

LIBERTAS

Nr. 57

Februar 2014

Frihed før liberalismen II

Magna Carta og den engelske friheds historie

Torben Mark Pedersen

“The Levellers” - naturret, selvejerskab og retsstat

Casper Hunnerup Dahl

Montaigne og La Boétie: Frihed og Ulydighed

Johan J.R. Espersen

Rule of Law

Nikolaj Stenberg

Uden for tema

Socialisme som stammetækning

Ryan Smith

Debat

Kristendom og frihed

Ryan Smith

Var Hayek en konservativ relativist?

Christopher Arzrouni

Boganmeldelser

Andrew Gregory: *The Pre-Socratics and the Supernatural*. Af Ryan Smith

Alexis de Tocqueville: *Demokrati i Amerika*. Af Ivan Erik Kragh

Den synlige hånd

Casper Hunnerup Dahl

Indhold

Temaindledning: Frihed for liberalismen II.....3

Magna Carta og den engelske friheds historie.....4

Torben Mark Pedersen

“The Levellers” - naturret, selvejerskab og retsstat.....21

Casper Hunnerup Dahl

Montaigne og La Boétie: Frihed og Ulydighed25

Johan J.R. Espersen

Rule of Law.....30

Nikolaj Stenberg

Uden for tema

Socialisme som stammetænkning.....38

Ryan Smith

Debat

Kristendommen og frihed.....40

Ryan Smith

Var Hayek en konservativ relativist?.....43

Christopher Arzrouni

Boganmeldelser:

Andrew Gregory: *The Pre-Socratics and the Supernatural*.....46

Ryan Smith

Alexis de Tocqueville: Demokrati i Amerika..48

Erik Ivan Kragh

Den synlige hånd.....52

Casper Hunnerup Dahl

Tidsskriftet Libertas

ISSN 0903-9341. © Libertas

Tidsskriftet *Libertas*, som udgives af selskabet Libertas, er et uafhængigt tidsskrift til fremme af studiet af fri markedsøkonomi og personlig frihed.

Tidsskriftet *Libertas* postomdeles til medlemmer.

Tidsskriftet er indekseret i Dansk Artikelindeks.

Offentliggjort materiale – signeret eller usigneret – udtrykker ikke nødvendigvis redaktionens, udgiverens eller medlemmernes holdninger.

For indholdet hæfter alene forfatterne og redaktionen.

Redaktion

Torben Mark Pedersen (ansv.)

Rune Toftegaard Selsing

Johan J.R. Espersen

Casper Hunnerup Dahl

Ryan Smith

Jens Emil Eistrup

Redaktionen kan kontaktes på:

torbenmarkp@hotmail.com

Temaindledning: Frihed før liberalismen II

Liberalismen er et barn af oplysningstiden, og det er først i det 18. århundrede, at liberalismen formuleres endeligt som en samlet politisk-økonomisk doktrin.

Frihedens historie - og frihedstænkningens historie - går imidlertid langt længere tilbage, og dette er andet temanummer om liberalismens forhistorie, som Libertas bringer. Det første blev bragt i juni 2012.

Magna Carta – det store frihedsbrev – fra 1215 er et af de vigtigste dokumenter i frihedens historie. Med Magna Carta anerkendte King John at være underlagt loven, og Magna Carta fik stor betydning for udviklingen af Rule of Law, individuel frihed og en repræsentativ regering i England. I den første artikel i dette temanummer fortæller Torben Mark Pedersen om Magna Carta og dets virkningshistorie.

Allerede under de engelske borgerkrige (1642-51) luftede en aktivistgruppe kaldet "The Levellers" imidlertid lignende tanker, og gruppens mest fremtrædende skribent, Richard Overton, gav i en række pamfletter udtryk for en underliggende politisk filosofi, der foregriber mange senere argumenter og positioner indenfor klassisk liberalisme og libertarianisme. Casper Hunnerup Dahl skriver om Levellers og Overtons politiske filosofi.

Johan J.R. Espersen skriver om Michel de Montaigne og Étienne de La Boétie, der måske ikke direkte tilhører den liberale tradition, men hvis higen efter frihed og opfordring til ulydighed alligevel er tankevækkende og skelsættende.

Rule of Law er et centralt begreb i liberalismen, og gen-nem syv temaer identificerer Nikolaj Stenberg hvad begrebet nærmere dækker over og kommer i den forbindelse omkring begrebets oprindelse og udvikling, samt spørgsmålet om hvorvidt begrebet hænger uløseligt sammen med demokratiet m.v.

I en artikel uden for tema skriver Ryan Smith om "Socialisme som stammetænkning." Påstanden er, at mennesker ikke er tilpasset til at leve i moderne masse-

samfund med individuel frihed og demokrati, fordi vi bærer rundt på en række evolutionære tilpasninger fra stenalderen.

I dette nummer af Libertas introduceres en debatsektion. Ryan Smith tager et kritisk syn på debatten om kristendommens betydning for udviklingen af frihed i Vesten og Christopher Arzrouni går i clinch med konservative debattører, der har villet tage Hayek til indtægt for at være en konservativ relativist.

Som sædvanlig bringer Libertas to boganmeldelser. Ryan Smith anmelder en bog om "The Pre-Socratics and the Supernatural" af Andrew Gregory, og Ivan Erik Kragh anmelder Tocquevilles "Demokrati i Amerika", der lige er kommet på dansk.

Casper Hunnerup Dahl har skrevet "Den synlige hånd" på bagsiden.

God læsning!

På vegne af redaktionen,

Torben Mark Pedersen

Meddelelser

På årets præsidemøde blev Annie Vinther Sanz valgt som ny sekretær for Selskabet Libertas. Niels Westy Munch-Holbek har valgt at trække sig efter tre år på posten, og jeg vil gerne rette en stor tak til Niels for hans store indsats for Libertas. Jeg ser frem til samarbejdet med Annie i de kommende år. Der kommer til at ske noget nyt!

Det blev også besluttet at oprette en post som "ungdomssekretær" med ansvar for herved af nye medlemmer blandt de unge liberale, og jeg er glad for, at Eyð Áradóttir Hammer har sagt ja til opgaven. Jeg glæder mig til det fremtidige samarbejde.

- Torben Mark Pedersen

Magna Carta og den engelske friheds historie

Magna Carta fra 1215 er et af de vigtigste dokumenter i frihedens historie. Med Magna Carta anerkendte King John at være underlagt loven, og Magna Carta fik stor betydning for udviklingen af Rule of Law, individuel frihed og en repræsentativ regering i England. I artiklen fortælles historien om den engelske frihedstradition, der går tilbage til anglo-saksiske kongers tid, med fokus på Magna Cartas rolle.

Af Torben Mark Pedersen

1. Indledning

Da de amerikanske kolonister i 1760'erne og 1770'erne gjorde oprør mod det engelske parlaments indførelse af nye skatter i kolonierne, henviste de ikke til noget abstrakt frihedsbegreb men til deres historiske "Rights as Englishmen" til ikke at blive beskattet uden repræsentation i parlamentet, "no taxation without representation."

Den engelske frihedstradition, der bygger på Magna Carta fra 1215 og en mytologisk forestilling om en *ancient constitution*, der angiveligt skulle gå tilbage til de anglo-saksiske kongers tid fra før normannernes erobring af England, førte til udviklingen af vigtige elementer i den politiske liberalisme: Rule of Law, individuel frihed, repræsentation og konstitutionalisme. Selv om forestillingen om en *ancient constitution* er en myte, så er det ikke forkert, at den engelske frihedstradition går tilbage til de germanske stammer, Jutes, Anglere og Saksere, der invaderede England i det 5. og 6. århundrede, og den engelske friheds tidligste historie var påvirket af romersk, kristen og germansk kultur, Gress (1998).

Når friheden slog rødder i Vesteuropa og ikke mindst i England, så skyldes det ikke så meget store tænkere eller værker, der kan spores tilbage til Antikkens Grækenland eller lignende. Det skyldes først og fremmest politiske institutioner og ofte blodige magtkampe mellem kirken og statsmagten, mellem kongen og adelen, mellem kongen og parlamentet og mellem katolikker og protestanter.

Magna Carta fra 1215 er selv et resultat af en magtkamp mellem King John og en gruppe oprørske baroner, og selv om Magna Carta blev annulleret af paven, så

fik Magna Carta en virkningshistorie, der ikke var til at forudse. I manglen på effektive midler til at begrænse kongens magt – bortset fra åbent oprør – blev kravet om at genbekræfte Magna Carta en måde at minde kongen om hans pligt til at regere ved lov.

Engelske konger havde aldrig haft ret til at opkræve skatter uden samtykke, og vi kan takke de engelske kongers leven over evne og dyre krige for de friheder, vi nyder i dag, for det var kongemagtens tilbagevendende finanspolitiske kriser, der gjorde det muligt for først adelen og senere parlamentet at presse skiftende konger til indrømmelser. Friheden var bogstaveligt talt dyrekøbt.

Fokus i artiklen er på Magna Carta og dets virkningshistorie og historiske rødder. Artiklen indledes med en fremstilling af den engelske frihedstradition fra de anglo-saksiske kongers tid, der dannede den ideologiske baggrund for Magna Carta. Magna Carta var en fredsaftale mellem kongen og en gruppe oprørske baroner, og Magna Carta adresserer mange af de stridspunkter, som baronerne havde med King John, afsnit 4. Magna Carta blev annulleret, afsnit 5, og genfremsat, afsnit 6, og i de følgende århundreder blev Magna Carta genfremsat igen og igen, afsnit 7. Særligt i det 17. århundrede kom Magna Carta til at spille en vigtig rolle i parlamentets kamp mod Stuart kongerne, der endte med The Glorious Revolution i 1688 og Bill of Rights året efter, afsnit 8. Magna Carta fik om muligt endnu større indflydelse i de amerikanske kolonier i det 18. århundrede end i England, afsnit 9. Afsluttende bemærkninger i afsnit 10.

2. 'The Ancient Constitution'

Det var særligt i første halvdel af det 17. århundrede, at der blev skabt en myte om en uskreven *ancient constitution* fra "time out of mind", der stammer tilbage fra de Anglo-saksiske kongers tid før normannernes erobring af England. Formålet med at fremmane denne *ancient constitution* var at argumentere for, at frihed ikke er givet af kongen, men er historiske *Rights of Englishmen*, som kongen ikke kunne ophæve uden at krænke den ældgamle forfatning.

Det er ret sikkert, at der aldrig har eksisteret noget, der minder om en forfatning fra den tidlige middelalder, hverken uskreven eller skreven, men det betyder ikke, at der ikke er en engelsk frihedstradition, der går tilbage til de tidlige anglo-saksiske samfunds tid. Både Hume og Montesquieu var inde på, at den engelske frihedstradition kunne spores tilbage til den germanske kultur og frihedstradition, der slog rødder i England med de germanske stammers invasion i det 5. og 6. århundrede, Gress (1998, 184).

Den germanske frihedstradition

Beboerne på de britiske øer er en blanding af mange folkevandringer og erobringer. Britonerne var efterkommere efter keltiske indvandrere fra perioden 1.000-600 f.v.t., romerne invaderede England i de første århundreder af vor tidsregning, men trak i 410 deres tropper tilbage og overlod det til provinsen Britannia at forsvare sig selv. Den overvejende kristne befolkning blev i det 5. og 6. århundrede udsat for en invasion af germanske stammer, Jutes, Anglere og Sakser, der stammede fra Danmark, Tyskland og Holland, Jenkins (2012).

Det var således en germansk klankultur og traditioner, der gennemsyrede de anglo-saksiske samfund i England, og det var en kultur, der var meget anderledes end den romerske. Da Cæsar nåede til Rhinen, fandt han, at nogle af de germanske stammer ikke havde høvdinge, men var ledet af råd af krigere, og den romerske historiker Tacitus fortæller i *Germania* om de primitive germanske stammer, der havde for vane at træffe beslutninger på klanmøder under åben himmel. Deres høvdinge var ikke autokrater, men regerede på baggrund af samtykke fra et råd af krigere, og deres magt var baseret på den tilslutning, de kunne vinde. Folket havde ikke status som undersåtter, som romerne, men var frie mænd med ret til at tage vare på deres egne sager.

De germanske stammers erobring af Rom og invasionen af de britiske øer spredte den germanske klankultur og frihedstradition, der var baseret på personlig autonomi,

og da de germanske stammer slog sig på landbrug, adopterede de romerske love om ejendomsret og kontrakter, Pipes (1999, 105). I den germanske politiske kultur var der ikke noget arveligt monarki. Kongen blev valgt på klanmøder, og han kunne afsættes igen, såfremt han ikke kunne skabe opbakning til sit lederskab. Styreformen var blandet: høvdingen eller kongen regerede sammen med et råd baseret på repræsentation, og såfremt en konge begyndte at regere egenrådigt, kunne folket legitimt gøre oprør og afsætte ham.

De tidlige anglo-saksiske konger regerede med hjælp fra et råd af vise mænd, Witans, der bestod af adelen og biskopper. Større beslutninger blev lagt ud til tilslutning blandt rigets fremmeste mænd på folke-møder, "folk moot", der mødtes to gange årligt, Pipes (1999, 124), og en konge kunne ikke lovgive eller opkræve skatter uden godkendelse fra "folk moot". Der var privat ejendomsret til jord, og de første kendte lovkode, der stammer fra King Ethelbert (ca. 600), er optaget af ejendomsretsforhold.

Der opstod et enestående juridisk system i England baseret på sædvaneret og med regler for kontrakter og privat ejendomsret, der adskilte sig fra resten af Europa. Der herskede også en høj grad af lighed for loven, og en primitiv brug af nævninge var kendt. Ifølge traditionen fra de anglo-saksiske stammer forventedes det, at kongen ikke lovgav men bevarede traditionen, og loven blev opfattet som klanens eller samfundets ejendom og ikke udtryk for kongens vilje.

Når de germanske traditioner overlevede bedre i England (og såmænd også i Danmark og på Island) end andre steder, kan det hænge sammen med, at England var et ørige, og at der tidligt opstod noget, der minder om en nationalstat. I hvert fald fra det 10. århundrede kan man tale om, at der var etableret en nationalstat i England med en stærk centralmagt, repræsentative forsamlinger, en national identitet sproglig og kulturelt, et skatteopkrævningssystem baseret på territorium og ikke på klanen, en fælles retstradition, et ensartet møntsystem og en national kirke (fra 669).

Ifølge middelalderhistorikeren James Campbell er det ikke forkert at sige, at repræsentative institutioner har deres rødder i det anglo-saksiske samfund: "*That representative institutions have their roots in the dark age and medieval past is not an anachronistic view; rather it is fully demonstrable,*" og "*It does indeed look as if the history of constitutional liberty has important beginnings in Anglo-Saxon England.*"¹

Kroningschartre

Siden midten af det 10. århundrede var det blevet almindeligt, at afkræve den kommende konge et kroningsløfte om god regeringsførelse. Det tidligst kendte kroningsløfte er King Edgars fra 973, hvori han erklærer, at han vil *“forbid extortion and all kinds of wrong-doing to all orders of men; (...) I will enjoin equity and mercy in all judgments,”* Ashley (2008, 19).

Det kan godt være, at sådanne kroningsløfter ikke var meget mere end datidens valgløfter, men de er udtryk for, at regeringsmagten var baseret på en kontrakttankegang, og at kongen stod til ansvar over for en forsamling af rigets mænd. En konge kunne blive dømt og afsat af Witan, ligesom Witan var med til at vælge den nye konge. Efter at kong Æthelred var flygtet i eksil i 1014, tilbød Witan ham at vende tilbage på betingelse af, at han ville afstå fra at opkræve nye skatter, at han ville overholde de gamle love, og at han ville lade sig vejlede af Witan. Loven stod over kongen. Da kronen to år senere blev overdraget til King Cnut² (1016-35) var det på tilsvarende vilkår om ikke at opkræve urimelige skatter, og at han ville overholde de gamle love. Da Cnut døde var der et fuldt møde af Witan i Oxford for at beslutte, hvem der skulle følge efter. Ligeledes måtte den sidste sakserkonge, Edward the Confessor (1042-66), ved sin kroning sværge at opretholde King Cnuts love, der allerede på det tidspunkt var *“de gode gamle love”*.

“The Norman Yoke”

Den germanske frihedstradition og de anglo-saksiske politiske institutioner ophørte delvist med Normannernes erobring efter slaget ved Hastings i 1066. Hele den saksiske overklasse blev udraderet, deres jorder eksproprieret, og omkring 80 pct. af jorden blev overdraget til William Erobrerens baroner, der stammede fra Flandern og Bretagne. Feudalismen blev indført med kongen som øverste feudalherre, og William regerede som en monark med ubegrænset magt. Som øverste feudalherre ejede kongen al jorden, men kunne afstå brugsretten til sine baroner mod, at de lovede troskab, betalte skatter og stillede fuldt udrustede riddere til rådighed for kongen eller betalte en afgift, scutage, for hver ridder, de ikke kunne stille med. Til gengæld skulle kongen garantere fred og sikkerhed. Baronerne kunne igen afstå brugsretten til deres vasaller mod betaling, og alle var på den måde knyttet sammen af et netværk af kontraktlige relationer, der specificerede statusspecifikke pligter og rettigheder.

Det var ingen ret, men ofte gik brugsretten i arv, og den betingede og personlige afståelse af brugsretten til jorden udviklede sig over tid til privat ejendomsret

til jorden. Med den kommercielle revolution og byernes vækst i det 11. og 12. århundrede opstod behov for en bedre beskyttelse af den private ejendomsret, der blev tilstået byboerne i særlige frihedsskartere gældende for London og andre byer. I et samfund præget af feudale rettigheder og pligter udgjorde byerne oaser af frihed, Pipes (1999, 111). I slutningen af det 13. århundrede var der privat ejendomsret til jord, individuelle ejere kunne købe og sælge jord, som det passede dem, og lovgivning, ejendomsretslove, familielivet og den moralske kultur var individualistisk, Macfarlane (1978). Med normannernes erobring blev der indført et arveligt monarki, og med feudalismen blev frihed statusafhængig og givet af kongen. Lighed for loven var en saga blot.

Der var ikke tale om et fuldstændigt brud med de anglo-saksiske sædvaner, og erobrerne assimilerede sig i den lokale kultur. Common law systemet blev bevaret, og det samme blev det lokale politiske system med råd og domstole, der baserede sig på common law.³ Wilhelm Erobreren fulgte også de anglo-saksiske traditioner med ikke at vedtage nogen nye love eller opkræve skatter uden accept fra rigets magtfulde mænd. Ifølge Hannan (2013, 97) overlevede en stærk engelsk identitetsfølelse baseret på en overbevisning om, at frihed og lighed for loven var naturlig, og at feudalisme var noget fremmed.

Normannerkongerne overtog også traditionen med afsigelsen af en kronings ed, og William Erobrerens efterfølger, William Rufus (1087-1100), udstedte tillige et skriftligt kroningskarakter. Hans efterfølger igen, Henry I (1100-1135), udstedte et hidtil uset detaljeret kroningskarakter, det såkaldte *“Charter of Liberties”*.

Dette Charter of Liberties var ikke blot et løfte om at regere retfærdigt men en omfattende liste af friheder, deriblandt garanti for kirkens frihed, løfte om at kongen ikke ville blande sig i baronernes arv og ægteskaber, og kongen afstod fra at kunne kræve, at enker skulle gifte sig igen og med hvem imod deres vilje m.m.

Henry I accepterede dermed at pålægge sig selv begrænsninger, han som øverste feudalherre ikke havde behovet, og charteret slutter af med at anerkende Edward the Confessors (1042-66) love og et løfte om at afstå fra alt uretfærdigt siden Edwards tid.

Selv om Henry I stort set ikke holdt et eneste af sine løfter, bibeholdte disse kroningschartre forestillingen om, at kongen i sidste ende stod til ansvar over for sine undersåtter. Både King Harold i 1066 og King Stephen efter 1135 blev stigmatiseret som tyranner, præcist fordi de havde brudt deres løfter.

Boks 1 Plantagenet kongerne

Plantagenet dynastiet kom til magten, da Henry II Plantagenet i 1154 blev kronet som konge af England. Plantagenet familien havde deres navn fra (og familien havde som symbol) planten "plante de gênet", og de var fransk af kultur og sprog og stammede fra den franske del af det engelske imperium. Henry II var søn af greven af Anjou og af Henry I's datter, og han var oldebarn af Edward the Confessor. Henry var hertug af Normandiet, da han blev konge.

Henry II var en dygtig politiker, der både styrkede kongemagten indadtil ved at opbygge en effektiv kongelig administration og reformer af retssystemet, og udadtil befæstede og udvidede Henry II imperiet. Henry vandt herredømme over Wales, befæstede sin magt i de franske besiddelser og gennem giftermålet med Eleanor of Aquitaine i 1151 blev imperiet udvidet.

Richard I (Løvehjerte) var Henry II's tredje søn, og han efterfulgte Henry på tronen i 1189. Richard var indbegrebet af middelalderens krigerkonge, og og i løbet af sin tiårige regeringstid opholdt han sig kun ganske kortvarigt i England. Han boede i Aquitaine, og Richard førte an i det tredje korstog, og på tilbagevejen blev han taget til fange af Hertugen af Østrig ved juletid 1192. I 1194 blev han løskøbt for et anseeligt beløb.

