje om livet er «nyttig», er som å spørje om kva klokka er på sola – det er eit kategorimistak, der ein blandar saman det som skal målast med standarden for målinga.

<sup>32</sup> Med andre ord, det er her tale om plikt-moralske (deontologiske) argument, ikkje utilitaristiske.

<sup>33</sup> Omfanget av slike tilfelle er aukande, i og med den teknologiske og vitskaplege utviklinga som i stigande grad gjer oss i stand til å forlengje livet og betre livsvilkåra for slike tilfelle.

<sup>34</sup> Eg vil tilrå at vi nyttar oss av følgjande distinksjonar: (i) Det er dei som er i stand til å handle moralsk eller umoralsk; i den verda vi kjenner, er alle desse «moral agents» menneske – men ikkje alle medlemmer av *homo sapiens* er «moral agents», eit foster er det ikkje. (ii) Det er dei som er i stand til å ta del i diskusjonar om moralske spørsmål; i den verda vi kjenner, er alle desse «moral discussants» menneske – men ikkje alle medlemmer av *homo sapiens* er «moral discussants», eit nyfødd barn, t.d., er det ikkje. Det innfløkte forholdet mellom «moral agents» og «moral discussants» er drøfta i kapittelet om etisk gradualisme, i Aarø og Servan utg. 2011: 149-177. Her nøyer vi oss med å vise til at vi treng eit begrep om dei som korkje er «moral agents» eller «moral discussants», men som like fullt kan bli påført skade («be morally harmed»). Eit paradigmatiske tilfellet er unødvendig påføring av smerte på levande vesen («sentient beings»), som ikkje er i stand til å handle moralsk, og heller ikkje er i stand til å ta del i diskusjonar om moralske spørsmål. Skapningar som tilhøyrer denne kategorien, kunne vi kalle «moral subjects».

<sup>35</sup> Her må verdspørsmål vurderast og avgjerast. Vi kan ikkje komme unna slike vurderingar. Diskusjonen om dei beste livsvilkåra for dei som er mentalt funksjonshemma, er eit typisk døme: Bør dei bu i institusjonar, eller i private leiglegheiter? Dette tilfellet er svært ulikt diskusjonane om lover mot røyking, der dei berørte (i prinsippet) kan ta del i diskusjonane – temaet er snarare «viljeveikskap» enn det at dei som røyker, ikkje kan ta del i diskusjonane og eventuelt lære noko av det.

<sup>36</sup> Habermas fokuserer på deltakarrettar og liberale rettार (*Teilnahmerechte* og *Freiheitsrechte*), ikkje på sosiale rettार (*Teilhaberechte*), jf Habermas 1992: 15).

<sup>37</sup> Jf Habermas 1992: 155-157.

<sup>38</sup> Kan «moral discussants» tenkjast utan å vere «moral subjects», utan å ha ein bio-kropp? Sjå kapitlet om etisk gradualisme, i Aarø og Servan utg. 2011.

<sup>39</sup> Jamvel om visse versjonar av «hypotetisk konsensus» («antisipatorisk konsensus») kunne diskuterast, blir noko tilsvarande i aukande grad meningslaust når vi bevegar oss i retning av dei meir og meir fjerne tilfella.

<sup>40</sup> Jf uttrykket «sozialstaatlicher Paternalismus» hos Habermas 1992: 490, 493-516, særleg 503-505.



---

<sup>41</sup> Jf Skirbekk 2010.

<sup>42</sup> Jf Habermas 1984 og 1987, tysk original 1981.

<sup>43</sup> Men det finst jo også motargument mot ideen om ei verdsregjering. Jf t.d. Habermas 2012.

<sup>44</sup> Jamvel om vi kunne argumentere for at visse former og visse gradar av statleg velferd er både funksjonelle og ønskelege i alle moderne statar, ville vi då ende opp med at desse tre landa burde innordnast i ein og den same globale velferdsstaten? Truleg ikkje. Dei normative argumenta ville neppe føre oss lengre enn til ei avvising av ekstreme tilfelle av manglande velferdsordningar i moderne statar. Det er langt frå sikkert at dei nemnde statane ville komme opp med likelydande oppfatningar om velferdspolitikkk når det gjeld skattenivå og omfordeling av ressursar, eller familiepolitikk og kvinneleg deltaking i arbeidslivet.

<sup>45</sup> Om fri flyt av kapital og folk i ein velferdsstat, jf Wright 1986: «Imagine for a moment that the proposal for a universal grant were enacted in a single city. ... What would happen? Two movements are likely: first, one would expect a dramatic migration of people from outside the city into the city; second, one would expect a dramatic migration of capital (and of high-paid managers and capitalists) out of the political jurisdiction of the city's taxation authority.»