King John var den yngste af Henry II's legitime sønner, og efter Richards død i 1199 bliver John kronet som konge. Ved sin tronbestigelse var hele den vestlige del af Frankrig under den engelske konge.

Da John døde, blev han fulgt af den kun niårige Henry III på tronen, og Johns trofaste allierede, William Marshal regerede på Henry III's vegne, indtil 1225, hvor kongen blev myndig.

Plantagenetkongerne afløser normannerkongerne og består af: Henry II 1154-89, Richard I 1189-99, John 1199-1216, Henry III 1216-72, Edward I 1272-1307, Edward II 1307-27, Edward III 1327-77 og Richard II 1377-99.



Plantagenet kongerne

Normannerkongerne blev afløst af Plantagenet dynastiet, da Henry II (1154-89) blev kronet som konge, boks 1.

Det var en af kongens primære opgaver at administrere retssystemet, men på Henry II's tid var der forskellige domstole og lokale retssystemer. Henry II gennemførte en omfattende reformbølge, etablerede en kongelig administration med læse- og skrivekyndige professionelle, og indførte et mere ensartet retssystem. Det er under Henry II, at historikere daterer fremkomsten af common law, altså en lov gældende for hele England, Hogue (1966).

De gennemførte reformer svækkede baronernes magt og styrkede kongemagten, og samtidig erstattede Henry de gamle adelige råd med egne franske rådgivere, så de baroner og biskopper, der anså sig selv for at være kongens naturlige rådgivere, så Henry II's regeringsførelse som en afvigelse fra gamle sædvaner, Turner (2003). Plantagenetkongerne følte sig hævet over loven, og regerede efter princippet *vis et voluntas*, magt og vilje. Kongen kunne fængsle politiske modstandere og afvige fra eller omstøde domme. Retfærdighed var ofte et spørgsmål om kontant betaling, og Henry

siges at være rådet af mor til at udskyde afsigelsen af domme, indtil begge parter indså, at det ville være til deres fordel at købe sig til kongens venskab, Hindley (2003).

3. King John og baronernes oprør

Plantagenet kongerne betragtes generelt som nogle af engelsk histories mest brutale tyranner, og ingen var værre end King John (1199-1216). John var ikke bare tyrannisk, han var også inkompetent, manglede sin faders politiske evner og sin broders evner på kamppladsen.

Ved Johns magtovertagelse herskede han over det største rige i Vesten, der strakte sig fra den skotske grænse til Pyrenæerne og omfattede England og hele den vestlige del af Frankrig, se boks 1, men allerede i 1204 erobrede den franske konge hele Normandiet, og i de følgende år frem til 1214 mistede John næsten alle de franske besiddelser, deraf øgenavnet "John uden land".

Ud over prestigetabet betød tabet af de franske besiddelser også tab af skatteindtægter, og John så sig nødsaget til at inddrive endnu højere skatter fra England og

Irland. De finanspolitiske problemer blev forværret af inflation.⁴ Flere feudale skatter var fastsat nominelt, så det reale skatteprovenu blev udhulet af inflationen. John begyndte at opkræve en *increment* over den faste betaling, og i en tid, hvor man ikke havde erfaring med inflation, blev det betragtet som en skatteforhøjelse, der skabte stor utilfredshed.

Skatterne blev ikke alene opfattet som uretfærdige, men de blev også indkrævet med ofte brutale metoder. John holdt sig ikke tilbage fra at tage gidsler blandt baronernes sønner og døtre, og eksproprierede arbitrært baroners jord, såfremt de ikke kunne betale.

John lagt sig også ud med paven over udnævnelsen af ærkebiskoppen af Canterbury, og det endte med Pavens ekskommunikation af John.

Baronernes oprør

Der var mange årsager til baronernes oprør. Nogle handlede om personlige uoverensstemmelser, andre handlede om Plantagenetkongernes stigende magt på bekostning af baronerne og endelig var skatteoprør en vigtig årsag.

I løbet af sommeren 1212 begyndte der at cirkulere rygter om et plot om at myrde kongen under hans planlagte felttog mod Wales, hvilket fik John til at aflyse sin kampagne. Der var ikke bare tale om, at det var en enkelt eller et par baroner, der var utilfredse, og som kunne sættes på plads af kongen. Utilfredsheden var sjældent bredt funderet og kunne ikke så let afvises. I 1213 kom truslen om en fransk invasion, og nye militære nederlag førte til tabet af Anjou, Maine og Touraine.

Klemte fra alle sider så John en fordel i at give efter over for paven. I maj 1213 anerkendte han pavens valg af Langton som ærkebiskop, tilbageleverede kirkens ejendom, og overgav hele England og Irland til paven som øverste feudaltherre med John som pavens vasal. Dermed kom John under pavens beskyttelse.

Det siges at være Ærkebiskop Stephen Langton, der på et møde uden for London i august 1213 gav baronerne et fælles mål og program ved at foreslå dem at formulere deres klager over for kongen i et charter, og det var angiveligt også Langton, der præsenterede baronerne for Henry I's "Charter of liberties", hvilket gav dem et idealiseret billede af, hvad der havde været sædvane på deres bedstefædres tid, Hindley (2008, 59ff). Det er således interessant, at ikke alene afhang Magna Cartas virkningshistorie af en myte om en *ancient constitution*, men Magna Carta var også selv resultatet af nogle idealiserede forestillinger om en guldalder med mere retfærdige love og større frihed.

Omkring juletid 1214 blev John mødt med krav om at anerkende Edward the Confessors love og Henry I's Charter of Liberties, men han afviste. John følte sig dog så meget under pres, at han den 4. marts 1215 sværger en officiel ed som korsfarer, hvilket sikrede ham pavens beskyttelse. Politisk var det et genialt politisk træk, for det ville nu være en forbrydelse mod den kristne tro, hvis nogen skulle angribe ham.

John forsøgte at vinde tid samtidig med, at han forberedte sig på krig. Han forsøgte at vinde gejstligheden med indrømmelser til kirken om frie valg, og londonerne med et nyt frihedsskært.

På et møde den 5. maj afsvor baronerne deres støtte til Kongen, *diffidatio*. I det feudale system kunne ingen vasal føre krig mod sin herre uden at begå forræderi, så baronerne måtte afsværge deres status som vasaller for at kunne føre krig uden anklagen om forræderi. Det var at betragte som et åbent oprør mod King John, og borgerkrigen begyndte. Baronerne marcherede mod London, Tower faldt den 17. maj, og Londonerne gik over på baronernes side. Der var nu en reel risiko for, at London kunne udgøre en base for en invitation til den franske konge.

Historikere har meget lidt konkret viden om forløbet af forhandlingerne i maj/juni 1215, men to daterede dokumenter kaster noget lys over forløbet. Det første dokument er "Unknown Charter of Liberties", der først blev fundet i franske arkiver i 1860'erne, og som muligvis stammer fra slutningen af 1214 og muligvis fra begyndelsen af 1215. Det ukendte "charter" indeholder en version af Henry I's "Charter of Liberties" med en række kommentarer, og dets mere vidtgående forslag genfindes ikke i Magna Carta. Det andet dokument er "The Articles of the Barons", der indeholder 49 artikler, der for størstedelen genfindes i Magna Carta.

4. Magna Carta

Baronerne mødtes med King John den 10. juni ved Runnymede ved Themsen. Der blev opnået enighed om teksten i Magna Carta den 15. juni 1215, og i de følgende fire dage udfærdigede skriverne i det kongelige kancelli den endelige tekst. Den 19. juni fik baronerne overleveret eksemplarer af dokumentet, og der blev officielt stiftet fred med kongen, og baronerne fornyede deres loyalitetsed.

De 63 artikler i Magna Carta adresserer baronernes mange klagepunkter. Nogle af artiklerne omhandler meget specifikke forhold som fiskerettigheder i Themsen, hvorimod andre er mere generelle. Størstedelen

Boks 2. Magna Carta, dokumentet

Selve dokumentet Magna Carta består af en enkelt side på ca. 38 gange 50 cm. Teksten består af omkring 4.000 ord skrevet på forkortet middelalder latin med blæk på gedeskind. Teksten er skrevet ud i ét; den er ikke inddelt i artikler eller paragraffer, men historikere har inddelt teksten i en indledning og 63 artikler.

Magna Carta blev ikke signeret, men blev forseglet med Johns store, dobbeltstemplede segl. Dokumentet havde ingen titel, og navnet Magna Carta stammer fra 1218.

Magna Carta er dateret den 15. juni 1215, og aftalen blev indgået på en eng ved Runnymede ved Themsen mellem Windsor og London. Skrivere i det kongelige kancelli udarbejdede en række eksemplarer af Magna Carta, der blev udleveret til baronerne den 19. juni, hvor fredsaftalen officielt blev indgået. De første syv eksemplarer blev sendt ud i landet den 24. juni, og de sidste den 22. juli.

Der findes i dag fire eksemplarer af det oprindelige charter fra 1215, der indeholder mindre variationer i teksten, og er fysisk af lidt forskellig størrelse, men det er uvist, om nogen af dem har været "originalen", eller om der nogensinde har eksisteret en original, eller om flere eksemplarer er nedskrevet på samme tid ud fra en mundtlig eller skriftlig aftale. Man kender heller ikke forfatteren eller forfatterne.

af Magna Carta adresserer kongens misbrug af sine privilegier i forhold til, hvad baronerne betragtede som ret og rimeligt eller som sædvane, og de fleste stridspunkter er af økonomisk art.

Artikel 1: Magna Carta indledes med at garantere kirkens frihed og kirkens ret til selv at udnævne kirkelige embeder: *"to be free and have its rights in whole and its liberties unimpaired."*

Derefter følger et tekstafsnit, der præsenterer de efterfølgende 62 artikler som en rettighedserklæring:

"We have also granted to all the free men of our realm for ourselves and our heirs in perpetuity all the liberties written below, to have and hold to them and their heirs from us and our heirs."

Begrebet "free men" (liber homo) omfatter kun jordbesiddere som baroner, jordejende riddere samt visse mindre jordejere. Magna Carta gælder ikke for ansatte, fæstebønder eller landarbejdere, der ikke besidder egen jord, Hogue (1966, kap. 4-5). Magna Carta sikrer således ikke lighed for loven. "Unfree" var ikke beskyttet af Magna Carta bortset fra artikel 20, der sikrer dem mod store bøder, der kan fratage dem deres udkomme.

Artikel 39: Artikel 39 er den vigtigste artikel i Magna Carta, og selv om den var gemt væk midt i dokumentet, var det den første artikel i et samtidigt dokument fundet i de franske arkiver, så nogen i samtiden har været bevidst om dens store betydning, Painter (1947). Artikel 39 lyder i sin helhed:

"No free man will be taken or imprisoned or disseised or outlawed or exiled or in any way ruined, nor shall we

go or send against him, save by the lawfull judgement of his peers and by the law of the land."

Det er i artikel 39, at vi finder ansatserne til Rule of Law, i hvert fald princippet om at også kongen er under loven, og at han ikke kan fængsle nogen, fratage dem deres ejendom, gøre dem fredløse eller drive dem i landflygtighed eller på nogen måde ødelægge dem, medmindre det sker ifølge hans ligemænds dom og i henhold til landets lov. Ved at fraskrive sig retten til at dømme personligt i alle sager, anerkendte John at han stod under loven.

For det andet slår artikel 39 fast, at ingen kan fængsles uden at blive stillet for en dommer, hvilket er en forløber for det senere Habeas Corpus princip, hvormed en fængslet med en writ of Habeas Corpus kan kræve at få prøvet sin fængsling af en dommer.

Udtrykket "lawfull judgement of his peers" blev senere til "trial by peers" og "trial by jury", og Magna Carta er ofte blevet taget til indtægt for at sikre domsafsigelse ved et nævningeting, hvilket ikke er helt korrekt.

Udtrykket "law of the land" er ligeledes taget til indtægt for et krav om en retfærdig rettergang, selv om udtrykket "law of the land" ifølge Hogue (1966) ikke er andet end det tidlige 13. århundredes betegnelse for common law – hvilket dog nok så væsentligt ikke er "law of the king".

Med **artikel 40** lover John ikke at ville sælge ret og retfærdighed og ikke nægte nogen eller forsinke nogens ret og retfærdighed.

Artikel 12 og 14 er blandt de mest vidtgående artikler i charteret. Artikel 12 slår fast, at kongen ikke kan

pålægge skatten, scutage, “*unless by common counsel of our realm, except for...*” Artiklen ligger i direkte forlængelse af baronernes skattestrejke, da de nægtede at betale scutage, og artiklen var i strid med feudal lov, Hindley (2003, 57).

Artikel 14 specificerer, hvem og hvordan, der skal indkaldes til det nævnte “common counsel”, og de omfatter jarler og baroner, prælater fra kirken samt mindre jordbesiddende, kongelige vasaller, af hvilke der var omkring 800. Artikel 14 kan ses som et første skridt i retning af nedsættelsen af en rådgivende forsamling, der skulle repræsentere hele nationen. Med tiden blev det parlamentet, der fik den opgave, og i det 18. århundredes amerikanske kolonier blev artiklerne 12 og 14 til princippet om “No taxation without representation”.

Tilbage fra de anglo-saksiske kongers tid havde engelske konger ikke haft ret til at udskrive skatter uden samtykke. Under feudalismen var visser skatter specificeret i de feudale kontrakter, men derudover kunne kongen ikke vilkårligt opkræve skatter. Der er historisk belæg for, at Magna Carta blev opfattet på den måde i samtiden, Painter (1947). Der er et eksempel på, at en biskop kunne nægte at betale skat, hvis han ikke havde givet sit samtykke, og under de efterfølgende konger, Henry III (1216-72) og Edward I (1272-1307), bliver det princip slået fast som grundlag for parlamentet. Det var altså et grundlæggende princip, at kongen må rådføre sig med sine vasaller, før han kan pålægge dem nye skatter, Painter (1947).

Magna Carta sikrede også London og andre byers særstilling, ligesom Magna Carta var et stort skridt i retning af at sikre enkers rettigheder.

Artikel 61: Den mest radikale artikel i Magna Carta er artikel 61, der gav en komite på 25 baroner til opgave at overse kongens overholdelse af aftalen. Den bekræftede ikke alene baronernes legitime ret til oprør, men også at kongen var under loven. Artikel 61 er nærmest revolutionær og legitimerer nærmest statskup. Der er ikke specificeret nogen nedre grænse for overtrædelsen af Magna Carta, før baronerne legitimt kan beslaglægge kongens slotte, jorder og andre ejendomme. Komiteen på 25 fik ikke alene denne magt fra charteret, men det fremgår, at alle “freemen” i landet skulle sværge dem loyalitet.

Det var helt uhørt, at en konge skulle kunne være underlagt en komite af sine undersåtter, og det kan undre, at baronerne og ikke mindst ærkebiskop Langton har kunnet forestille sig, at pave Innocent III, der var den hidtil mest magtfulde pave, og som var kendt for

nidkært at forsvare det hierokratiske princip om, at paven havde ret til at udnævne konger og kejsere, skulle anerkende en sådan indskrænkning af sin egen feudalherres magt, og det endte da også med, at paven både annullerede Magna Carta og beordrede John til at ignorere det.

Hvad er Magna Carta for et dokument?

Det er ikke helt let at afgøre, præcist hvad Magna Carta er. Magna Carta indledes som et kongeligt charter, hvormed kongen tilstår undersåtterne en række friheder eller snarere rettigheder eller privilegier, men ender med at have karakter af at være en kontrakt mellem kongen og baronerne, idet artikel 61 giver en komite af baroner ret til at overse, at kongen overholder sin del af aftalen. Samtidig var Magna Carta et officielt dokument, nedskrevet i det kongelige kancelli, og formuleret i datidens juridiske sprogbrug.

Magna Carta er ikke baseret på noget abstrakt begreb om frihed. Der tales om friheder i flertal, og frihederne eller snarere rettighederne er ikke individuelle men statusafhængige. Baronerne får tilstedt visse friheder, riddere andre; nogle friheder gælder for alle jordbesiddende “free men”, og andre igen er regionalt afgrænset til beboerne i London og andre byer. Det er helt i feudalsismens ånd, at frihederne hverken betragtes som medfødte eller individuelle, men at de er tilstået undersåtterne af kongen afhængig af undersåttens status, og denne opfattelse af frihed kan meget vel hænge sammen med, at der under feudalismen ikke eksisterede privat ejendomsret til jord.

Der er imidlertid en grundlæggende dobbelttydighed i Magna Cartas rettigheder. På den ene side er der tale om feudale rettigheder, men på den anden side kan man med god ret hævde, at i hvert fald visse af frihederne i Magna Carta er “ancient liberties”, der stammer tilbage fra Henry I, Edward the Confessor og de angelsaksiske kongers tid, og som derfor er erklæret, men ikke er givet af kongen, som senere Edward Coke påstod. For den sidste udlægning taler det faktum, at det rent faktisk var baronernes intention med Magna Carta, at John skulle anerkende deres “ancient liberties”, og regere i overensstemmelse med fortidens mere retfærdige love.

Magna Carta var usædvanligt ved at være så omfattende og ved at erklære, at charteret var givet *in perpetuum*, for al fremtid, Holt (1993). Sædvanligvis var rettigheder en del af en personlig kontraktlig relation mellem en feudalherre og hans vasaller, og den ville kun løbe, så længe parterne levede. *In perpetuum* kunne tages til indtægt for det synspunkt, at (i hvert fald nogle af) frihederne i Magna Carta ikke var givet af kongen

men allerede eksisterede forud for Magna Carta. Det blev bl.a. erklæret af en gruppe riddere fra Lincolnshire i 1226, at Magna Carta bekræfter deres "ancient liberties".

5. Magna Carta annulleres

Magna Carta var en fredsaftale, og for begge parter var det en måde at vinde tid på til at forberede en krig, som alle forventede. Selv om John havde lovet ikke at forsøge at få charteret ophævet af en tredjepart, sendte han i juli en delegation til Paven i Rom for at få Magna Carta annulleret.

Paven var mere end villig og udstedte en bulle, hvormed han erklærede Magna Carta for ugyldig og annulleret. Det hed i bullen, at Magna Carta var "*as unlawful and unjust as it is base and a shame*." Bullen daterer sig til 24. august 1215, og det ankom til England hen mod slutningen af september. Magna Carta nåede kun at være juridisk gyldig i 10 uger.

England blev kastet ud i borgerkrig, og baronerne tilbød den engelske trone til den franske konge, der imidlertid var bange for Pavens reaktion. Frem til marts 1216 fik John nedkæmpet flertallet af baronerne, men London var stadig på oprørernes hænder, og den 22. maj invaderede den franske kronprins England med en stor hær. Det lykkedes ham ikke at indtage Dover, og i løbet af kort tid opstod stridigheder mellem den franske konge og baronerne, og støtten til kongen kollapsede. John indledte en ny offensiv mod baronerne, men under felttoget blev han syg, og han døde natten til den 19. oktober 1216. Johns død fik givetvis større betydning for Magna Cartas udbredelse end noget andet.

6. Magna Carta genfremsættes

Johns arving, Henry III, var kun ni år gammel, og William Marshal blev udpeget til værge og regent. Marshal spildte ingen tid, og blot to uger efter kroningen udstedte han en revideret version af Magna Carta (og med yderligere revisioner i november 1217) for at afslutte borgerkrigen.

Det skelsættende ved genfremsættelsen i 1216 og 17 er, at den pavelige udsending satte det pavelige segl på charteret og dermed ophævede den pavelige annullering fra året før. Med en pavelig godkendelse ville det blive vanskeligere på et senere tidspunkt at tilbagekalde charteret. Til forskel fra det oprindelige Magna Carta, havde 1216 udgaven karakter af at være et charter og ikke en kontrakt, idet artikel 61 var fjernet, ligesom artikel 12 og 14 var fjernet,⁵ og i 1217 udgaven

var de artikler, der omhandlede de kongelige skove, udsendt i et særligt "Charter of the Forest".

I 1218 blev Magna Carta første gang omtalt som det store charter, Magna Charta, for at skelne det fra det mindre Charter of the Forest.

7. Skat og frihed

I forbindelse med de mange genfremsættelser af Magna Carta blev frihedsrettighederne præciseret, omtolket og ofte udvidet både i forhold til hvilke friheder, der blev beskyttet, og i forhold til antal personer, der var beskyttet. Ikke sjældent blev Magna Carta genfremsat sammen med et tillæg, der adresserede nye tvister, og Magna Carta kom på den måde til at virke som en murbrækker for nye garantier mod kongens arbitrære magtudøvelse.

I manglen på effektive midler til at begrænse kongens magt – bortset fra åbent oprør – blev kravene om at genbekræfte Magna Carta en måde at minde kongen om hans pligt til at regere ved lov. Under Henry III's lange regeringstid (1216-72) blev Magna Carta genfremsat adskillige gange, og Magna Carta fik relativ hurtig en status som en grundlæggende lov, der beskyttede borgerne mod undertrykkelse og tyranni.

Det var sjældent frivilligt, at kongen anerkendte begrænsninger i sin egen magt, men tilbagevendende finanspolitiske kriser gjorde kongen økonomisk afhængig af adelen, og det blev benyttet til at presse kongen til indrømmelser. Da Henry II var blevet myndig i 1225 og genfremsatte Magna Carta, skete det som modydelse for betaling af nye skatter, og igen i 1237 og i 1253 blev Magna Carta genfremsat som en modydelse for skattebetaling. Det blev efterhånden en tradition at stille krav om en bekræftelse af Magna Carta som modydelse for at betale skat, og det var så igen med til at skabe præcedens for, at kongen ikke kunne opkræve skatter uden samtykke.

Rule of law

Princippet om Rule of Law blev præciseret omkring 1260 i Henry of Bractons afhandling "On The Laws and Customs of England", hvor han inspireret af Magna Carta skriver:

"Nothing is more fitting for a sovereign than to live by the laws, nor is there any greater sovereignty than to govern according to law, and he ought properly to yield to the law what the law has bestowed upon him, for the law makes him king," citeret i Tamanaha (2004, 26).

Fra freemen til Rights as Englishmen

I en lov fra 1354 udvides antallet af personer, der var omfattet af Magna Carta fra at gælde "free men" til alle mandlige undersåtter "*of whatever estate or condition he may be.*" I 1354 betød "freemen" ikke længere alle jordejende men havde fået en meget snævrere betydning, så der var både tale om en sproglig og en indholdsmæssig tilpasning, Holt (1993, 63).

Under Elizabeth I (1558-1603) blev det i en lov ændret til "Englishmen", Lewis (2003), og det er også på dette tidspunkt, at vi finder anklagede, der med henvisning til Magna Carta forsvarer sig med deres "*liberty of an Englishman*", Thompson (1948, 143).

Magna Carta blev altså ikke længere blot betragtet som en beskyttelse af feudale rettigheder, men som en beskyttelse af friheder for alle *Englishmen* i kraft af, at de er engelske undersåtter.

"Due process of law" og "trial by jury"

Det var også i 1354, at udtrykket "law of the land" blev til "due process of law", og som præciserer retten til en retfærdig rettergang, Turner (2003, 123).

"Lawful judgement of his peers" blev ligeledes til "trial by peers" i midten af det 14. århundrede og senere igen "trial by jury", nævningeting. I det 14. århundrede var anvendelsen af en nævningedomstol almindelig i kriminalsager, og dermed en del af common law, Holt (1993), og allerede ved slutningen af det 14. århundrede var det en almen opfattelse, at "judgement by peers" garanterede ret til at blive dømt af nævninge, Turner (2003, 127).

Parlamentet

I løbet af blot 80 år efter Magna Carta etableres det første rigtige parlament.

Selve ordet parlament kommer af det franske *parlez*, at tale sammen, og i 1236 omtales kongens hof for første gang som "parlament", men havde ikke meget med et parlament at gøre. I 1258 førte en kombination af skattemodstand og krav om repræsentation til "The Provisions of Oxford" og oprettelsen af et formaliseret råd med henvisning til Magna Carta, Turner (2003, 96), Kellner (2009, 49), og i 1264 etablerede Montfort, der på det tidspunkt var Englands de facto leder, et parlament med valgte repræsentanter fra hver købstad og sogn. Montforts parlament fik en meget kort levetid, men idéen døde ikke, og i 1295 indkaldte Edward I til, hvad der blev kendt som "The Model Parliament". Parlamentet var baseret på valgt repræsentation blandt adelige, biskopper og borgere, Ashley (2008), Kellner (2009). "The Model Parliament" opnåede ret til

at udskrive skatter, og i 1309 sker det for første gang, at parlamentet tilbageholder penge fra kongen.

I 1330 deles parlamentet i et House of Lords og House of Commons.

Parlamentet var ikke indkaldt permanent, men blev indkaldt ad hoc, og hvert parlament var nyt og krævede nyvalg. Fra begyndelsen af det 14. århundrede får parlamentet noget at skulle have sagt i forbindelse med lovgivning, og med parlamentets stigende magt indføres reelt en form for magtdeling. Juristen og dommeren John Fortescue (ca 1385- ca. 1479) er den første til at afvise monarkiets feudale karakter og hævde, at monarkiet er begrænset og i sin karakter parlamentarisk. Parlamentet kom til at spille en stigende rolle i lovgivningsprocessen, og ikke mindst i skatteopkrævningen, og Fortescue understreger, at kongen er forpligtiget af sin kroningsed til at overholde loven, Sandoz (1993b).

Fra 1489 blev det praksis, at en lov skulle godkendes både i House of Lords og Commons, og efter 1530 kunne en statut kun blive lov, hvis den var godkendt af parlamentet.

Magna Carta bliver lov

I 1297 blev kongen igen tvunget til at bekræfte Magna Carta, og denne gang blev 1225 udgaven af Magna Carta en del af engelsk lov. Ved samme lejlighed måtte han modstræbende love ikke at opkræve nogen skatter "*except by the common consent of the whole kingdom.*"

Magna Carta i det 14. og 15. århundrede

Mellem 1327 og 1422 blev Magna Carta bekræftet af parlamentet i over 56 tilfælde, Holt (1993), og Magna Carta fik efterhånden status som et banner under hvilket utilfredse undersåtter kunne protestere mod kongen.

Magna Carta fik med tiden fået en nærmest forfatningsmæssig status. I 1369 blev det i en lov under Edward III erklæret, at Magna Carta står over andre love:

"...the Great Charter and the Charter of the Forest be holden and kept in all Points, and if any Statute be made to the contrary, that shall he holden for none," Thompson (1948, 16).

Selv om Magna Carta aldrig blev helt glemt, så mistede Magna Carta fra midten af det 15. århundrede noget af sin betydning, og blev kun genfremsat otte gange i det 15. århundrede.

Privat ejendomsret

I det 16. århundredes Europa og England regerede kongerne næsten enevældigt, men der var en grænse for den kongelige autoritet, nemlig den private ejendomsret. Selv statssuverænitetsens ideolog, Jean Bodin (1530-96), skelnede mellem autoritet og ejendomsret og slog fast, at staten ikke har nogen krav på privat ejendom, der er beskyttet af guddommelig og naturlig lov.

Under de tidlige Tudorkonger, Henry VII (1485-1509) og især under Henry VIII (1509-47), der solgte den eksproprierede kirkejord efter reformationen, forskydes ejerskabet til jorden og dermed den økonomiske magt væk fra Kongen og adelen og over mod bønderne og borgerskabet. Kongens magt aftog i takt med dennes stigende økonomiske afhængighed af parlamentet for opkrævning af skatter, der blev forstærket af inflationen i det 16. århundrede, og det førte i begyndelsen af det 17. århundrede til parlamentets opgør med kongemagten og krav om konstitutionelle rettigheder og friheder som modydelse for at betale skat.

8. Magna Carta og individuelle rettigheder

Efter Elizabeth I's død i 1603 blev den katolske James VI af Skotland kronet som James I af England, og han havde en opfattelse af kongen som besiddende en guddommelig ret og derfor stod over loven. Magna Carta kom igen til at spille en fremtrædende rolle i denne konflikt, der handlede om religion, magt og retten til at opkræve skat kontra privat ejendomsret.

Det var denne i kamp mellem Stuartkongerne og parlamentet, at ideen om individuelle rettigheder opstod – i første omgang som et biprodukt af tvister over skatte- og erhvervspolitikken, Hayek (1960, 167). En domstol slog fast, at monopoler var *“against the common law and the liberty of the subjects”*, Hayek (1960, 168), og i sin *Institutes of the Laws of England*⁶ slog Sir Edward Coke fast, at ethvert monopol, der fratog nogen retten til at producere eller handle, er *“against this great charter,”* Hayek (1960, 168).

Det var især Sir Edward Coke, der i forbindelse med debatterne over Statute of Monopolies i 1624 og Petition of Rights i 1628 udviklede sin fortolkning af Magna Carta som en del af en ældgammel engelsk forfatning fra før normannernes erobring. Coke og hans samtidige forsøgte ikke at bevise nogen historisk sandhed, men de brugte henvisningen til den påståede *ancient constitution* til at styrke deres juridiske og politiske argumenter i kampen mod Stuart kongerne, Reid (2005), om, at individuel frihed er et indlejret i common law, og at det

var historiske rettigheder, som Englishmen havde haft siden de Anglo-saksiske kongers tid og ikke privilegier tilstået af kongen.

For Coke var Magna Carta ikke en ny lov, og Magna Cartas rettigheder udsprang ikke af King Johns vilje. Magna Carta bekræfter blot allerede eksisterende friheder: Magna Carta er *“declaratory of the principal grounds of the fundamental Laws of England”*, Turner (2003, 147). Magna Carta får dermed status af at være en mere fundamental lov med en nærmest forfatningsmæssig status, så enhver lov, der strider mod Magna Carta, er ugyldig:

*“if any Statute be made contrary to the great Charter, or the Charter of the Forest, that shall be holden for none.”*⁷

Den slags argumenter bar stor vægt i en juridisk og politisk kultur, hvor præcedens spillede en afgørende rolle, og hvor engelske reformatorer fra de tidligste tider havde forsøgt at vise, at de ikke forsøgte at gennemføre noget nyt men ville bevare ældgamle og sande måder, der var gået tabt.

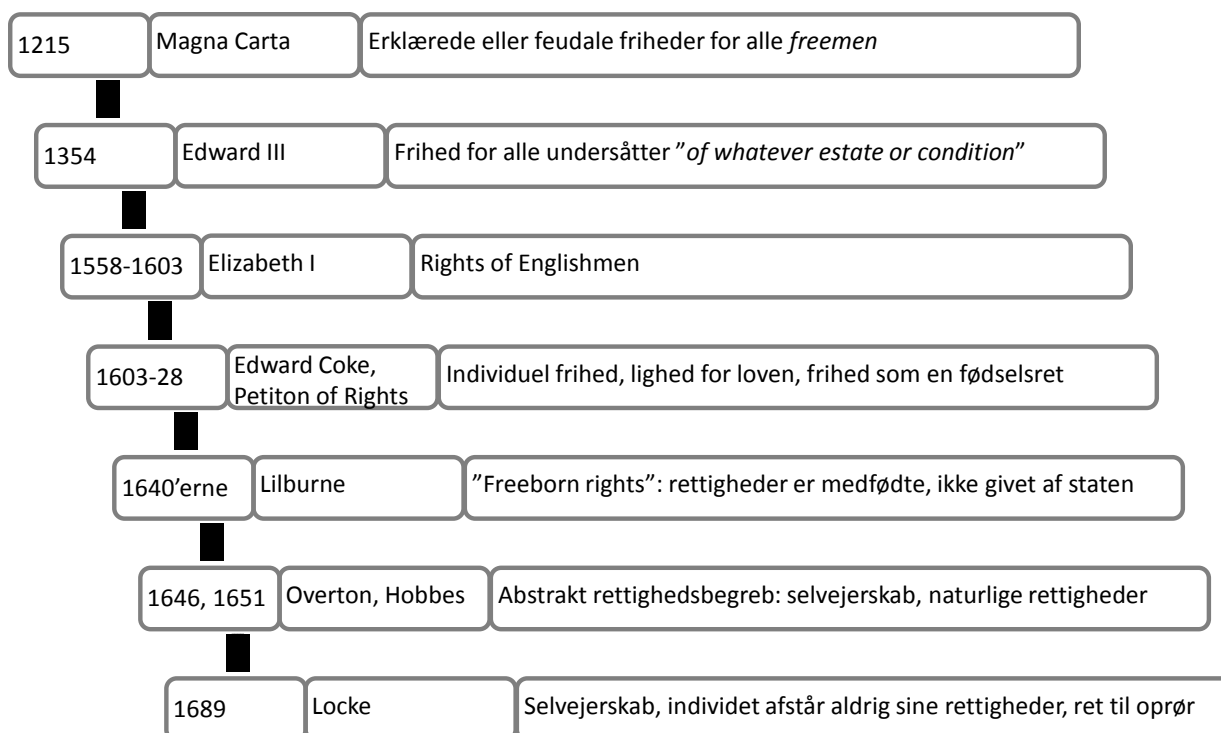
Der blev på denne tid henvist til frihed som en *“birth-right of Englishmen”*. Udtrykket havde været anvendt første gang i det 16. århundrede men der i forbindelse med arvelige privilegier, men nu fik det en langt bredere betydning som de prærogativer hvert individ måtte nyde i kraft af at være menneske, Pipes (1999, 31). I 1621 udtaler House of Commons, at parlamentets privilegier er *“the ancient and undoubted birthright and inheritance of the subjects of England,”* citeret i Pipes (1999, 31).

Petition of Rights 1628

Kronens kroniske pengemangel tvang i 1628 kongen til at indkalde parlamentet for at få accept til opkrævning af skatter, og kongen blev da præsenteret for en Petition of Rights, som Coke fremlagde, som var den en blot og bar genfremsættelse af Magna Carta. I virkeligheden indeholdt Petition of Rights en væsentlig ny beskyttelse mod tvangslån og skatter og skærpede beskyttelsen af individuelle rettigheder:

“no person should be compelled to make any loans to the king against his will. Your subjects have inherited this freedom. (...) that no man hereafter be compelled to make or yield any gift, loan, benevolence, tax or such like charge, without common consent by Act of Parliament,” Lewis (2003), Kellner (2009).

Charles I godkendte modstræbende Petition of Rights, men ikke med det sædvanlige *“kongen ønsker det”*,



men med ordene "let right be done as is desire", og kongen gav dermed gav et mere passivt samtykke. Petition of Rights fik dermed ikke status som lov, selv om den blev trykt og behandlet som en lov, men ifølge Hindley (2003, 283) fik parlamentet dermed en rolle som garanten for individernes frihed og Rule of Law.

Fra individuelle til abstrakte rettigheder

"The Levellers" var en heterogen gruppe af engelske radikale, der var aktive under den engelske borgerkrig i 1642-49, se artiklen "*The Levellers*" – *Naturet, selvejerskab og retsstat* af Casper Hunnerup Dahl i dette nummer af Libertas. Blandt lederne var John Lilburne (1615-57) og Richard Overton (død 1664).

Lilburne henviste til Magna Carta for at retfærdiggøre modstand mod enhver form for arbitrær regeringsmagt, og oprøret mod Charles I var retfærdiggjort, fordi han "*walked contrary to Magna Carta and the Petition of Right, and oppressed them contrary to the true intent and meaning thereof.*"⁸

Flere af de ledende skikkelser i Levellers var opmærksomme på, at et suverænt parlament kan være lige så tyrannisk som en suveræn konge, og hævdede i opposition til doktrinen om parliamentary sovereignty, at parlamentet lige så vel som kongen står til ansvar over for loven:

*"the Parliament is not without a law and rule, nor may doe what they will, nor anything (...) contrary to the fundamentall Lawes and constitutions of the Kingdome."*⁹

Lilburne opfandt termen "freeborn rights", der i modsætning til "rights of Englishmen" betegnede rettigheder, som hver enkelt er født med i modsætning til rettigheder, der er givet af regeringsmagten.

Overton (1646) foregriber Locke og argumenterer for, at alle individer ejer sig selv og derfor har ret til liv, frihed og ejendom. Selv om Overton også henviser til Magna Carta, så erstatter han for første gang appellen til traditionen med et abstrakt begreb om individuelle rettigheder.

Det er imidlertid nærliggende at knytte selvejerskabsbegrundelsen for frihed sammen med en ny opfattelse af ejendomsret, der udviklede sig i samme periode, hvor begrebet "ejendom" undergik en metamorfose fra alene at omfatte fysiske ejendele til at omfatte alt, hvad individet havde en naturlig ret til at kræve som sit eget, Pipes (1999, 30, 140).

Hverken Lilburne eller Overton opgiver helt henvisningen til traditionen. Det gør Hobbes (1651) derimod, der hævder, at alle mennesker har nogle naturlige rettigheder, er lige i rettigheder, og at disse rettigheder går forud for deres pligter. For idéhistorikeren Leo

Strauss er det dét, der finerer Hobbes som liberalismens fader. Hobbes afkobler derimod de naturlige rettigheder fra ejendomsretten, der hos Hobbes er indstiftet af Leviathan.

Magna Carta og individuel frihed

Magna Carta var ikke et charter for individuel frihed, men der kan spore en gradvis udvikling af opfattelsen af frihed fra at have karakter af statusafhængige feudale rettigheder knyttet til de få til at være en abstrakt rettighed, som hvert enkelt individ har krav på, som illustreret heuristisk i figur 1.

Som allerede nævnt blev Magna Carta's friheder udstrakt til at gælde alle uanset status ved en lov i 1354. Der var dog stadig tale om statusafhængige rettigheder, der var givet af kongen og feudaleren. Under Elizabeth I bliver det almindeligt at tale om "Rights as Englishmen", selv om det måske bare er en mere generel formulering af det samme. Vi skal frem til første halvdel af 1600-tallet før frihedsbegrebet bliver til individuel frihed med et krav om lighed for loven, og der tales om frihed som en fødselsret.

Sprogligt er der ikke langt til Lilburnes begreb om "free-born rights", men indholdsmæssigt er skiftet markant, fordi "freeborn rights" er rettigheder, man er født med og ikke givet af kongen. Med Overtons (1646) og senere Lockes (1689) begreb om selvejerskab og Hobbes (1651) naturretslige begrundelse for frihed bliver frihed til et abstrakt rettighedsbegreb, og hos Locke (1689) bliver rettigheder noget, som individet ikke giver afkald på, og deraf følger retten til oprør, såfremt styret udvikler sig til et tyranni, og kongen fører "war with the people".

John Locke og rule of law¹⁰

For Locke var *The Glorious Revolution* i 1688 ikke en revolution men et selvforsvar for og en bevarelse af "the people of England's (...) just and natural rights", som han skrev i forordet til *Second Treatise*, men Locke mente ikke som Coke, at det var nok blot at henvise til en historisk tradition, hvilket han ellers godt kunne have gjort, for retten til oprør fremgår af Magna Carta artikel 61. Som kristen griber Locke til den "legal protestantism", som naturretten er, for at begrunde individets rettigheder: Er vi alle lige for Gud (kristen universalisme), er der kun et lille spring til at erklære, at vi alle er lige i rettigheder, og Locke giver med udgangspunkt i en af Gud givet naturlov en teoretisk begrundelse for Whig ideologi og retten til oprør.

Det praktiske problem, som Locke adresserede i *Second Treatise* er spørgsmålet om, hvordan det kan forhindres, at de, der udøver magten, udøver den arbitrært,

og for Locke består løsningen i Rule of Law og magtdeling.

Locke understreger, at en regering skal regere i overensstemmelse med allerede eksisterende love og ikke arbitrært gennem ny lovgivning: "*whoever has the legislative or supreme power of any commonwealth is bound to govern by established standing laws promulgated and known to the people and not by extemporary decrees...*" Locke (1689 § 22), for "*Freedom of men under government is to have a standing rule to live by, common to every one of that society, (...) a liberty to follow my own will in all things, where the rule prescribes not; and not to be subject to the inconstant, uncertain, unknown, arbitrary will of another man.*" Locke (1689 § 22).

Hos Locke udgør loven et værn mod kongens arbitrære magtudøvelse: "*the end of law is not to abolish or restrain, but to preserve and enlarge freedom (...) where there is no law, there is no freedom: for liberty is, to be free from restraint and violence from others,*" Locke (1689 § 57).

For effektivt at sikre Rule of Law må den udøvende magt ikke samtidig være lovgiver, hvorfor statens magt skal deles mellem en lovgivende og en udøvende/dømmende magt. Locke giver dermed en teoretisk begrundelse for magtdivisionen mellem konge og parlament efter "The Glorious Revolution" i 1688.

Habeas Corpus Act 1679

En "writ of Habeas Corpus" er en retsordre henvendt til den fængslende myndighed eller fængselsdirektør, der kræver, at den fængslede stilles for en dommer, så denne kan afgøre lovligheden af fængslingen.

Proceduren med at opnå en writ of Habeas Corpus stammer ikke fra Magna Carta, selv om artikel 39 beskytter freeman mod at blive fængslet uden at blive dømt i overensstemmelse med landets lov, men den kan ses som en udløber af Magna Carta, selv om Magna Carta også her bygger på fortilfælde. Det første kendte writ of Habeas Corpus stammer fra 1305, men writs med samme betydning kan spores tilbage til Henry II i det 12. århundrede. Habeas Corpus Act fra 1679 er den første kodificering af proceduren med udstedelse af writ of Habeas Corpus, og selv om Habeas Corpus Act "*declare no principle and define no rights*", som juristen A.V. Dicey skrev, så var den "*for practical purposes worth a hundred constitutional articles guaranteeing individual liberty.*"¹¹

Bill of Rights 1689

Kong William III og dronning Mary II måtte underskrive *Bill of Rights* som en betingelse for at blive tilbudt kronen i forbindelse med The Glorious Revolution i 1688.

Bill of Rights var tænkt som "a new Magna Charta", Pallister (1971, 41), og Bill of Rights gav England en blandet forfatning, hvor magten var delt mellem konge og parlament, og med parlamentet som den lovgivende forsamling. Kongen var underkastet loven og kunne ikke længere udstede dekretter med lovgivende kraft, dispensere fra eller afvige fra loven. De prærogative domstole blev afskaffet, så den udøvende magt blev adskilt fra den dømmende, og kongen måtte acceptere ikke at kunne udskrive skatter uden parlamentets godkendelse. Borgerne blev garanteret retten til at blive dømt af et nævningeting, og Habeas Corpus princippet blev bekræftet. Med Bill of Rights endte enhver mulighed for et absolut monarki i England, og med Act of Settlement fra 1701 blev katolikker udelukket fra at blive monarker, ligesom dommere blev garanteret en større økonomisk uafhængighed.