<sup>46</sup> Ein globalisert og teknologibasert kapitalisme fører til auka bruk av teknologi, arbeidsinnvandring, utflagging av arbeidsplassar til land med låge lønningar og til import av varer frå land med låge lønningar. For ein velferdsstat er dette ei formidabel utfordring: I tillegg til utflagging av industri til lågkostland og innvandring av lågt kvalifisert arbeidskraft, vil ny teknologi føre til nedlegging av tradisjonelle arbeidsplassar. (Jf diskusjonen om robotar i arbeidslivet.) Dermed blir det press på lønningar og arbeidskår, og press i retning av arbeidsløyse for dei som ikkje har spesielle kvalifikasjonar. Optimistane er overtydde om at ein globalisert teknologibasert kapitalisme vil skape nye arbeidsplassar. Men dei nye jobbane vil ofte krevje spesielle kvalifikasjonar. For eksempel: på 30 år er arbeidsstokken ved Freia redusert frå 1000 til 40; kvar tiande ungdom er på NAV; i 1972 var 60 prosent av arbeidsstokken ufaglært, tjuve år seinare er prosentdelen redusert til 20 (jf *Aftenposten* 16.03.14). Trenden er klar: strukturell arbeidsløyse og "tiandedelssamfunn". Utfordringane er klare: aukande ubehag i samfunnet, aukande sosiale spenningar.

<sup>47</sup> Jf innlegg på youtube av Christopher Horwood frå *Regional Mixed Migration Secretariat* (Nairobi) på Prio-konferanse 20.05.2015.

<sup>48</sup> Jf Horwood (ftn ovanfor) om migrasjon motivert av *relativ* skilnad i levekår (og av kunnskap om dette, via media).

<sup>49</sup> Det er ein viktig skilnad mellom berekraft i antroposentrisk forstand og berekraft ut frå eit begrep om etisk gradualisme, jf kapitlet om etisk gradualisme, i Aarø og Servan utg. 2011.

<sup>50</sup> Eit kritisk punkt i denne samanhengen er faren for at det ikkje vil vere nok ressursar for alle: Korleis skulle vi i ein slik situasjon kunne oppnå ei rimeleg semje om korleis vi skulle fordele ressursane? For å unngå ein slik dramatisk situasjon, er det viktig med tiltak som får ned forbruket og tiltak som får ned folketalet på sikt.

<sup>51</sup> Jf den kritiske debatten om tilsvarande idear, sette fram av van der Veen og Van Parijs 1986. Men den ideen eg her leikar med, er svært ulik det framlegget som van der Veen og Van Parijs står for. For eksempel, (1) dei forutset at det er rikeleg med ressursar. Eg går ut frå at det vil bli knapt om ressursar og at det derfor blir nødvendig med nøysemd og ein lågare levestandard enn den vi har her til lands i dag. (2) Dei går inn for lik løn til alle uavhengig av eigen arbeidsinnsats. Eg gjer framlegg om ei allmenn borgarløn, som berre er til å overleve på, samtidig som kvar og eine kan tene ekstra ved eige arbeid og eigen innsats - noko som vil føre til ulikskap, men igjen: det er vanskeleg å få i pose og sett. Kort sagt, dei presenterer ein entusiastisk utopi, medan eg reflekterer defensivt med tanke på ei framtid med knappe ressursar og sosiale spenningar. For å sitere Alec Noce (op.cit. 1986: 678), posisjonen min er ein «share-scarcity, ecologically oriented market socialism, with a universal grant ensuring tolerable subsistence levels for all, plus material and other incentives for work». Jf også Ferry 1995 og Van Parijs 1995.

<sup>52</sup> Vi held fast ved dei rettsstatlege institusjonane for ein demokratisk rettsstat.

<sup>53</sup> For to, ikkje fleire.

<sup>54</sup> Vi veit alle at det går an å leve anstendig med langt mindre enn det vi har i dag. I vårt land levde folk godt også dei første etterkrigsåra, jamvel om is og brus var luksus, og ein boks med ananas var ei openberring som vi berre fekk tak i på svensk side av grensa. Eller i Kina, der studentar budde på firemannsrom med køyesenger. Og ideelt sett har ingen av oss vondt av å redusere kjøtforkbruket, t.d. til éin gong i veka. Til hjelp for fantasien: sjå på livform og levekår hos *the Amish people* på flatbygda sør-aust i Canada – utan straum, utan bilar, men livet lever. Greitt å vite – det går an, også i vår tid.

<sup>55</sup> Men samtidig vil dette føre til tap av arbeidsplassar i offentleg sektor. Det er vanskeleg å få i pose og sekk.

<sup>56</sup> Jf Przeworski 1986, der han prøver å rekne ut kva skattenivået ville bli for ulike kostnadsnivå på borgarløna.

<sup>57</sup> Sjølv sagt, internasjonale avtalar trengst. Det gjeld handel og vandel, og det gjeld tryggingspolitikkk. Og generelt kan det argumenterast for behovet for overnasjonale institusjonar og vedtekter som motvekt mot ein politisk ustyrleg kapitalisme. Ikkje minst av økologiske grunnar er dette viktig. Men ofte er det slik at overnasjonale politiske institusjonar tvert om agerer på kapitalens premisser (som under krisene i EU).

---

Utfordringa er derfor, frå sak til sak, å få til ein meir fornuftig balanse mellom nasjonal sjølvråderett og internasjonale vedtekter.

<sup>58</sup> Jf frihandelsforhandlingane mellom EU og USA.