Ligesom Locke opfattede også Burke the Glorious Revolution som en konservativ revolution, der rettede sig mod at bevare de ældgamle friheder og den *ancient constitution*, der skulle være garanten for lov og frihed:

"The Revolution was made to preserve our ancient, indisputable laws and liberties, and that ancient constitution of government which is our only security of law and liberty," Burke (1790, 27).

Med Bill of Rights fik parlamentet dog også suveræn magt til at vedtage og ændre love, og som en konsekvens heraf blev størstedelen af Magna Cartas artikler slettet fra lovebøgerne i det 19. og 20. århundrede. Siden 1980 har kun fire af Magna Cartas 63 artikler været en del af engelsk lov. Det drejer sig om kirkens frihed (1), visse friheder for London (13), og mere generelle forbud (39-40).

Konsekvenserne af princippet om *parliamentary sovereignty* var ikke umiddelbart klart, og troen på en fundamental lov blev stadig tilkendegivet i parlamentsdebatter op gennem det 18. århundrede, men da spørgsmålet om parlamentets suverænitet blev presserende i konflikten med de amerikanske kolonier om parlamentets beskatningsret, hævdede parlamentet sin ubegrænsede suverænitet.

9. Magna Carta og den amerikanske frihedstradition
Hvor Magna Carta gradvist mistede sin betydning i England, fik Magna Carta stor betydning i kolonierne i

Amerika, og det skete gennem Edward Cokes fortolkning af Magna Carta.

Magna Carta i Amerika begynder med det kongelige Virginia Charter fra 1606, som King James I (1603-25) udstedte til kolonisterne i Jamestown, Virginia, og som Sir Edward Coke havde været med til at udarbejde. Charteret lovede, at alle kolonister "*shall have and enjoy all liberties, franchises and immunities... as if they had been abiding and born within this our realm of England*", Vincent (2012, 93). Tilsvarende garantier genfindes i charterer fra flere andre kolonier.

Det var et skatteoprør, der udløste den amerikanske frihedskamp. Kolonisterne mente ikke, at det engelske parlament havde nogen beskatningsret over kolonisterne. Sukkerloven fra 1764 og især Stempelloven året efter stred mod princippet om "No taxation without representation" og krænkede kolonisternes *Rights as Englishmen* ifølge Magna Carta.

Også i England verserede debatten om parlamentets beskatningsret. Både sukkerloven og stempelloven blev trukket tilbage, men i forbindelsen med parlamentets vedtagelse af The Declaratory Act fra 1766 slog parlamentet selv fast, at *King in parliament* har den fulde ret til at lovgive om alle forhold i kolonierne. Under de engelske debatter benægtede Edmund Burke (1775) ikke parlamentets suveræne ret, men rejste tvivl om det klogelige i det, og han opfordrede parlamentet til at lade kolonisterne nyde de samme rettigheder som andre englændere med argumentet om, at engelsk autoritet og frihed må have samme udstrækning.

På et tidspunkt, hvor England forlod idéen om en fundamental lov til fordel for doktrinen om parliamentary sovereignty, blev skriftlige forfatninger i de amerikanske kolonier betragtet som nødvendige for at forsvare folkets frihed. I 1638 havde den koloniale forsamling i Maryland vedtaget, at Magna Carta skulle være en del af provinsens lovgivning, og Massachusetts "Body of Liberties" fra 1641 beskyttede fundamentale rettigheder og friheder. Connecticut og Rhode Island fulgte efter med tilsvarende beskyttelse af individuelle rettigheder, Hazeltine (1917).

Den første kontinentale kongres i 1774 knytter eksplicit kolonisternes handlinger sammen med Magna Carta, og på Massachusetts segl fra 1775 ses en mand med et sværd i den ene hånd og Magna Carta i den anden.

Konstitutionalisme er idéen om, at der findes nogle grundlæggende love, der står over andre love, og som begrænser regeringens magtudøvelse, og det er nok den vægtigste inspiration, som Magna Carta har haft



på den amerikanske konstitutionelle udvikling, men der er også dele af Magna Carta, der går igen i forfatningen og i Bill of Rights.

Retten til writ of Habeas Corpus er indskrevet i forfatningens artikel 1, og i Bill of Rights' femte tilføjelse hedder det, at ingen person skal *"...be deprived of life, liberty, or property, without due process of law"*.

Opfattelsen af, at Magna Carta i virkeligheden var en bekræftelse på rettigheder og friheder, som englændere havde haft siden *time immemorial*, genfindes i den 9. tilføjelse, der henviser til, at *"The enumeration in the Constitution, of certain rights, shall not be construed to deny or disparage others retained by the people."* Meningen er, at såfremt Bill of Rights ikke er fyldestgørende, så besidder folket stadig de rettigheder, der ikke er eksplicit nedfældet.

I over 900 føderale og statsretssager er Magna Carta blevet citeret i USA, og i de 50 år mellem 1940 og 1990 har den amerikanske højesteret citeret Magna Carta i mere end 60 sager, Bingham (2011, 13).

10. Sammenfatning

Magna Carta har en særstatus i frihedens historie. Intet andet dokument har haft en lignende virkningshistorie. Magna Carta kom til at virke som et banner for kampen mod tyranni, og det betyder i den sammenhæng mindre, at Magna Cartas virkningshistorie var baseret på misforståelser og en mytologisk fremstilling af en *ancient constitution* fra *time immemorial*. Magna Carta har betydet mere for udviklingen af Rule of Law, personlig frihed, repræsentation og konstitutionalisme end noget andet enkelt dokument eller nogen anden enkelt politisk filosof.

Frihedens historie er noget andet end frihedens idéhistorie, og mange friheder blev vundet som led i en magtkamp mellem adel og konge og mellem parlament og konge og legitimeret med historiske rettigheder, før disse friheder blev begrundet

fornuftsmæssigt. Det er først med den politiske liberalisme i det 17. århundrede og i kampen mod de autokratiske Stuartkonger, at det ikke længere opfattes som tilstrækkeligt blot at henvise til Magna Carta og de historiske *"Rights as Englishmen"*. I det 17. århundrede, der også var rationalismens århundrede, søgte politiske tænkere efter rationelle og principielle begrundelser for samfundets indretning.

Liberalisme som politisk ideologi opstår for at kunne begrunde de historisk erhvervede friheder rationelt. Senere i det 18. århundredes lagde tænkere i den skotske oplysning vægt på den evolutionære udvikling af samfundet og af markedet, og i den forbindelse opdager de den spontane orden, der opstår i samfundet og på markedet, og de giver en overvejende konsekventalistisk begrundelse for, hvorfor *"the system of natural liberty"* er så vigtig.

I modsætning til den politiske liberalisme fortsætter den politiske konservatisme med alene at basere sin frihedsopfattelse på den historiske tradition. Edmund Burke fremhæver den engelske frihedstradition, nedarvet som den er fra Magna Carta, som modsætning til de abstrakte frihedsbegreber, der lå bag den franske revolution:

"... from Magna Charta to the Declaration of Right it has been the uniform policy of our constitution to claim and assert our liberties as an entailed inheritance derived to us from our forefathers, and to be transmitted to our posterity—as an estate specially belonging to the people of this kingdom, without any reference whatever to any other more general or prior right." Burke (1790, 29).

Konservatisme har sine begrænsninger, og der er grænser for, hvor meget man kan trække på en historisk tradition, når der historisk ikke har været lighed for loven, hvor kvinder ikke havde samme rettigheder som mænd, hvor sorte blev solgt som slaver, og hvor Rule of Law før 1689 var mere et ideal end en politisk realitet. Uden for den angelsaksiske verden har der tilmed ikke været en tilsvarende frihedstradition at henvise til.

Fremkomsten af en politisk liberalisme, der gav en fornuftsmæssig begrundelse for individuel frihed, lighed i rettigheder, Rule of Law, repræsentation og konstitutionalisme, har speedet processen op med at sikre alles lige rettigheder. Det kan ikke afvises, at kvinder og sorte med tiden ville have tilkæmpet sig en så stærk økonomisk magt, at de kunne have opnået lige rettigheder, men det ville givetvis have taget længere tid. Idéer har betydning.

Litteratur

- Arblaster, Anthony (1984): *The Rise and Decline of Western Liberalism*. Oxford.
- Ashley, M. (2008): *Taking Liberties. The struggle for Britain's freedoms and rights*. London.
- Bingham, Tom (2011): *The Rule of Law*. Penguin.
- Brey, C. (2010): *Magna Carta. Manuscripts and Myths*. London.
- Burke, Edmund (1775): "Speech on Conciliation with America."
- Burke, Edmund (1790): *Reflections on the Revolution in France*. New Haven 2003.
- Fortescue, John (ca. 1470): *De Laudibus. On the Laws and Governance of England*. Google Books.
- Gress, D. (1998): *From Plato to Nato. The Idea of the West and its Opponents*. N.Y.
- Hannan, Daniel (2013): *How we invented freedom and why it matters*. London.
- Hayek, F.A. von (1960): *The Constitution of Liberty*. Chicago.
- Hayek, F.A. von (1973): *Law, Legislation and Liberty Vol. I. Rules and Order*. London, 2003.
- Hazeltine, H.D. (1917): "The influence of Magna Carta on American constitutional development," *Columbia Law Review* XVII, 1-33.
- Hindley, G. (2008): *A Brief History of Magna Carta. The Story of the Origins of Liberty*. London.
- Hobbes, T. (1651): *Leviathan*. København 2008.
- Hogue, A.R. (1966): *Origins of the Common Law*. Indianapolis.
- Holt, J.C. (1993): "The Ancient Constitution in Medieval England," i Sandoz (1993a).
- Jenkins, S. (2012): *A Short History of England*. London.
- Kellner, P. (2009): *Democracy. 1,000 Years in Pursuit of British Liberty*. Edinburg.
- Kurrild-Klitgaard, Peter (2008): "Levellers", *The Encyclopedia of Libertarianism*. Thousand Oaks.
- Lewis, J.E. (ed.) (2003): *The Birth of Freedom. An anthology of the events, documents, and speeches that have shaped Western civilization*. N.Y.
- Locke, J. (1689): *Second Treatise of Government*. Cambridge 1980.
- Macfarlane, Alan (1978): *The Origins of English Individualism*. Oxford.
- Overton, R. (1646): *An Arrow Against all Tyrants*. The Online Library of Liberty.
- Painter, S. (1947): "Magna Carta," *The American Historical Review* 53, 42-49.
- Pallister, A. (1971): *Magna Carta. The Heritage of Liberty*. Oxford.
- Pipes, R. (1999): *Property and Freedom*. New York.
- Reid, J.P. (2005): *The Ancient Constitution and the Origins of Anglo-American Liberty*. DeKalb, Illinois.
- Sandoz, E. (1993a): *The Roots of Liberty. Magna Carta, Ancient Constitution, and the Anglo-American Tradition of Rule of Law*. Indianapolis.
- Sandoz, E. (1993b): "Fortesque, Coke, and Anglo-American Constitutionalism" i Sandoz (1993a).
- Tamanaha, B.Z. (2004): *On the Rule of Law. History, Politics, Theory*. Cambridge.
- Thompson, F. (2007): *Magna Carta. Its Role in the Making of the English Constitution 1300-1629*. Sutton Press.
- Turner, R.V. (2003): *Magna Carta. Through the Ages*. Longon.
- Vincent, N. (2012): *Magna Carta. A Very Short Introduction*. Oxford.
- Wikipedia (2014): *Magna Carta*.

Noter

¹Citeret i Hannan (2013, 84).

² Cnut er den danske vikingekonge Knud den Store, søn af Svend Tveskæg, der herskede over Danmark, en del af Norge, England og det sydlige Sverige.

³ Ifølge Hayek (1973, 84-85) er det netop fordi, England bevarede common law og undgik at overtage romerretten, at det i England lykkedes at bevare frihederne fra middelalderen.

⁴ Nye sølvfund i Alperne i 1160erne øgede pengemængden i hele Europa og førte til, at der i 1180erne blev møntet seks gange så mange sølvpenge i England som i foregående årtier, Hindley (2008, 48).

⁵ Opslaget "Magna Carta" i Wikipedia giver en oversigt over, hvilke artikler, der er inkluderet i de forskellige udgaver af Magna Carta.

⁶ Udgivet i perioden 1628-44.

⁷ Coke: *The Second Part of the Institutes of the Laws of England*, vol. 2. Citeret i Sandoz (1993b).

⁸ John Lilburne "A copy of a letter to a friend", 1645, citeret i Pallister (1971, 15).

⁹ Anon: "Plain Truth, without Feare or Flattery", 1647, citeret i Pallister (1971, 15).

¹⁰ Se også Nikolaj Stenbergs artikel om Rule of Law i dette nummer af Libertas.

¹¹ Dicey (1886): *Lectures Introductory to the Study of the Law of the Constitution*.

“The Levellers” - naturret, selvejerskab og retsstat

Naturret og rettighedsliberalisme kendes fra bl.a. den amerikanske uafhængighedserklæring (1776) og den amerikanske forfatning (1787) og dateres idéhistorisk ofte tilbage til John Locke (1632-1704), især “Two Treatises of Government” (1690). Allerede under de engelske borgerkrige (1642-51) luftede en aktivistgruppe kaldet “The Levellers” imidlertid lignende tanker, og gruppens mest fremtrædende skribent, Richard Overton, gav i en række pamfletter udtryk for en underliggende politisk filosofi, der foregriber mange senere argumenter og positioner indenfor klassisk liberalisme og libertarianisme.

Af Casper Hunnerup Dahl

1. Indledning

Den klassiske liberalismes idehistorie spores ofte tilbage til John Locke – særligt hvad angår dens rettigheds-baserede varianter. Mere end 30 år før Locke skrev hovedværket “Two Treatises of Government” blev tanker, der i ganske høj grad mindede om Lockes, imidlertid fremsat af en gruppe politiske aktivister under de engelske borgerkrige (1642-51). Denne gruppe blev af sine kritikere kaldt “The Levellers” – angiveligt fordi den ifølge dens samtidige kritikere ønskede at udligne (“level”) forskellene i ejendom og velstand mellem adelen og kirken på den ene side og den jævne befolkning på den anden.

At dette utvivlsomt var en væsentlig del af Leveller-gruppens politiske projekt har i tidens løb fået historikere og samfundsforskere til at kategorisere dette som socialdemokratisk eller ligefrem socialistisk. Læser man de pamfletter, gruppens fremtrædende medlemmer skrev og trykte, står det dog klart, at Leveller-gruppens ideologiske skrifter snarere var udtryk for en underliggende – om end aldrig sammenhængende og uddybende formuleret – politisk filosofi, der bedre kan betegnes som libertariansk eller klassisk liberal. En filosofi, der klart og utvetydigt tager sit udgangspunkt i den såkaldte “naturret”, hvor basale, naturlige og/eller gudgivne love om menneskets natur og det enkelte menneskes grundlæggende rettigheder kommer logisk før – og har forrang for – samfundsdannelse og politiske love.

Denne artikel præsenterer et kort og introducerende blik på Leveller-bevægelsens politiske filosofi, som den kommer til udtryk i centrale skrifter fra bevægelsens mest fremtrædende pennefører, Richard Overton (ca.

1615-1664).¹ Forinden gives et hurtigt overblik over den historiske kontekst, bevægelsen agerede i, og efter gennemgangen af centrale punkter i dens politiske filosofi afrundes artiklen med et kort blik på, hvilke senere tænkere og ideer, bevægelsen med sin tidlige agiteren for selvejerskab og individuelle rettigheder kan siges at have dannet idehistorisk baggrund for – eller i det mindste idehistorisk set have gået forud for.

2. Radikal politisk aktivisme under de engelske borgerkrige (1642-51)

1640'erne var en turbulent tid på de britiske øer. Kongemagten og parlamentet kæmpede mod hinanden om deres respektive magtbeføjelser – der skulle gå endnu hundrede år, før Montesquieu udkom med sin ide om tredelingen af magten i en lovgivende, en udøvende og en dømmende gren i “The Spirit of Laws” (1748), og endnu små fyrre år, før ideen første gang blev indskrevet i en national forfatning (den amerikanske, i 1787) – og da begge parter rejste hver sin hær, eskalerede konflikten til væbnet kamp. Samtidig kæmpede forskellige fraktioner om magten indenfor samfundets lag, ligesom de religiøse skillelinjer mellem forskellige kristne sekter var skarpt optrukne.

I dette virvar blandede en løst organiseret gruppe uden nogen formel, hierarkisk ledelse sig i debatten om den fremtidige politiske indretning af England. Gruppen antog ikke selv noget navn eller påberåbte sig nogen bestemt identitet, men blandt modstanderne i adelen og kirken blev den kendt som “The Levellers”, idet den blev beskyldt for at ville udjævne forskellene i materiel velstand mellem samfundets klasser ved at gøre op

med retten til privat ejendom.² Blandt de mest fremtrædende, offentligt ordførende medlemmer af gruppen – og dermed dens uformelle ledere – var John Lilburne (1615-1657), Richard Overton (ca. 1615-1664) og William Walwyn (1600-1681).

Gruppen kan med nutidens briller måske bedst karakteriseres som en aktivist- eller interessegruppe, der bl.a. gennem udgivelse af pamfletter kæmpede for en række reformer af det daværende engelske politiske system og samfund i det hele taget. Blandt mærkesagerne var lighed for loven; en nedskreven forfatning, der skulle sætte klare og betydelige grænser for statsmagts beføjelser; udvidelse af valgretten; frie og regelmæssige valg til parlamentet; en regent, der ligeledes skulle vælges direkte af folket frem for at arve sin titel og position; og en række mere detaljerede principper, vi i dag kender som kerneelementer i en retsstat, herunder den anklagedes ret til at blive anset for uskyldig, indtil det modsatte er bevist, og retten til ikke at blive fængslet uden rettergang eller dommerkendelse.

Med hensyn til tankerne om en nedskreven forfatning lod gruppen det ikke blive ved tanken: Gruppen udarbejdede selv en skitse til en skreven forfatning kaldet *“Agreement of the People”*, hvori gruppen søgte at knæsatte sine mærkesager i generelt anvendelige principper, der kunne fungere som bindende ramme for politiske beslutninger. *“Agreement...”* så dagens lys i flere forskellige udgaver, der aldrig nåede længere end til politisk debat³, men ikke desto mindre kan udkastet ses som en tydelig forløber for hele den vestlige, liberale forfatningstradition. Samlet set indebar forfatningsudkastet en statsmodel, der i dag bedst kan betegnes som en minimalstat, hvori det politiske systems eneste opgaver ville være (1) at sikre fred og frihandel med andre lande; (2) at beskytte den enkelte borgers liv, frihed og ejendom; og (3) at engagere sig i aktiviteter, der åbenlyst ville bidrage positivt til at fremme de to første punkter samt rigets velstand.⁴

3. Selvopretholdelse, selvejerskab og (sekulær) naturret

Det politisk-filosofiske udgangspunkt for Leveller-gruppens mest fremtrædende, skrivende medlem, Richard Overton, var det enkelte individs ret til *“self-propriety”* – et begreb, der svarer til mange nutidige libertarianeres ide om selvejerskab. Overton åbner en af sine mest kendte pamfletter, *“An Arrow Against All Tyrants”* (1646), med en passage, der er værd at citere i sin helhed, og som både i indhold og retorik foregriber eksempelvis Lockes argumenter om individets ret til sig selv i *“Two Treatises of Government”* (1690) samt den amerikanske uafhængighedserklæring (1776)⁵:

*“To every individual in nature is given an individual property by nature not to be invaded or usurped by any. For every one, as he is himself, so he has a self-propriety, else could he not be himself; and of this no second may presume to deprive any of without manifest violation and affront to the very principles of nature and of the rules of equity and justice between man and man. Mine and thine cannot be, except this be. No man has power over my rights and liberties, and I over no man’s. I may be but an individual, enjoy my self and my self-propriety and may right myself no more than my self, or presume any further; if I do, I am an encroacher and an invader upon another man’s right – to which I have no right. For by natural birth all men are equally and alike born to like propriety, liberty and freedom; and as we are delivered of God by the hand of nature into this world, every one with a natural, innate freedom and propriety – as it were writ in the table of every man’s heart, never to be obliterated – even so are we to live, everyone equally and alike to enjoy his birthright and privilege; even all whereof God by nature has made him free.”*⁶

Fælles for Locke og Overton er, at retten til selvejerskab er den ene grundlæggende rettighed, hvorfra de øvrige – herunder den private ejendomsret – udgår. Det samme er den grundlæggende ide om, at retten til selvejerskab og den deraf følgende stræben efter selvopretholdelse rent logisk må indebære en pligt til at respektere den samme ret hos andre. Passagen viser imidlertid også, at nok er Overton troende kristen, men i sammenligning med Locke er hans naturretstænkning i langt højere grad sekulær i karakter. Hvor menneskets grundlæggende rettigheder hos Locke er gudgivne, er de hos Overton givet af naturen, der er skabt af Gud. Vi ser naturen som mellemlid mellem Gud og mennesket en smule længere inde i *“An Arrow...”*:

*“For by nature we are the sons of Adam, and from him have legitimately derived a natural propriety, right and freedom, which only we require. And how in equity you can deny us we cannot see. It is but the just rights and prerogative of mankind (whereunto the people of England are heirs apparent as well as other nations) which we desire; and sure you will not deny it us, that we may be men and live like men.”*⁷

I forhold til at begrunde retten til selvejerskab går Overton et spadestik dybere end blot at konstatere, at den er nødt til at eksistere, for at de øvrige grundlæggende rettigheder kan eksistere. Den afgørende egenskab, der gør os til mennesker, og som samtidig er årsagen til, at mennesket må have ret til selvejerskab, er fornuften:

*"... it is a firm law and radical principle in nature, engraven in the tables of the heart by the finger of God in creation, for every living, moving thing, wherein there is the breath of life, to defend, preserve, guard, and deliver itself from all things hurtful, destructive and obnoxious thereto, to the utmost of its power. Therefore from hence is conveyed to all men in general, and to every man in particular, an undoubted principle of reason: by all rational and just ways and means possibly he may, to save, defend, and deliver himself from all oppression, violence and cruelty whatsoever, and (in duty to his own safety and being) to leave no just expedient unattempted for his delivery therefrom. And this is rational and just. To deny it is to overturn the law of nature, yea and of religion too; for the contrary lets in nothing but selfmurder, violence, and cruelty."*⁸

Det er således afgørende at bemærke i forbindelse med Overtons fornuftsprincip, at den enkelte ikke blot har ret til at forsvare sig overfor andre i sin stræben efter selvopretholdelse, den enkelte har også en *pligt* dertil overfor sig selv og overfor "naturens lov". Udover sig selv er det således ikke Gud, individet i første omgang står til ansvar for hos Overton – det er i stedet menneskeheden.

Fornuften bliver dermed den grundlæggende kilde til politisk legitimitet af love, praksiser og regeringsformer. Skiftende politiske regimer og herskende opfattelser af moral kan komme og gå over tid, men fornuften vil altid bestå som det mest fundamentale kriterium for vurdering af menneskelig adfærd:

*"[It] gives an equitable authority, life, and being, to all just laws, precedents, and forms of government whatsoever. For reason is their very life and spirit, whereby they are all made lawful and warrantable both for settlement, administration, and obedience; which is the highest kind of justification and authority for human actions, that can be, for greater is that which gives being and justifieth than that which receiveth and is justified. All forms of laws and governments may fall and pass away, but right reason (the fountain of all justice and mercy to the creature) shall and will endure for ever. It is that by which in all our actions we must stand or fall, be justified or condemned; for neither morality nor divinity amongst men can or may transgress the limits of right reason."*⁹

4. Retsstat, demokrati og grænser for legitim politisk magt

Som et sæt af logiske konsekvenser opstår Overtons egentlige politiske program som følge af retten til

selvejerskab, der indebærer både en ret og en pligt til at stræbe efter selvopretholdelse. At lighed for loven var en politisk mærkesag for Overton er således oplagt, men helt konkret oplevede han også både på egen krop og som vidne, hvordan almindelige borgere i datidens England var ofre for vilkårlig retshåndhævelse, frihedsberøvelse uden rettergang eller legitim dommerkendelse etc. Overtons løsning var at anbefale en ophævelse af et folkevalgt parlament til den øverste politiske magt, dvs. over både domstolene og kongen:

*"... For the parliament, and the whole kingdom whom it represents, is truly and properly the highest supreme power of all others – yea above the king himself."*¹⁰

Denne indretning er den eneste legitime eller moralsk forsvarlige, da:

*"... the safety of the people is the sovereign law, to which all must become subject, and for the which all powers human are ordained by them; for tyranny, oppression and cruelty whatsoever, and in whomsoever, is in itself unnatural, illegal, yea absolutely anti-magisterial; for it is even destructive to all human civil society, and therefore resistible."*¹¹

Samtidig – med udgangspunkt i ideen om, at den politiske magt i et demokrati må udgå direkte fra folket – ender Overton med også at fremsætte konturerne af et argument for magtens tredeling i stil med den, vi møder hundrede år senere hos Montesquieu. For hvis parlamentet som den stærkeste gren af den politiske magt ikke har beføjelser til at lovgive og regulere videre end den suverænitet, det har fået overdraget af dem, det repræsenterer – folket – så kan de øvrige af magtens grene (med særlig fokus på den udøvende) heller ikke tiltage sig mere magt, end folket har tildelt dem, og eksempelvis brede sig ind over den lovgivende magts område:

*"Therefore the sovereign power, extending no further than from the represented to the representers — all this kind of sovereignty challenged by any (whether of king, Lords or others) is usurpation, illegitimate and illegal, and none of the kingdom's or people's. Neither are the people thereto obliged. Thus (sir) seeing the sovereign or legislative power is only from the represented to the representers, and cannot possibly legally further extend, the power of the king cannot be legislative but only executive, and he can communicate no more than he has himself."*¹²

6. Afrunding

Overtons naturretstænkning antager samlet set – hvor fragmenteret og ufærdig, den end indimellem kan fremstå – karakter af en tidlig rettighedsliberalisme, der anser et liberalt demokrati baseret på en nedskreven forfatning, der fastslår grundlæggende, individuelle frihedsrettigheder – hvis eneste formål er at sikre den enkeltes liv, frihed og ejendom – som den mest (eller eneste) legitime statsform. På denne måde var Overton en bærende kraft i Leveller-gruppens fremsættelse af tanker, der først over tredive år senere kom mere udførligt – og i dag mere berømt – til udtryk i Lockes “Two Treatises of Government”. Endvidere foregriber Leveller-gruppens tanker om selvejerskab, selvopretholdelse og privat ejendomsret; lighed for loven; en nedskreven forfatning samt en udøvende politisk magt, der skulle vælges direkte af folket både den amerikanske uafhængighedserklæring (1776), den amerikanske forfatning (1787) og den franske erklæring om menneskets og borgerens rettigheder (1789).

For moderne libertarianere kan Overtons understregning af, at menneskets fornuft ikke blot *kan* benyttes i stræben efter selvopretholdelse, men at den *bør* benyttes, ligeledes være interessant. Uden i øvrigt at drage forsimplede og forhastede sammenligninger, så falder tanken uvægerligt på Ayn Rand (1905-1982), når man ser isoleret på koblingen mellem en deskriptiv konstatering af, at mennesket er udstyret med evnen til at tænke og handle rationelt, og en normativ ophøjelse af rationel handlen til moralsk rigtig handlen. Heri ligger umiddelbart en betydelig udfordring for Overtons naturretstænkning. Hvor udfordringen for den ikke-troende libertarianer i mødet med Locke formentlig ligger i individuelle rettigheders gudgivne karakter, og for libertarianere uanset tro (eller mangel på samme) i mødet med Robert Nozicks “Anarchy, State and Utopia” (1974) ligger i dén simple præmis helt fra start, at “individer har rettigheder”, der gives uden nærmere begrundelse eller motivation af hvorfor og hvordan, så kan er-bør-koblingen i forbindelse med den menneskelige fornuft ses som Overtons akilleshæl. Det ændrer ikke ved, at Overtons elegante retoriske stil og sikre fornemmelse for logisk argumentation gør ham til et særdeles læseværdigt og interessant bekendtskab, ikke mindst det idéhistorisk tidlige tidspunkt for hans skrifter taget i betragtning.

Litteratur

- Dahl, Casper Hunnerup (2013): “Individuelle rettigheder – mellem natur og konsekvens”, *Libertas* nr. 55, juni 2013.
- Kurrild-Klitgaard, Peter (2000): “Self-Ownership and Consent: The Contractarian Liberalism of Richard Overton”, *Journal of Libertarian Studies* 15(1): 43-96
- Kurrild-Klitgaard, Peter, (2008): “Levellers”, i Hamowy, R. (ed.): *The Encyclopedia of Libertarianism*, Thousand Oaks: Sage Publications, pp. 291-293.
- Overton, Richard (1646): *An Arrow against all Tyrants*. Liberty Fund eBook PDF edition.
- Overton, Richard (1647): “An Appeal From The Commons To The Free People” i Arthur Sutherland Pigott Woodhouse: *Puritanism and Liberty, being the Army Debates (1647-9) from the Clarke Manuscripts with Supplementary Documents* [1938], Liberty Fund eBook PDF edition.

Noter

- ¹ For en både bredere og mere dybdegående syntese af Overtons politiske filosofi, se Kurrild-Klitgaard (2000).
- ² Se fx <http://bcw-project.org/church-and-state/sects-and-factions/levellers>.
- ³ I dag er de fleste af punkterne i Leveller-gruppens forfatningsudkast for længst blevet virkeliggjort i engelsk lov, med en skreven forfatning og reform af overhuset (“House of Lords”) i det engelske parlament som markante undtagelser.
- ⁴ Se Kurrild-Klitgaard (2008).
- ⁵ Se Dahl (2013).
- ⁶ Overton (1646: 6-7).
- ⁷ Overton (1646: 8).
- ⁸ Overton (1647: 405).
- ⁹ Overton (1647: 403).
- ¹⁰ Overton (1646: 12-13).
- ¹¹ Overton (1646: 8).
- ¹² Overton (1646: 14).

Montaigne og La Boétie: Frihed og Ulydighed

Selvom hverken Michel de Montaigne eller Étienne de La Boétie direkte tilhører den liberale tradition, så er Montaignes higen efter frihed og La Boéties opfordring til ulydighed alligevel tankevækkende og skelsættende.

Af Johan J.R. Espersen

Som 38-årig trak Michel de Montaigne sig som dommer i Bordeaux. Dommergerningen var et respekteret og eftertragtet hverv, så den relativt tidlige tilbagetrækning må have overrasket mange af Montaignes samtidige. Men for Montaigne var det en glædens dag. Han fejrede begivenheden ved at få skrevet følgende korte tekst på en væg i sit hjem:

“In the year of Christ 1571, at the age of thirty-eight, on the last day of February, anniversary of his birth, Michel de Montaigne – long wearied of the servitude of the court and of public charges, and yearning to hide himself, while still whole, in the bosom of the learned virgins, where in calm and freedom from all cares (if the fates permit it) he will complete what little remains of his life now more than half run out – has consecrated this seat, this sweet ancestral refuge, to his liberty, tranquility and leisure.”

Montaignes tilbagetrækning og den efterfølgende dedikation til ro, viden og ham selv, er efter min mening det perfekte eksempel på Montaigne og venen Étienne de La Boéties tanker om frihed og ulydighed. Tilbagetrækningen tydeliggør nemlig, som forhåbentlig snart vil blive klart, både Montaignes frihedsbegreb samt La Boéties opfordring til ulydighed.

Montaigne og frihed

Montaigne blev født den 28. februar 1533 på familiens chateau, der stadig findes i dag med navnet Château de Montaigne, i en lille by nær Bordeaux. Familien var særdeles velhavende og indflydelsesrig. Montaignes oldefar havde tjent en formue på at sælge fisk og vin, Montaignes farfar sad i byrådet i Bordeaux i over 20

år, og Montaignes far var borgmester i byen. Det lå altså i kortene, at Montaigne også skulle blive en navnkundig og vigtig person. Montaignes barndom blev derfor nøje tilrettelagt og planlagt af Montaignes far. I de første tre år af Montaignes liv skulle han leve sammen med en fattig bondefamilie. Målet var at få Montaigne til at forstå det almene folk og deres livsbetingelser. Efter tre år skulle Montaigne flytte tilbage til familiens prægtige chateau. Her skulle Montaigne nemlig lære latin. Derfor blev han tildelt en tysk latinlærer, der ikke kunne tale fransk, og Montaignes far udpegede udelukkende tjenere, som kunne tale flydende latin, og gav dem strenge instrukser om kun at tale til drengen på latin. Som 13-årig kunne Montaigne derfor ikke alene tale og læse latin, men han mestrede også klassikere som Sextus Empiricus, Lukrets og Prædikerens Bog til fingerspidserne. Det kan måske lyde som en barsk opvækst, men Montaigne mente, at han blev opdraget til et liv i frihed og fordragelighed. Han følte sig aldrig tvunget, men blot opfordret til at dyrke sine talenter præcis som han selv ønskede det, og han følte sig derfor altid godt tilpas på chateauet. Det har selvfølgelig nok også hjulpet en lillebitte smule, at familien var enormt rig, og Montaigne derfor aldrig manglende noget. F.eks. blev han hver morgen vækket af dygtige musikere, der spillede beroligende og behagelig musik for ham, og han blev sågar ofte fulgt af en citarspiller, der kunne spille for ham, hvis han blev træt eller kedede sig.

Da Montaigne blev voksen, flyttede han til Toulouse for at studere jura, og han blev efter endt uddannelse udnævnt til rådgiver, først ved domstolen i Périgueux og efterfølgende i Bordeaux. Som 28-årig blev han udnævnt som hoffunktionær ved Karl 9., hvor han fik tildelt den ærefulde Sankt Mikael's orden. Herefter blev

han dommer i Bordeaux, inden han som 38-årig trak sig tilbage fra det offentlige liv.

Montaigne brugte de resterende 21 år af sit liv, indtil han døde den 13. september 1592, på at skrive *Essais*, som er fransk for 'forsøg' eller 'prøver'. *Essais* udgør en af de vigtigste og mest indflydelsesrige franske renæssanceværker og etablerede essayet som en ny litterær genre. *Essais* indeholder en lang række personlige refleksioner og anekdoter, og dækker så forskellige emner som sydamerikansk kannibalisme, en kats indre følelsesliv, Seneca og døden. Man kan derfor heller ikke opsummere *Essais* i et par sætninger. I virkeligheden bør man nok slet ikke betragte *Essais* som en sammenhængende samling af filosofiske overvejelser. *Essais* er snarere et slags selvstudium. Montaignes intention var ikke at fremme bestemte overbevisninger, men derimod at lære sig selv at kende. Denne intention spænder ganske godt overens med Montaignes tilbagetrækning fra det offentlige liv. Han drømte om at leve resten af sit liv i sit hjem, bibliotek og skrivekammer, hvor det var muligt for ham at leve helt og aldeles for sig selv. Eller som Montaigne ville have udtrykt det: At være fri. Fordi frihed var nemlig, hvad Montaigne virkelig begærede. Som han selv skrev:

"I am so sick for freedom that if anyone should forbid me access to some corner of the Indies, I should live distinctly less comfortably." Montaigne (1958, 820).

Hermed bliver Montaignes frihedsbegreb også tydeligt. At være fri er ifølge Montaigne at leve efter sin egen vilje, mens at være ufri er at underkaste sig andres vilje. At være fri kræver ifølge Montaigne en særlig indretning af sindet, hvor man drejer sin opmærksomhed mod sig selv, fremfor at fokusere på andre. Derfor kan et offentligt liv, hvor man tjener andre, naturligvis ikke være et liv i frihed. Som Montaigne skrev:

"He who walks in the crowd must step aside, keep his elbows in, step back or advance, even leave the straight way, according to what he encounters. He must live not so much according to himself as according to others, not according to what he proposes to himself but according to what others propose to him, according to the time, according to the men, according to the business." Montaigne (1958, 758).

Montaignes tilbagetrækning skal dog ikke forstås som en fuldstændig tilbagetrækning fra samfundet, også selvom Montaigne i meget lange perioder forskansede sig i et tårn i familiens chateau. Det handler i højere grad om at transformere vilkårene for ens engagement i omverdenen, ikke bare afskærme sig fuldstændig fra den. Sidstnævnte er trods alt ikke muligt. Montaigne

havde da derfor også i perioder endog meget kontakt med omverdenen. Han tjente f.eks. modvilligt som borgmester i Bordeaux i en kortere periode i 1580'erne, og han måtte jævnligt rejse væk fra familiens chateau pga. sygdom og borgerkrige. Faktisk kan man også sagtens få noget godt ud af at engagere sig i omverdenen. Ægte venskab er f.eks. noget af det mest betydningsfulde, man kan forestille sig, som Montaigne forklarede i et bevægende essay om sit meget nære venskab med La Boétie.¹ Det egentlige mål er derfor med andre ord at engagere sig i omverdenen, uden at fortabe sig selv, og at låne sig ud til omverdenen, uden at give sig selv væk.

Nogle vil måske beskrive Montaignes opfordring som en opfordring til at tage ejerskab over sig selv, Jordan (2003). Jeg tvivler dog på, at det skal forstås som en reel selvejerskabstese. Fangenskab, vold og trusler er selvfølgelig væsentlige hindringer for at kunne gøre, hvad man vil, men ægte slaveri er at leve for andre end sig selv. Frihedens modsætning er således heller ikke tvang, men derimod dominans og underkastelse. Montaigne lægger sig dermed meget tættere på det republikanske frihedsbegreb, end det liberale frihedsbegreb, jf. Skinner (2008), Pettit (2008). Frihed for Montaigne er altså ikke bare at være i stand til at handle, som man ønsker det, uden at begrænse andres tilsvarende frihed. Frihed er, når man behersker sig selv og lever, tænker og taler selvstændigt. Vejen til frihed ligger derfor heller ikke i rettigheder, der beskytter, men i en helt særlig måde at leve på, herunder naturligvis at trække sig fra det offentlige liv. Det handler altså snarere om selvbeherskelse end selvejerskab, Green (2012, 2013).

Montaignes idé om selvbeherskelse er dog helt ikke uden klassiske liberale konsekvenser. Det følger, at hvis man ønsker kun at blive styret af sig selv, så skal man selvfølgelig udvide den samme mulighed til andre. Man bør altså tolerere andres værdier, vaner og valg. Det var ikke ligefrem en udbredt tanke på Montaignes tid. Som Montaigne skrev:

"I do not share that common error of judging another by myself. I easily believe that another man may have qualities different from mine. Because I feel myself tied down to one form, I do not oblige everybody else to espouse it, as all others do. I believe in and conceive a thousand contrary ways of life; and in contrast with the common run of men, I more easily admit difference than resemblance between us. I am as ready as you please to acquit another man from sharing my conditions and principles. I consider him simply in himself, without relation to others; I mold him to his own model." Montaigne (1958, 169)

Montaignes projekt i *Essais* handler dog som sagt mest af alt om ham selv. Det var Montaignes tætte ven La Boétie, som skulle tage skridtet fuldt ud og føre opfattelsen af frihed som ikke-dominans helt ind i politik.

La Boétie og Ulydighed

La Boétie blev født den 1. november 1530. Han voksede op i en familie af højtstående embedsmænd. Han var meget ung, da hans far døde, og La Boétie boede derfor det meste af sin tidlige barndom hos sin onkel. Der vides desværre ikke meget mere om La Boéties opvækst. Vi ved dog, at han hurtigt udviklede en lidenskab for klassisk filologi. Han skrev 29 kærligheds-sonetter og oversætte værker af Plutarch, Virgil og Ludovico Ariosto. Vi ved også, at han studerede jura ved universitetet i Orleans. Universitetet i Orleans var dengang centrum for en fri debat, der udfordrede de herskende katolske dogmer. La Boéties professor, Anne du Bourg, skulle senere blive brændt på bålet for kæteri, og La Boéties ven, Lambert Daneau, endte med at blive en tidlig calvinistisk prædikant. Det var også i Orleans, at La Boétie skrev sit mest berømte værk *Discours de la servitude volontaire*. Montaigne hævdede, at La Boétie blot var 17 år gammel, da han skrev *Discours*, men det er nok mere sandsynligt, at La Boétie skrev *Discours* i 1552 eller 1553 i en alder af 22 år. Efter endt uddannelse i Orleans, blev La Boétie ansat ved domstolen i Bordeaux. Her havde han en flot, men kort karriere som diplomatisk forhandler og dommer indtil han døde i den tidlige alder af 33 år den 18. august 1563.

Discours blev først udgivet i La Boéties navn efter hans død, og når man læser teksten, kan det ikke overraske. I *Discours* stiller La Boétie nemlig et ganske kontroversielt spørgsmål, når man lever i et monarki: Hvordan det kan være, at så mange er tyranniseret af én? La Boétie undrer sig over i *Discours*, at hvis man, som Montaigne, mener, at frihed er den mest værdifulde ting, hvordan kan det så være, at så mange lever i ufrihed under en tyrant? Hvorfor er der ikke flere, der modsætter sig dette? Det mest oplagte svar er selvfølgelig fejhed, men La Boétie er uenig:

“... there is in every vice inevitably some limit beyond which one cannot go. Two, possibly ten, may fear one; but when a thousand, a million men, a thousand cities, fail to protect themselves against the domination of one man, this cannot be called cowardly, for cowardice does not sink to such a depth, any more than valor can be termed the effort of one individual to scale a fortress, to attack an army, or to conquer a kingdom.” La Boétie (1552, 42)

Det handler altså ikke om fejhed. Det handler derimod om lydighed. En tyrant består ikke fordi alle er feje, for han er blot én mod millioner, men derimod fordi alle adlyder ham helt frivilligt. Men hvordan kan det så være? Hvorfor adlyder alle tyrannen?

La Boétie ser fem forskellige årsager. Den første årsag er, at stort set alle, fra vugge til grav, lever under en tyrants herredømme, og dermed synes trældommen naturlig og uundgåelig. Masserne er med andre ord simpelthen vant til tyranni. Den anden årsag er, at tyrannen distraherer masserne med underholdende adspredelse. Ifølge La Boétie er sport, spil, narkotika og selv kunst “*the bait toward slavery ... the instruments of tyranny*” (La Boétie, p. 64). Det holder massernes fokus på andre ting end tyrannens undertrykkende dominans. Den tredje årsag er demagogi. Tyrannen bilder de naive masser ind, at han er klog, retfærdig og god, og måske endda blevet valgt af guderne eller skæbnen til at regere, ved at indhulle sine forbrydelser i storladne palaver om religion, det fælles gode og offentlig orden. Den fjerde årsag er, at tyrannen køber sig til samtykke. Han uddeler gaver til masserne, som er godtroende nok til at tro, at de dermed får noget ud af det tyranniske styre. De indser ikke, at de er i virkeligheden kun modtager en lille del af den rigdom som tyrannen har stjålet fra dem. Den femte årsag, og ifølge La Boétie den væsentligste, er, at tyrannen ikke kun køber samtykke fra masserne, men at han også bestikker et helt befolkningssegment, og på den måde skaber et hierarki af underordnede allierede. Disse allierede er ikke bare folk, der bliver narret med lejlighedsvis og ubetydelige almisser, men derimod folk, der direkte lever af tyrannen. Deres støtte til tyranniet skyldes således ikke bare vane eller illusion. Tyranniet er hele grundlaget for deres eksistens. Som La Boétie skrev:

“... whenever a ruler makes himself a dictator, all the wicked dregs of the nation — I do not mean the pack of petty thieves and earless ruffians who, in a republic, are unimportant in evil or good — but all those who are corrupted by burning ambition or extraordinary avarice, these gather round him and support him in order to have a share in the booty and to constitute themselves petty chiefs under the big tyrant ... this ruffraff, abandoned alike by God and man, can be led to endure evil if permitted to commit it, not against him who exploits them, but against those who like themselves submit, but are helpless.” La Boétie (1552, 72-73).

Det paradoksale er, at når tyrannens allierede lader sig berige af tyrannen, så giver de ham samtidig magt til at fratage dem alt. I mange tilfælde ender det faktisk også ulykkeligt for tyrannens allierede. Da de ofte er de

rigeste og mest magtfulde, er de også de mest udsatte for at få frataget deres ejendom og liv. De lever altså af tyrannen, men tyrannen er også kilden til deres undergang. Så selvom tyrannens allierede ofte får lov til at skubbe masserne rundt, så er de i virkeligheden endnu mere dominerede end masserne, fordi de er i endnu højere grad er underlagt tyrannens luner og ønsker. Hvis ufrihed er at være underlagt en andens vilje, så må de altså være de mest ufrie.

Af disse fem årsager opstår der altså en frivillig lydighed, der ikke er i de lydiges interesse, fordi lydigheden som bekendt er grundlaget for tyrannens dominans. Det betyder selvfølgelig omvendt også, at hvis det er lydigheden, som skaber tyranniet, så kan simpel ulydighed også kan vælte det. Utallige filosoffer har skrevet om, hvorvidt det kan være berettiget at bruge vold for at undslippe tyranni (f.eks. Montaigne og La Boéties samtidige *Monarchomaques*). Men vold er ifølge La Boétie slet ikke nødvendigt. Man skal blot være fri. Ikke ved at gå på barrikaderne og slås for friheden, men blot ved at frasvære sig lydigheden. Som La Boétie skrev til de lydige:

“You sow your crops in order that he may ravage them, you install and furnish your homes to give him goods to pillage; you rear your daughters that he may gratify his lust; you bring up your children in order that he may confer upon them the greatest privilege he knows — to be led into his battles, to be delivered to butchery, to be made the servants of his greed and the instruments of his vengeance; you yield your bodies unto hard labor in order that he may indulge in his delights and wallow in his filthy pleasures; you weaken yourselves in order to make him the stronger and the mightier to hold you in check. From all these indignities, such as the very beasts of the field would not endure, you can deliver yourselves if you try, not by taking action, but merely by willing to be free. Resolve to serve no more, and you are at once freed. I do not ask that you place hands upon the tyrant to topple him over, but simply that you support him no longer; then you will behold him, like a great Colossus whose pedestal has been pulled away, fall of his own weight and break in pieces.” La Boétie (1552, 46).

Det er set i denne sammenhæng, at Montaignes tilbagetrækning forvandler sig fra at være en privat sag til at kunne forstås som en politisk handling. Jeg er ikke sikker på, at Montaigne selv så det sådan, men jeg tror, at det er den slags ulydighed som La Boétie havde i tankerne.² Hvis alle de dominerede, både masserne og tyrannens allierede, blot trækker deres støtte tilbage og bliver deres egne herskere, så ophører tyrannen med at regere. I et sådant tilfælde er tyrannen reelt sat for

døren, ikke fordi han er blevet afsat, men fordi han ikke bliver adlydt.

Det kan selvfølgelig diskuteres, om Montaigne og La Boéties tanker overhovedet er relevante for livet i det danske samfund anno 2014. Det er de måske i virkeligheden ikke. I det hele taget findes der nok ikke mange 400-500 år gamle politisk-filosofiske tekster, som lader sig oversætte direkte til vores samfund. Man skal i hvert fald nok besidde en vis portion sympati for anarkismen, hvis man skal finde Montaigne og ikke mindst La Boéties argumenter attraktive. Men så kan man også (som Murray Rothbard i et forord til *Discours*) bruge La Boéties begrebsapparat til at erklære alle politiske ledere for dominerende tyraner, der ødelægger friheden, uanset om de har arvet magten, fået den gennem vold eller er blevet valgt i en folkeafstemning. For uanset hvordan de kommer magten, så dominerer de alle os andre, og de vil derfor oftest også se sig selv som hævede over os andre. Modgiften må nødvendigvis være at gøre som Montaigne. Sig dit job op, hvis du arbejder for tyrannen. Nægt at modtage offentlige almisser. Følg ikke de undertrykkende love. Deltag ikke i de politiske valg. Brug din tid og dine evner på dig selv. Kort sagt: Hersk over dig selv.

I bedste selvcentrerede, anekdotiske Montaignestil kan jeg afsløre, at jeg personligt ikke helt lever efter denne devise. Jeg er i virkeligheden nok tættere på at være en del af La Boéties udskældte rakkerpak af tyrannens allierede. Min ansættelseskontrakt er ikke blot underskrevet af mig selv, men også af nutidens herskere, nemlig folketingspolitikere. Jeg tror egentlig også, at frihed, uanset definitionen, fremmes bedst på andre måder end det som La Boétie foreslår.³ Montaignes tilbagetrækning er vel reelt heller ikke en realistisk mulighed for de af os, der ikke tilfældigvis bor på et fransk chateau og har en stor flok tjenestefolk at herske over. For pudsigt nok faldt Montaignes tilbagetrækning sammen med, at han arvede familiens formue og chateau. Det tyder også på en vis mangel på forståelse for den livegne bondes vilkår at foreslå, at han blot skal lade være med at dyrke jorden, som La Boétie angiveligt foreslår. For hvordan skal bonden så brødføde sig selv og sin familie? Så i sidste ende er Montaigne og La Boéties projekt måske mere aristokratisk end borgerligt.

Men så igen, “Que sais-je?” som Montaigne berømt spurgte sig selv. Hvad ved jeg? Sandsynligvis ikke så meget. Men det er heller ikke vigtigt i denne sammenhæng. Hvad der er vigtigt, er derimod Montaigne og La Boéties tanker om frihed og ulydighed, som blev fremført længe før John Locke grundlagde liberalismen.

Disse tanker er nemlig, selvom de har snart 500 år på bagen, tankevækkende, skarpe og ganske humoristiske.

Litteratur

Green, Felicity (2012): *Montaigne and the Life of Freedom*. Cambridge.

Green, Felicity (2013): "Freedom and self-possession: The case of Montaigne's Essais" i Skinner, Quentin & Martin van Gelderen: *Freedom and the Construction of Europe*. Cambridge.

Jordan, Constance (2003): "Montaigne on Property, Public Service, and Political Servitude". *Renaissance Quarterly* 56, 408-435.

La Boétie, Étienne de (1552): *The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude*. Auburn 2008.

Montaigne, Michel de (1958): *The Complete Essays of Montaigne*. Stanford, Stanford University Press. Først udgivet i 1580, 1588 og 1595.

Pettit, Philip (2008): "Republican Liberty: Three Axioms, Four Theorems" i Cecile Laborde og John Maynor: *Republicanism and Political Theory*. Oxford.

Skinner, Quentin (2008): *Hobbes and Republican Liberty*. Cambridge.

Noter

¹ I essayet om venskabet med La Boétie findes også Montaignes fantastiske beskrivelse af kærlighed: "If you press me to tell why I loved him, I feel that this cannot be expressed except by answering: Because it was he, because it was me." (Montaigne, p. 139).

² Hvis man da lige ser bort fra, at *Discours* blev skrevet før Montaignes tilbagetrækning.

³ Læs f.eks. Ryan Smiths *Virkelighedens verden: Friheden i Danmark og dens forøgelse* i Libertas nr. 56 om, hvordan friheden i dagens Danmark kan øges med politiske tiltag.

Rule of Law

Retsstatsprincippet hører til blandt de begreber, som de fleste støtter og mener indeholder noget godt, men hvor det samtidig er svært præcist at sætte en finger på, hvad dette gode består i. Gennem syv temaer identificerer forfatteren hvad princippet nærmere indebærer, og kommer i den forbindelse omkring begrebets oprindelse og udvikling, samt spørgsmålet om hvorvidt begrebet hænger uløseligt sammen med demokratiet m.v.

Af Nikolaj Stenberg

Introduktion

Når man er blevet bedt om at skrive om det retsprincip vi kender som *Rule of Law* eller retsstatsprincippet må man, når den indledningsvis entusiasme har lagt sig, nødvendigvis erkende, at emnet er så omfattende og på nogle punkter diffust, at man ikke kan stille alle tilfredse. Det kan man takke *Rule of Law*-begrebet for. For det er med det, som naturretsfilosoffen John Finnis præcist skriver:

“The name commonly given to the state of affairs in which a legal system is legally in good shape is “the Rule of Law” (capitalized simply to avoid confusion with a particular norm within a legal system).” Finnis (2011).

Skal man tro Finnis, er *Rule of Law* derfor ikke helt så meget et retsprincip, som det er en begrebskasse, hvori alskens gode erfaringer og velmente intentioner kan lægges i og hives op fra, når man som politiker eller jurist i en skåltale vil hylde den retsorden, som nu og engang er den dominerende i det samfund, man selv lever i. Eller for at genbruge Alf Ross’ metafor om naturretten: Det er en skøge, der er til rådighed for enhver.

Karakteristikken er ikke fair. Selvom der ikke findes nogen eksakt definition på *Rule of Law*, er der dog en konsensus omkring, hvordan begrebet korrekt skal forstås, og denne forståelse går på tværs af retspolitiske skel. Det er fordi, der er en sådan konsensus, at man – som det er tilfældet i Traktaten om Den Europæiske Union art. 2 – ikke ser noget problematisk i at nævne, at en stat følger princippet, men så i øvrigt undlader at kvalificere princippet indhold. Dette indhold kommer i stedet til udtryk i teorien og – vigtigst af alt – retspraksis. I Danmark er princippet nedfæstet ved Grundlovens §§ 3 og 61-65, Gomard (2000).

Helt bogstaveligt er den grundlæggende idé med *Rule of Law*, at mennesker skal overholde loven. Dette synspunkt fører naturligt til, staten også skal overholde loven, eftersom staten består af mennesker, der autoritativt udøver forvaltningsvirksomhed, der er bindende for andre. Dette udtrykkes ved den klassiske devise om, at forvaltningen og domstolene er bundet af *“the rule of law, not the rule of man”*. Hvis forvaltningen således har truffet en afgørelse, men mangler hjemmel, kan der slet ikke være tale om en afgørelse, men i stedet en nullitet. Dette er retsstatsprincippet; men dog ikke det hele. *Rule of Law* kræver, som doktrin, mere end strikt regelefterrettelighed. Dette “mere” kommer til udtryk i et krav om, at forvaltnings- og retlig virksomhed udøves i overensstemmelse med generelle, kendte og stabile regler, Raz (2009, 213) På den måde kommer *Rule of Law* til udtryk som, så at sige, en negativ dyd:

“The law inevitably creates a great danger of arbitrary power. The rule of law is designed to minimize the danger created by law itself. Similarly, the law may be unstable, obscure, retrospective, etc., and thus infringe people’s freedom and dignity. The rule of law is designed to prevent this danger as well. Thus the rule of law is a negative virtue in two senses: conformity to it does not cause good except through avoiding evil, and the evil which is avoided is evil which could only have been caused by the law itself”. Raz (2009, 224).

Jeg bruger begreberne *Rule of Law* og *retsstatsprincippet* i flæng og om den samme gentand, hvorfor der ikke er tilsigtet nogen nuanceforskel. Hvor man på engelsk ville havde brugt “law”, skriver jeg “lov” eller “ret”, mens lovgivning bruges om positive retsregler.

Emnet for dette nummer af Libertas er *“frihed før liberalismen”*, hvormed en gennemgang af retsstatsprin-

cippet bør ske med en vis opmærksomhed på begrebets historie. Dette er søgt opnået i næste afsnit; mens hovedvægten dog er lagt på, hvad princippet nærmere indebærer, i det efterfølgende afsnit.

Historisk overblik

Retsstatsprincippet er historisk set et særligt engelsk fænomen, som herfra har bredt sig til resten af verden. Siden den normanniske invasion har retssystemet dér været karakteriseret af særlig to ting, hvis man skal tro den liberale jurist og professor i retsvidenskab A.V. Dicey, der er ophavsmand til et af den britiske retshistories standardværker om emnet.

Det første af disse i alt to kendetegn var eksistensen af en centralmagt, hvis overherredømme fra kyst til kyst var indiskutabelt. Centralmagten var til at begynde med personificeret af den engelske konge, som forvaltede den magt, der lå (ligger i) at besidde "*the power of the Crown*" - nemlig magten over den udøvende, lovgivende og dømmende magt – og siden af parlamentet. Det andet kendetegn er retsstatsprincippet, Dicey (1889, 172).

Retsstatsprincippet er således et juridisk koncept, der opstod i England, og som konkret har med retlig virksomhed at gøre. I sit værk *The Constitution of Liberty* (kapitel 11) skriver F.A. Hayek med forbilledlig klarhed om princippet oprindelse, og der er derfor ingen grund til at gentage den skildring her, udover at fremhæve visse særlige udviklinger, der – som et bi-produkt – har haft særlig indflydelse på det indhold, princippet har.

Til at begynde med er det interessant at huske på, at man i århundrede ikke anså "loven" som noget, der blev skabt af for eksempel en konge eller et parlament, men at der tværtimod var tale om nogle regler, der eksisterede på forhånd, og som blot skulle (gen)findes. Den første vigtige udvikling var *Magna Carta* - det store frihedsbrev, som Kong John var tvunget til at underskrive i 1215, og som blev annulleret få måneder efter af paven. Baggrunden for frihedsbrevet er i denne sammenhæng irrelevant, se artiklen om "Magna Carta og den engelske friheds historie" i dette nummer af *Libertas*, og med sine vage formuleringer var der ikke tale om et dokument, man umiddelbart skulle havde troet, ville komme til at få så stor en betydning, som det rent faktisk fik. Men *Magna Carta* er vigtig; ikke fordi, at det indførte principperne om *habeas corpus* og juryretssager i engelsk ret (for det gjorde det ikke), men på grund af det level playing field, som dokumentet bekræftede, at der var mellem alle frie mænd:

"Magna Carta was not a sudden intrusion into English society and politics. On the contrary, it grew out of them... Laymen had been assuming, discussing and applying the principles of Magna Carta before 1215. They could grasp it well enough. This is important. Magna Carta was not a peace accord botched up to meet a sudden crisis and, as history repeatedly shows, liable to unravel. It had a quality of inherent strength because it expressed the will of the people, or at any rate the articulated representatives of the people". Bingham (2011, 12).

Den anden vigtige udvikling skete ved domstolene, som havde taget *habeas corpus*-stævningen til sig. Med en writ of *habeas corpus* beordrer retten en person, for eksempel en fængselsinspektør, som har en anden person varetægtsfængslet, til at fremstille den fængslede person for dommeren, og i den forbindelse begrunde fængslingen. Gør inspektøren ikke det, eller viser begrundelsen sig ikke at være i overensstemmelse med loven, skal fangen løslades. Dette var en meget konkret form for *judicial review* og parlamentet styrkede denne rettighed, som det havde udviklet sig til, gennem ny lovgivning, herunder, herunder særligt ved *Habeas Corpus Amendment Act (1679)*. Denne lov forbød den engelske konge at holde mennesker fanget på fjerne øer og/eller kaserner, med det formål at berøve dem fra en rettergang ved de almindelige domstole, som USA for eksempel forsøgte at gøre det med terrorisme-sigtede personer på Guantánamo Bay.

Den tredje vigtige udvikling var *The Petition of Rights* fra 1628, der blev givet under de politiske stridigheder under Trediveårskrigen. Dokumentet fastslog blandt andet, at ingen – heller ikke kongen – var hævet over loven. Politisk bekræftede petitionen parlamentets styrke over for kongen ved at kræve, at der ikke blev udskrevet (nye) skatter uden parlamentarisk samtykke.

Den fjerde udvikling var *Bill of Rights* fra 1689, der var kulminationen på endnu en forfatningsstrid mellem kongen – der ville regere som enevældig og etablere et katolsk monarki – og parlamentet – som ville fastholde sine rettigheder og protestantismen. Parlamentet havde givet Vilhelm af Oranien et betinget tilbud om at blive konge i Kong James II's sted mod, at han invaderede England og – efter at være blevet kronet – underskrev en ny rettighedslov. Vilhelm accepterede tilbuddet og invaderede, mens James II flygtede til Frankrig. Den *bill of rights*, den nye konge underskrev, var mere en slags lovbestemt håndfæstning end et rettighedsdokument, idet den primært beskriver på hvilke måder kongemagten – de kongelige prærogativer – er begrænset. Blandt andet blev det fastslået, at

kongen ikke kunne fravige en lov, som parlamentet havde vedtaget.

Den femte udvikling skete i 1701 med vedtagelsen af *Act of Settlement*, der gjorde det muligt for en protestantisk kristen at overtage tronen efter Dronning Anne. Men udover at vedtage nye arveregler brugte man også lejligheden til at vedtage en række bestemmelser, som Vilhelm af Oranien havde ønsket skulle udgå af Bill of Rights. Således blev parlamentets magt styrket, på bekostninger af kongemagten, gennem hvad man nu om dage ville kalde et tilsyn med *Privy Council* og et krav om, at kongemagten blev udøvet af monarken via sine ministre, frem for monarkens personlige rådgivere. Man indførte tillige bestemmelser om, at parlamentet skulle godkende monarkens udlandsrejser og krigsdeltagelse, og om at domstolene skulle være uafhængige af monarken.

Den sidste begivenhed, jeg har valgt at medtage, er vedtagelsen af USA's 1789-forfatning og dennes 10 første tillæg. Forfatningen er ikke den første af sin slags, som forsøger på indordne al statsmagt i et særligt system; den engelske republik forfatning (*Instruments of Government*), Frederik III's kongelov og USA's 1777-forfatning (*Articles of Confederation*) er i og for sig alle eksempler på forfatningsdokumenter, der på forskellige måde gør dette. Men 1789-forfatningen er banebrydende i den forstand, at den sætter en øverste grænse for, hvad statsmagten må bruges til. Samtidig garanterede man staterne og borgernes rettigheder på en i liberal optik forbilledlig måde. Forfatningens ophøjede status fremgår af artikel 6:

"This constitution, and the laws of the United States which shall be made in pursuance thereof; and all treaties made, or which shall be made, under the authority of the United States, shall be the supreme law of the land; and the judges in every state shall be bound thereby, anything in the constitution or laws of any state to the contrary notwithstanding."

Med USA's forfatning skabte man den første retsstat i moderne forstand, og den udgjorde kulminationen på en retlig udvikling i retning mod et retssystem, hvori retten ikke længere (nødvendigvis) "skulle findes" i retspraksis, men nu også kunne have støtte direkte i lovgivningens ordlyd.

Syv rule of law-temaer

På baggrund af det korte historiske overblik ovenfor er det naturlige spørgsmål at stille: Hvad indebærer retsstatsprincippet for retten i et samfund, og dermed også

for de mennesker, som lever der? Med udgangspunkt i den britiske højesteretsdommer Lord Bingham's værk *The Rule of Law* har jeg valgt at fremhæve syv temaer, som jeg mener tegner et billede af, hvad retsstatsprincippet indebærer.

1. Loven skal være tilgængelig, forståelig, klar og forudsigelig

En person skal have kendskab (eller mulighed for at få kendskab) til enhver regel, som sikrer ham en ret eller pålægger ham en pligt. Hvis der gælder et censurforbud, men avisudgiveren ikke kender til det, kan han ikke på nogen kvalificeret måde gøre retlig modstand, når den lokale Politimester tropper op på redaktionen og kræver at få næste morgens udgave til gennemsyn. Hvis en strafferetlig regel er flertydig eller uklar, risikerer borgeren, der tror han er lovlydig, at handle ulovligt og udsætter derved sig selv for en unødvendig risiko.

I erhvervsforhold er klarhed ligeså vigtig som i strafferetten, for ingen ønsker at lave forretninger i et samfund, hvor der rejses tvivl om parternes rettigheder og pligter. Som det hedder i den britiske dom i sagen *Hamilton v Mendes* (1761):

"The daily negotiations and property of merchants ought not to depend upon subtleties and niceties; but upon rules easily learned and easily retained, because they are the dictates of common sense, drawn from the truth of the case."

Hvis ikke reglerne i et samfund er stabile, men tværtimod udsat for konstante forandringer, bliver det umuligt for borgerne at foretage nogen meningsfyldt kort- og langsigtede planlægning. For dem mister retsreglerne sin betydning, og det vil blive naturligt helt at bortse fra dem, når man planlægger sin tilværelse, hvorved man alt andet lige forøger sin risiko for at komme til at lide et tab, når (hvis) reglerne på et tidspunkt bliver håndhævet.

Loven skal også virke fremadrettet, forstået på den måde, at den ikke regulerer forhold, der indtraf i tiden før i hvert fald tidspunktet for lovforslagets fremsættelse. Lovgivning med tilbagevirkende giver ingen mening, da borgeren i nutiden ikke vil have nogen chance for at tilpasse sig til de ændrede forhold i fortiden. Lovgivning af denne type har absolut ingen adfærdskorrigerende effekt; kun straffende.

For at kunne have vished om de retlige konsekvenser af ens handlinger, må det også være en forudsætning, at borgeren har mulighed for at blive gjort bekendt med, hvilke konsekvenser handlingen har. Love – og

principielt set også domme og administrativ praksis – må derfor ikke holdes hemmelig, eller kun blive bekendtgjort overfor chefen for efterretningstjenesten. Det er kun offentliggjort lovgivning (m.v.), man som borger kan tage højde for, og det bør derfor også kun være offentliggjort lovgivning, der kan påvirke ens rettigheder og pligter.

På samme måde er det med lovgivning, der ganske vist er offentliggjort, men hvis indhold er selvmodsigende, obskurt eller meget vagt formuleret. Loven må derfor være formuleret i et klart og forståeligt sprog, og struktureret på en logisk måde.

2. Spørgsmål om rettigheder og pligter skal afgøres ved at anvende loven

A.V. Dicey udtrykte kraftig mistillid til lovregler, der gav ministeren bemyndigelse til såvel at udstede anordninger med mere detaljerede regler, som at træffe afgørelser i sager, hvor der kunne være juridiske tvivlsspørgsmål. Endelighedsbestemmelser – som i Danmark for eksempel er kendt fra Udlændingeloven – der forbyder domstolene at efterprøve lovligheden af en forvaltningsafgørelse, var for Dicey også uforeneligt med retsstatsprincippet. Han, såvel som andre ledende jurister i England på den tid, så for sig et parlament, som var begyndt at vedtage stadig mere lovgivning, formuleret i alt for brede vendinger og med alt for mange og alt for store kompetenceoverdragelser til regeringens ministre. Lord Chief Justice Lord Hewart skrev herom i sit værk *The New Despotism* fra 1929:

“It does not take a horticulturalist to perceive that, if a tree is bearing bad fruit the more vigorously it yields the greater will be the harvest of mischief”. Bingham (2011).

Lord Hewart nævner selv et eksempel på en lovregel, der efter hans mening tillagde forvaltningen for arbitrære kompetencer. Det drejer sig om § 1, stk. 3 i den dagældende planlov:

“The expression ‘land likely to be used for building purposes’ shall include any land likely to be used as, or for the purpose of providing, open spaces, roads, streets, parks, pleasure or recreation grounds, or for the purpose of executing any work upon or under the land incidental to a town planning scheme, whether in the nature of a building work or not, and the decision of the Minister whether land is likely to be used for building purposes or not, shall be final and conclusive.” Bingham (2011).

Spørgsmålet om den endelige fastsættelse af borgernes rettigheder og pligter har også betydning i strafferetten og lignende områder, hvorom A.V. Dicey nævner, at retsstatsprincippet indebærer, at ingen skal kunne straffes eller på anden måde – af staten – tvinges til at lide skade, med mindre dette sker med hjemmel i lov. En lignende formulering findes hos F.A. Hayek, der søger at begrænse statens tvingende magtanvendelse og i den anledning henviser til retsprincippet *“nulla poena sine lege”*, som værende *“den vigtigste konsekvens af retsstatsprincippet,”* Hayek (1960, 181).

Ligesom med straf, således også med skatter: Det må her også være et krav, at skatter kun opkræves, når de har hjemmel i lov, så det ikke er op til den lokale skatteinspektør eller et lokalt skattenævn arbitrært at beslutte, hvor meget en person eller virksomhed skal betale i skat. Ligeledes – som på strafferettens område – må det kræves, at skattereglerne forvaltes ens over hele landet.

I sin mest ekstreme variant ville dette *Rule of Law*-element dog føre til, at forvaltningen slet ingen diskretion havde. Derfor finder man heller ikke nogle steder forfatninger, der er helt så ufleksible. Det essentielle i forhold til retsstatsprincippet er, om den diskretionære virksomhed, der udøves, er sagligt begrundet og kan efterprøves.

3. Loven skal gælde for alle, med mindre objektive forskelle retfærdiggøre forskelsbehandling

Lighed for loven indebærer, at retsregler skal gælde generelt og anvendes ens således, at det ikke er mere byrdefuldt at være for eksempel jøde, muslim, homoseksuel eller psykisk syg. Lighed for loven indebærer dog ikke, at loven skal være lighedsskabende eller, at den ikke må varetage særlige moralske eller eventuelt religiøse hensyn. Det vil derfor ikke nødvendigvis være i strid med retsstatsprincippet at indføre en Sharia-straffelov, hvis blot straffelovens regler er tilgængelige, forståelige, klare, og så videre. *Rule of Law* er på den måde ikke et princip, med et bestemt moralsk indhold.

I engelsk ret tegnedes konturerne til et princip om lighed for loven sig for alvor først fra omkring 1772, hvor retten skulle tage stilling til en sag om slaven James Somerset, der efter at have stukket af fra sin ejer i London var blevet fanget og efterfølgende placeret i lænker ombord på et skib med snarlig afgang mod Jamaica. Anti-slaveri-bevægelsen indgav en *habeas corpus*-stævning mod skibets kaptajn, og under den efterfølgende retssag – *Somerset v Stewart* – nåede dommeren frem til, at James Somerset rigtigt nok havde rettigheder, som svarede til ikke-slavers.

I spørgsmål om bekæmpelse af terrorisme er princippet om lighed for loven ofte et af de centrale. Er det for eksempel i orden, at udenlandske statsborgere, som man fanger her i landet under mistanke om planlagt terrorvirksomhed, tilbageholdes i mere end 24 timer, før de stilles for en dommer? I England nåede domstolene frem til, at tiltag af denne type ikke var i overensstemmelse med såvel *Rule of Law*, som Den Europæiske Menneskerettighedskonvention.

Under *Rule of Law* er der imidlertid plads til, at staten udøver en grad af forskelsbehandling. Den kriminelle lavalder er et eksempel på en sådan forskelsbehandling, idet børn ikke straffes på samme måde som voksne. Et andet eksempel er tvangsindlæggelsen af psykisk syge, som er til fare for andre. Et tredje er straffefanger, hvor hele pointen med fængsling er at begrænse fangernes frihed. Lord Bingham skriver om netop disse eksempler:

“None of these examples are problematical, so long as the law treats people differently because their positions are, genuinely, different. But a departure from the general rule of equal treatment should be scrutinized to ensure that the differential treatment is based on real differences. Otherwise, the principle is infringed.” Bingham (2011).

4. Forvaltningen og retssystemet er bundet af et legalitetsprincip

Legalitetsprincippet går i en bred forstand ud på, at magtudøvelse skal ske i god tro og med hjemmel i lov eller en anordning, der selv har hjemmel i lov. På den måde udgør legalitetsprincippet en form for overbygning på de to forudgående temaer.

I det danske retssystem – hvor man i ældre teori talte om “princippet om lovmæssig forvaltning” – der er præget af lovgivning i stedet for dommerskabt praksis, opdeler man typisk legalitetsprincippet op i en formel og en materiel del: Den materielle del – som man også kaldet hjemmelskravet – går ud på, at der kun med lovhjemmel kan gøres indgreb i borgernes retsforhold, med mindre der foreligger sædvaneretlig hjemmel, eller der er tale om såkaldte anstaltsforhold. Den formelle del går ud på, at lovgivning har forrang for administrative retsakter, og at lovgivning kun kan ophæves ved lov, Germer (p.99-100). Derfor har lovgivningsmagten en helt central position, derved at: a) lovgivning ikke kan fraviges administrativt, men kun, hvis Folketinget og Regeringen i forening, i henhold til grundlovens procedure, vedtager ny lovgivning; b) indgreb i borgernes retsforhold i langt de fleste tilfælde skal have støtte i lovgivningen.

For at kontrollere, at forvaltningen er regelefterrettelig, indebærer dette fjerde tema, at borgerne skal have mulighed for at efterprøve en forvaltningsafgørelse ved domstolene. Denne ret er garanteret i Grundloven, der påkender “*ethvert spørgsmål om øvrighedsmyndighedens grænser*”. Domstolskontrollens skal kunne fastslå, om forvaltningen har handlet ulovligt. Det interessante er, at grundlovsbestemmelsen ikke støttes på Montesquieu’s eller Locke’s statsretsteorier, men i et noget mere jordnært ønske om at afskaffe den klageordning, som man under enevælden havde indført med den såkaldte *Magistratsinstruksen* i 1795. Herefter skulle klager over forvaltningen sendes til kongen, som selv kunne behandle dem eller sende dem videre til sine domstole. Hvor prøvelsesretten således er en forholdsvis ny ting i Danmark, har den ældgamle rødder i engelsk common law, hvor den for uden egentlig legalitetskontrol af lovgivning også kommer til udtryk i de den førnævnte *habeas corpus*-writ, samt *certiorari-mandamus*-stævningerne m.v. I lighed med England er domstolenes kontrolfunktion i Danmark dog videreudviklet, ganske kraftigt endda, på baggrund af domstolenes egen praksis.

5. Retssager skal løses hurtigt og uden byrdefulde omkostninger

Uanset hvor moralsk velbegrundet en rettighed må være, er den ikke meget værd, hvis ikke den kan håndhæves over for modparten. Hvis ikke parterne selv kan nå til en mindelig overenskomst må samfundet have en mekanisme, der træder i kraft og sikrer, at der træffes en bindende afgørelse. Denne funktion udøves normalt af de statslige domstole, men i forhold til retsstatsprincippet er det for så vidt ligegyldigt, om domstolene er statslige eller private, når bare de løser konflikter på et *Rule of Law*-grundlag. Og Domstolene er, med Lord Bingham’s ord: “*open to all, like the Ritz Hotel.*” Bingham (2011).

Det tager tid, og det koster penge at føre sager ved retten. Selvom retsstatsprincippet ikke er en økonomisk fordelingspolitik, er der konsensus om, at det skal være muligt for mennesker at modtage støtte til at føre sager. Om støtten betales som led i en statslig ordning om fri proces og omkostningsgodtgørelse – som det var tilfældet i Skotland, hvor man indførte de førte regler herom i 1424 – eller om den i stedet ydes i form af privat velgørenhed og retshjælp, er *Rule of Law*-uvedkommende: Den centrale er, at borgeren ikke tvinges til at lide et retstab.

At det er dyrt at føre retssager har i Danmark ført til, at man har oprettet en række domstolslignende klagenævn, der har en dommer som formand og måske flere

dommere som nævnsmedlemmer. Disse nævn løser typisk en række konflikter, hvor de økonomiske og/eller tidsmæssige omkostningerne ved at føre sagen ved retten ikke står i rimelig forhold til resultatet. Ordninger som disse er ikke i strid med retsstatsprincippet, når blot afgørelsen træffes på et grundlag tilsvarende det, man ville opnå i retten. I hvert fald i det omfang, at afgørelsen ikke senere kan efterprøves ved domstolene.

At processen ikke må trækkes i langdrag – som den fiktive *Jarndyce v Jarndyce* i Charles Dickens' *Bleak House* er et godt eksempel på – har som princip direkte støtte i *Magna Carta*, hvori Kong John svor ikke at ville nægte eller forsinke retfærdighedens fyldest. At det imidlertid tager tid, før en sag er bragt til sin lykkelige afslutning, er et faktum, der har bestået tidens test, og det er langt fra kynisk at tro, at man aldrig – uanset antallet af særlige klageorganer, *fast-track*-processer, så som "småsagsprocessen", eller gennem begrænsning af borgerens appelmuligheder – vil kunne stille enhver tilfreds. Retssystemernes form spiller også en rolle: I et traditionelt *common law*-system styres processen i høj grad af parterne selv (deres advokater), mens man i et civilretligt system, som det danske, i højere grad har givet dommeren styringen. At dommeren styrer processen skulle angiveligt føre til, at muligheden for at handle "retsstatsstrategisk" minimeres, og i takt hermed også omkostningerne ved at føre en sag, Tullock (2005, 86). Jo lavere omkostningerne er, og des hurtigere det går, før sagen er afviklet, desto bedre lever retssystemet op til retsstatsprincippet.

6. En fair rettergang

Ligesom legalitetsprincippet er retten til en fair rettergang en af hjørnesten i et retssamfund. Ligesom de øvrige temaer er der her tale om et koncept, der er udviklet over tid. Der er dog tale om en nyskabelse, idet princippet først fik sin nuværende form i 1900-tallet, ligesom væsentlige nyskabelser først er kommet til i kraft af Den Europæiske Menneskerettighedskonvention. Lord Bingham referer i sin bog et ikke unormalt eksempel på en straffesag i 1840'erne, der kun varede 2 minutter og 53 sekunder. Da anklagen var blevet læst op – dengang måtte den tiltalte ikke udtale sig under sagen – henvendte dommeren sig til nævningetinget med ordene: "*Gentlemen, I suppose you have no doubt? I have none,*" Bingham (2004). Dette er et oplagt eksempel på en uretfærdig rettergang.

Rettergangen er fair – eller retfærdig – når parterne hver for sig ligeligt må præsentere deres synspunkter og føre bevis herfor, samt når de har aktindsigt i modpartens beviser. Man taler her om, at parterne skal have *equality of arms*.

Ved siden af parternes rettigheder er der en række betingelser, retten selv skal opfylde: Dommere, lægdommere og nævninge skal være upartiske; processen skal – med mindre særlige forhold taler for det modsatte – være åben for offentligheden; og dommen skal være begrundet. Retten skal også huske, at den imens sagen verserer, skal behandle den anklagede, som var han uskyldig, ligesom den anklagede, før sagen går i gang, skal være bekendtmed, hvad det er han er anklaget for. Retten skal også sørge for, at den anklagede har haft ordentlig tid til at forberede sit forsvar, og hvis han ikke taler rettens sprog, skal han have en tolk.

Et særligt praktisk problem opstår, hvis anklagemyndigheden under en straffesag vurderer, at det vil medføre alvorlig og uoprettelig skade i forhold til for eksempel fremmede stater, statssikkerheden eller tredjemands liv eller helbred, hvis bevismateriale mod den anklagede udleveres til denne. Her bliver det igen et spørgsmål om graden af konformitet i forhold til retsstatsprincippet: I Danmark har det i hvert fald siden 1970'erne været muligt at begrænse hvilke sagsakter, der tilgår den anklagede. I 2003 og 2004 blev muligheden for at begrænse aktindsigten udvidet yderligere, som led i indsatsen mod terrorisme. I sager om aktindsigtsbegrænsninger af denne type repræsenteres den anklagede ikke af sin egen forsvarer, men af en særligt beskikket forsvarer, der er godkendt af justitsministeren – en såkaldt "PET-advokat", og der gælder en lignende ordning i sager om indgreb i meddelelshemmeligheden. Selvom ordningen er betænkelig lader den til at være i overensstemmelse med i hvert fald Den Europæiske Menneskerettighedskonvention, der selv angiver at være baseret på retsstatsprincippet:

"This is an unwelcome procedure, but it is thought to comply with the defendant's right to a fair trial under the European Convention." Bingham (2011).

For at kunne fungere upartisk må rettens medlemmer være uafhængige af i hvert fald den udøvende magt, forstået således, at en dommer ikke samtidig er minister, eller at dommeren ikke i sine løn- og arbejdsforhold er underordnet administrationen, på samme måde, som dommeren ikke må være inhabil i forhold til sagen eller sagens parter.

Man forsøger typisk opnå uafhængighed fra den udøvende magt gennem regler om, at dommere ikke kan fyres eller forflyttes – for eksempel som dem, man indførte i den tidligere nævnte *Act of Settlement 1701* – med mindre der er tale om en generel omorganisering, smat ved at dommernes aflønning ikke umiddelbart

giver dem et incitament til, mod betaling, at lade sig påvirke udefra.

Spørgsmålet om, hvorledes dommere bør udnævnes, falder uden for retsstatsprincippet, som angår dommernes stilling og funktion, mens de er dommere. En række steder skal dommere ved de højere retter godkendes af et parlament, som det i USA er tilfældet for appel- og højesteretsdommere. I Danmark har man, i et forsøg på at distancere domstolene fra Justitsministeriet, lavet det uafhængige dommerudnævnesråd, der indstiller dommerkandidater til Justitsministeren, som herefter sikrer sig Dronningens godkendelse. Når det kommer til udnævnelsen af danske dommere til folkeretlige domstole, forekommer processen langt mindre åben.

7. Skal loven sikre borgerens grundrettigheder?

De største teoretiske uenigheder om, hvilke elementer der tilsammen udgør retsstatsprincippet angår dette syvende punkt. Kan et samfund overholde retsstatsprincippet, hvis ikke det værner om borgernes grundrettigheder? Hvis ja: Gælder det samme med hensyn til borgernes økonomiske og sociale rettigheder?

Groft skitseret kan man se på retsstatsprincippet som en doktrin der: a) har et selvstændigt indhold, af en mere eller mindre politisk karakter; b) stiller krav til, at visse formaliteter overholdes. Retsfilosoffen Joseph Raz argumenterede i sin essay *The Rule of Law and its Value* fra 1977 for løsning b):

“A non-democratic legal system, based on the denial of human rights, on extensive poverty, on racial segregation, sexual inequalities, and religious persecution may, in principle, conform to the requirements of the rule of law better than any of the legal systems of the more enlightened Western democracies. It will be an immeasurably worse legal system, but it will excel in one respect: In its conformity to the rule of law.” Raz (2009, 211).

Lord Bingham præsenterer i sin bog *The Rule of Law* det modsatte synspunkt:

“Both the Universal Declaration of Human Rights and later international instruments link the protection of human rights with the rule of law, and the European Court of Human Rights has referred to ‘the notion of the rule of law from which the whole Convention draws its inspiration’. The European Commission has consistently treated democratization, the rule of law, respect for human rights and good governance as inseparably interlinked.” (Bingham)

I en dansk optik rammer professor Bernhard Gomard temmelig præcist i sin beskrivelse af, hvordan, så at sige, sagen ligger:

“Den stigende interesse for retsstatsprincip og menneskerettigheder har... påvirket retspraksis, og denne påvirkning er bl.a. sket ved en stærkere udnyttelse af de almindelige retningslinjer, som har stået i Grundloven helt siden 1849 eller 1953. Denne udvikling er i harmoni med tidsånden og markeringer i internationalt samarbejde” Gomard (2000).

Der er ingen uenighed om, at retsstatsprincippet er en doktrin under stadig udvikling. Ser man på den måde, hvorpå princippet anvendes og beskrives i hvert fald i Vesteuropa, forekommer Lord Bingham's beskrivelse såre realistisk. Principielt set er det bare en udvikling, man bør være betænkelig over. For hvis man accepterer, at demokrati, respekten for bestemte menneskerettighedskonventioner o. lign. hænger uløseligt sammen med retsstatsprincippet, således at de til sammen udgør ét hele, risikerer man at tillægge retsstatsprincippet, en alt for overskyggende betydning:

“If the rule of law is the rule of the good law then to explain its nature is to propound a complete social philosophy. But if so the term lacks any useful function. We do not need to be converted to the rule of law just in order to discover that to believe in it is to believe that good should triumph.” Raz (2009, 211).

Joseph Raz skitserer et retsstatsprincip, med hovedvægten er lagt på legalitetsprincippet, men som samtidig giver plads til de øvrige formelle konsekvenser, der er nævnt i denne artikels tredje afsnit, uden derved at blive for geografisk knyttet til Vesteuropa. Der gives plads til en vis retslig pluralisme, og på den måde stemmer det overens med F.A. Hayek's generelle Rule of Law-definition i *The Road to Serfdom*:

“Stripped of all technicalities this means that government in all its actions are bound by rules fixed and announced beforehand – rules which make it possible to foresee with fair certainty how the authority will use its coercive powers in given circumstances, and to plan one's individual affairs on the basis of this knowledge”. Hayek (1944, 75).

I forhold til grundrettighedsbeskyttelse bør man udvise tilbageholdenhed med at udvide betydningen af retsstatsprincippet. Disse principper er i forvejen værnet i diverse forfatninger og menneskerettighedstraktater, og nyder klar støtte hos i hvert fald de liberale ideologier. Hvis en grundrettighed allerede er beskyttet i en stats lovgivning savner det mening, at ville inkludere

grundrettigheden direkte i retsstatsprincippet. Følges dette princip, følges loven hvori grundrettigheden er nævnt også.

Afrunding

EDet ligger i retssystemets natur, at det aldrig bliver komplet. Behovet for stadig tilpasning og nyfortolkning, som følge af ny lovgivning og (rets)praksis, samt ændrede sædvaner, vil altid være til stede, og retsstatsprincippet er et klart eksempel på denne udvikling. At princippet har eksisteret i århundrede understreger dets holdbarhed, men også tilpasningsevne:

“Retssikkerheden i en retsstat kræver, at de valg, som er nødvendige for at fastlægge en retstilstand og finde en afgørelse på retstvist, ikke træffes arbitrært efter personlig smag og anskuelser, men så vidt muligt i overensstemmelse med retlig tradition og med synspunkter og holdninger, der er eller kan accepteres af mange og ikke tiltager sig det naturlige område for Folketinget.” Gomard (2000).

Ved at støtte sit til retsstatsprincippet og kræve, at det i stadig højere grad realiseres, understøttes en udvikling i forholdet mellem borger og statsmagt, der går i retning af større forudberegnelighed i forhold til forvaltningen.

F.A. Hayek mente, at retsstatsprincippet var med til at sikre individets politiske og økonomiske frihed. For så vidt princippet værner mennesker mod arbitrær magtudøvelse må det også være sandt. Der er dog ingen garanti.

Men ved at institutionalisere en beskyttelse af borgernes mulighed for selv at kunne planlægge sin tilværelse udviser retsstaten en vis respekt for den enkeltes værdighed og personlige autonomi:

“A legal system which does in general observe the rule of law treats people as persons at least in the sense that it attempts to guide their behaviour through affecting the circumstances of their actions. It thus presupposes that they are rational autonomous creatures and attempts to affect their actions and habits by affecting their deliberations.” Raz (2009, 222).

Det er ikke en politisk filosofi, men det er meget værdifuldt.

Litteratur

Bingham, Tom (2011): *The Rule of Law*. Penguin.

Dicey, A.V. (1889): *Introduction to the study of the Law of the Constitution*. Macmillan & Co.

Finnis, John (2011): *Natural Law and Natural Rights*. Clarendon Law.

Germer, Peter. *Statsforfatningsret*. Jurist- og Økonomforbundets Forlag, n.d.

Gomard, Bernhard (2000): “Idealisme, pragmatisme og realisme i dansk ret og retsvidenskab.” *Ugeskrift for Retsvæsen* 2000: 345ff.

Hayek, F.A. (1944): *The Road to Serfdom*. Routledge, 2001.

Hayek, F.A. (1960): *The Constitution of Liberty*. Routledge, 2006.

Hayek, F.A. (1973): *Law, Legislation and Liberty*. Routledge, 2013.

Raz, Joseph (2009): *The Authority of Law*. Oxford University Press.

Tullock, Gordon (2005): “The Case against the Common Law” I Tullock: *The Selected Works of Gordon Tullock, Vol. 9 - Law and Economics*. Liberty Fund.

Uden for tema

Socialisme som stammetænkning

Vi mennesker er ikke tilpasset til at leve i moderne massesamfund med individuel frihed og demokrati. Vi bærer i høj grad rundt på en række evolutionære tilpasninger fra stenalderen. Det skaber splittelse, når vi snakker politik.

Af Ryan Smith

For 2300 år siden skrev den græske filosof Platon, at mennesket ikke er tilpasset til tankernes verden. De fleste af os lever i virkeligheden i følelsernes verden, efter mavens velbehag, eller efter skridtets fornøjelser. Moderne neurovidenskab har langt hen ad vejen givet Platon ret: Mennesket er en underlig skabning, fanget midtvejs imellem det dyriske og det logiske. Vor forstand trækker os ofte i én retning, mens vore følelser og drifter vil noget ganske andet.

Denne krydsning mellem højere og lavere elementer i mennesket er også på spil, når vi snakker politik. Vi er alle en blanding af stenalderhjernens instinkter og de højere funktioners forstand.

Af og til er instinkterne på linje med fornuften, men hovedparten af tiden er det dog det modsatte, der er tilfældet.

To områder, hvor stenalderhjernen har særlig tendens til at komme i konflikt med fornuften, er, når vi taler fællesskab og lighed. Uenighederne vil ingen ende tage, og de udspiller sig typisk som følger.

Fællesskab

Den naturlige organisation for mennesker har gennem det meste af artens udviklingshistorie, været en samfundsform med fokus på fællesskabet og med en lille gruppe magthavere i toppen, der havde nær uindskrænket magt over de andre i stammen. Først da en gruppe nordeuropæiske protestanter – nærmest ved et tilfælde – fik den idé at erstatte herskere (som havde uindskrænket magt) med repræsentanter (hvis magt var indskrænket), så vi en udvikling i retning af den individualisme, vi kender i dag.

I dag er der bred enighed om, at et repræsentativt demokrati med forfatningsmæssige begrænsninger for magtudøvelsen overgår de gamle samfundsformer med høvdinger og herskere. Men selv om vi er blevet vælgere, der skal fungere i et åbent og komplekst demokrati, så bærer vi stadig rundt på stenalderhjernens instinkter. Derfor kommer valget af regeringsleder lynhurtigt til at ligne noget fra en primitiv stamme, der sætter sig ned for at vælge en høvding.

Når stenalderhjernen er med i politik, så er det ikke nok at konstatere, at høvdingen har en politik, som man ønsker at støtte op om. Lederen kan ikke nøjes med at være kompetent, nej, han skal helst ligne resten af stammen.

Det er ikke tilfredsstillende for stenalderhjernen at se på den vordende leders kompetencer, nej stenalderhjernen bliver nødt til at forvise sig om lederens karakter og tilhørsforhold. Når vælgerne ikke kan acceptere, at Helle Thorning-Schmidt går med Chaneldragt og Guccitaske, så er det stenalderhjernen, der brokker sig. De fjer og den krigsmaling, hun pryder sig med, skulle jo helst ligne resten af den socialdemokratiske stammes. Fornuften tilsiger, at kun hendes kompetencer er væsentlige, men stenalderhjernen har travlt med hendes tøj.

Vi har allerede nævnt, at stenalderhjernen er individualismens fjende. Kravet om, at en leder skal ligne resten af stammen, er netop en leflen for stenalderhjernen, som forringer det enkelte menneskes mulighed for at udfolde sig som individ. Fællesskabet ophøjes til den målestok, som alt skal vurderes efter, og folk, der afviser, har bare at rette ind. Eller endda "skride ad helvede

til”, som Enhedslistens Pelle Dragsted bad landets liberalister om i Politiken 11.01.2014.

Stenalderhjernen analyserer sig ikke frem til, om den er enig eller uenig i en given politik, men bekymrer sig først og fremmest om, hvorvidt en person nu også hører til stammen. Når debattører vil lefle for vælgernes stenalderhjerne, så sætter de fremmedklingende navne på politiske modstandere. Der findes mange eksempler på sådanne navne, men mest kendt er nok de mange anklager om neo-, ultra-, chok-, super- og Saxo-liberalisme, der flyver gennem debatten. Meningen er klar: Modstanderen er “uden for stammen,” alt imens man selv repræsenterer “fællesskabet.”

Når først en person først er stemplet som “uden for stammen,” så er stenalderhjernen ikke længere interesseret i vedkommendes argumenter. Således kan appeller til stenalderhjernen depravere den offentlige debat ved at udelukke kvalificerede og valide argumenter som noget, man ikke behøver lytte til.

Den amerikanske psykolog Sean Ruth har i sin bog *Leadership and Liberation* argumenteret for, at det er en mild form for undertrykkelse at stemple sin modstander som “uden for fællesskabet” i et forsøg på at undgå at tage stilling til vedkommendes argumenter. Når først en organisation er lykkedes med at identificere sig selv som synonym med fællesskabet og dens kritikere som værende “uden for fællesskabet,” så synes analytiske argumenter at prelle af på foretagendet. Så meget at organisationen end ikke behøver besvære sig med at imødegå kritikken. Det synes i høj grad at være tilfældet med fagbevægelsen i Danmark.

Lighed

Et andet område, hvor stenalderhjernen trækker os i én retning og forstanden i en anden, er lighed. Stenalderhjernen er fuld af misundelse, afskyer ulighed og er ganske enkelt ude af stand til at skille oplevelsen af ulighed fra følelsen af uretfærdighed.

Når stenalderhjernen tænker økonomi, så ser den nulsum og design. Ulighed perciperes at skyldes en bagvedliggende *vilje* til ulige fordeling, som en forælder der i et ondsindet lune har givet sine børn ulige lommepenge for lige hjælp med de huslige pligter.

Det er denne lommepenge- og husholdningslogik, der gjaldt i primitive stammesamfund, som stenaldermanden Grok også anvender for at forstå komplekse masse-samfund som de moderne.

Socialdemokraternes Peter Hummelgaard føler fint, at han kan bestemme, hvor meget det enkelte “barn” skal have i lommepenge:

“Vi skal ikke til at give millionær- og milliardærunger skattelettelser som ikke har gjort andet end i forvejen at være født med en guldse i røven.” (JP 24.04.13)

I stenalderens stammesamfund er høvdingen en hersker, der har direkte kontrol med stammens ressourcer og uden videre kan bestemme, hvor stor en andel af de fælles ressourcer, der skal tilkomme den enkelte. Men i et frit og individualistisk samfund er borgerne hverken børn eller underordnede, men *frie mennesker*. Magthaverne er ikke deres høvdinge, men deres repræsentanter.

I et frit samfund bør magthaverne holde sig til at udstikke rammevilkår og afstå fra at holde hånd i hanke med forskellige befolkningsgruppers privatøkonomi. Desuden er det ikke politikerne, som giver borgerne lommepenge, men tværtimod borgerne der som et nødvendigt onde finansierer en løn, som politikerne kan leve af.

Stenalderhjernen appeller er lette at forstå. De kendetegnes ved, at komplekse fænomener reduceres til simple fortællinger, som stenaldermand Grok kan begribe. Et komplekst fænomen som finanskrisen kan f.eks. forenkles til, at “bankerne var blevet for grådige.” Men netop fordi verden er mere kompleks end som så, er der god grund til at være skeptisk, næste gang der kommer en politiker forbi, som hævder at kæmpe for lighed og fællesskab.

Og det er et råd, som alle borgerligt-liberale burde støtte op om, for som den britiske statsmand og filosof Edmund Burke har sagt, står menneskets egnethed til at besidde politiske rettigheder nøje i forhold til dets evne til at sætte kæder på sine lyster og til at elske retfærdigheden højere, end det elsker sin egen natur.

Debat

Kristendommen og frihed

I slutningen af 00'erne og starten af 10'erne har vi haft en debat, hvor en række debattører (Henrik Gade Jensen, Christopher Arzrouni, Frederik Stjernfelt, Jacob Mchangama, Dennis Nørmark, Rune Engelbreth Larsen og Katrine Winkel Holm m.fl.) hver har givet deres syn på "kristendommen og frihed."

Af Ryan Smith

EEr det kristendommen, som har ført os frem mod oplysning og demokrati, videnskab og liberalisme? Eller har kristendommen tværtimod udgjort en kæp i hjulet på denne udvikling, ja ligefrem været fjendtlig over for den?

I det følgende vil jeg se nærmere på et par af de argumenter, der hidtil er faldet i debatten.

Argument 1: Kristendommen beskyttede lærdom.

I favør for kristendommen fremføres det ofte, at den katolske kirke beskyttede lærdom i middelalderen, hvor arven fra antikken var trængt tilbage, og hvor Europa synes en fattig og voldspræget ravnekrog mærket af intellektuel stagnation.

Vi må dog starte ved begyndelsen: Kristendommen sprang ikke ind i historien midt i middelalderen, men strækker sig derimod tilbage til antikken. Og netop antikkens største lærdomscenter, biblioteket i Alexandria, blev jo ifølge visse kilder nedbrændt af fanatiske kristne. I antikken finder vi ligeledes de gnostiske udrensninger, hvor flere religiøse skrifter er blevet brændt som følge af en overlagt kristen forfølgelse.

I Nordafrika gjorde kirkefaderen Tertullian også sit til at bidrage til den intellektuelle udrensning, som kristendommen forestod. Tertullian advokerede for et *sacrificium intellectus*, altså en ofring af alt intellektuelt, som ikke talte kristendommens sag. Tertullian var blandt de første kristne, som decideret begyndte at forbyde lærdom og filosofi for sin menighed; et kunststykke som kirkefaderen Augustin snart gjorde ham efter i sin nedsættende tale om filosoffer og videnskabsmænd. På grund af kristendommens *sacrificium intellectus* fik sekulær videnskab og filosofi mindre at

skulle have sagt i den kristne sen-antik, end disse sekulære vidensdiscipliner havde haft i de forgange 600 år. Hvis den græske filosof Xenofanes havde fremsat sin religionskritik i 1500 e.Kr. og ikke i 500 f.Kr. (som han historisk gjorde), så var han endt på bålet, og hans skrifter var blevet brændt. Hvis Buddha'en havde udbredt sin lære i det kristne Europa, var det gået ham ilde. Beskyttede kristendommen virkelig lærdom?

Ganske vist er der meget, som tyder på, at kristendommen vitterligt beskyttede lærdom og bevarede filosofiske skrifter i middelalderen. Men som vi har set ovenfor, så indtræder kristendommen først i denne beskyttende rolle efter at have foretaget et omfattende udrensningsarbejde og udøvet en omfattende meningskontrol (gerne med brug af dødsstraf) i offentligheden.

En institution eller trosretning, som godt nok beskytter og promoverer lærdom, men som samtidig udøver kontrol med, *hvilken* lærdom offentligheden må få adgang til, kan næppe være nogen sand ven af lærdom. Sovjetunionen promoverede også lærdom (udover den marxistiske lære lagde man også stor vægt på at uddanne befolkningen i skak, kemi og klassisk musik). Men det afgørende element var ikke Sovjetunionens omgang med den lærdom, den synes om. Det var dens omgang med den lærdom, den *ikke* synes om, såsom de amerikanske frimarkedstænkeres bøger.

Situationen i Sovjet var på mange måder den samme som i middelalderens munkeklostre: Også her promoverede man "apolitisk" lærdom i form af eksempelvis geometri og medicin. Men hvad vil det egentlig sige at beskytte lærdom, når man ikke beskytter den frie tanke, men kun den *rette* tanke? Det er i hvert fald svært at se, hvordan denne diktatoriske tankegang

skulle fremme frihed og demokrati, videnskab og liberalisme.

Argument 2: "Okay, men de protestantiske kristne beskyttede lærdom."

Fra pro-kristen side hævdes det af og til, at vi ikke kan regne med katolikker og urkirkefolk som Tertullian og Augustin, da kun de protestantiske og reformerte retninger inden for kristendommen er "egentligt" kristne. Her er det historisk indlysende, at man ikke kan adskille kristendommen fra de første 1500 år af Jesusdyrkelsens historie uden at bekende sig åbent til en historicistisk determinisme.

Den Jesus-sekt, der startede som en mellemøstlig dommedagskult omkring år 30, var ganske rigtigt afgørende forskellig fra den nordeuropæiske, protestantiske kristendom, der som følge af sociale, økonomiske og geopolitiske faktorer frigjorde sig fra det katolske overherredømme i Rom. Men at argumentere for, at *protestantismen* beskytter lærdom er noget ganske andet end at hævde, at *kristendommen* beskyttede lærdom. Førstnævnte har en langt kortere og langt mere homogen historie, og de protestantiske lande er ens på en lang række andre områder end religion. Med andre ord behøver kulturen i de nordeuropæiske lande ikke skyldes protestantismen; det kan lige så vel være protestantismen, som skyldes kulturen i de nordeuropæiske lande.

I 1600-tallets Danmark havde man i øvrigt for vane at forbyde og afbrænde bøger, som protestantiske teologer ikke billigede. Det vil jeg vende tilbage til.

Argument 3: Den romerske kejserdyrkelse var totalitær, mens kristendommen havde en indbygget sekularisme.

I den forudgående debat om kristendom og frihed er det flere gange blevet hævdet, at hvis ikke romerne var blevet kristnet, så ville den moderne verden være endt som en totalitær massedyrkelse af den romerske kejserkult. Da kristendommen afløste kejserkulten, kan kristendommen således siges at have haft en frigørende indvirkning på Europas udvikling, lyder argumentet.

Romernes kejserdyrkelse og en troende kristens dyrkelse af sin Gud er imidlertid to størrelser, som ikke uden videre kan sammenlignes. For romerne gjaldt det, at så længe den enkelte borger anerkendte kejseren som en gud, så var vedkommende fri til at dedikere sig til det mylder af andre guder, som florerede inden for, og på tværs af, Romerrigets grænser. For de kristne i senantikken var der derimod kun én Gud, og man var

ikke bleg for at forfølge de romere, som nægtede at opgive deres tidligere tro til fordel for kristendommen. Den romerske kejserdyrkelse var en primitiv antropomorf gudedyrkelse i den homeriske heltetradition – den var en slags personlig holdningstilkendegivelse. Kristendommen var en monoteistisk, abrahamistisk religion, som gennem størstedelen af sin levetid har bekendt sig til dogmet: "Du må ikke have andre guder end den kristne."

Kejserkulten var ældre end kristendommen. Da kristendommen kom ind på scenen, lavede den en radikal omfortolkning af, hvad religion skulle have at sige i Romerriget. Ikke i retning af sekularisering eller tolerance, men i retning af påtvungen monoteisme og dødsstraf for kritikere af deres religion.

Var det virkelig *kejserkulten*, som var totalitær? Hvorfor ser du splinten i din broders øje, men lægger ikke mærke til bjælken i dit eget øje?

Argument 4: Kristendommen stillede sig ikke i vejen for oplysningen og demokrati.

Et sidste argument lyder: Måske *fremmede* kristendommen ikke oplysningen og demokratiet, men omvendt stillede kristendommen sig heller ikke i vejen herfor. Okay. Lad os starte med at se bort fra alle de fritænkere, der blev brændt som kættere, oplysningsfolk, der blev forfulgt, og de tusindvis af almindelige mennesker, der mistede livet under tortur under modreformationen. Tilbage står stadig det akavede faktum, at man ikke skaber noget ved at undlade at bekæmpe det. Jeg har aldrig bekæmpet Justin Timberlakes forsøg på at blive en verdensstjerne, men derfor bilder jeg mig da ikke ind, at jeg har *skabt* hans succes.

Historikeren J.G.A. Pocock forklarer i sin doktorafhandling, *The Machiavellian Moment*, hvordan kristne teologers foretrukne samfundsform frem til renæssancen var at se fyrsten som Guds stedfortræder på jord. Skulle andre samfundsgrupper blande sig i magtudøvelsen, så var det i deres øjne bare til besvær (og i øvrigt i strid med kristendommen). Pocock viser, hvordan det i høj grad er Machiavellis idehistoriske fortjeneste, at den europæiske politologiske tænkning fik brudt op på den tradition. Men for at gøre dette måtte Machiavelli ikke alene lægge sig ud med sin samtids kristne tænkere; han måtte også gribe tilbage til det førkristne Rom for at vise os vejen frem mod frihed, oplysning og demokrati.

I Skotland havde kristne aktører held til at holde oplysningsfilosoffen David Hume fra at opnå fastansættelse

på universitetet i Edinburgh grundet dennes agnosticisme.

I Danmark så vi en lignende udvikling: Da retstænkere Hugo Grotius, Samuel Pufendorf og Christian Thomasius foreslog den forsigtige revision, at selv om kongemagten var guddommelig, så var kongens magt dog ikke desto mindre implicit blevet overdraget til monarken af folket, så afvistes disse betragtninger fuldkommen af de danske protestantiske tænkere Johannes Vandal (i 1667) og H.G. Masius (i 1687).

Tyskeren Thomasius forsøgte at tage til genmæle, men ingen dansker fik nogensinde hans modskrift at læse, da den danske kongemagt og de danske protestantiske tænkere stod sammen om at beordre hans skrifter brændt på bålet. Er det virkelig sandt, at kristendommen ikke stillede sig i vejen for oplysning og demokrati?

Konklusion

Således har jeg her undersøgt fire faktisk forekommende argumenter i den tilbagevendende debat om kristendommens indflydelse på Europas udviklingshistorie. Ingen af disse forhold skal naturligvis ligge nutidens kristne til last, men udelukkende tjene til at pege på, at kristendommens historiske forhold til demokrati, ytringsfrihed, videnskab og liberalisme næppe er så ligefrem, som visse debattører af og til lader forstå.

Debat:

Var Hayek en konservativ relativist?

En række konservative debattører forsøger at gøre FA Hayek til relativist. Hayek var imidlertid soleklar med hensyn til, at det vestlige moralske system – med dets individualisme og “universalisme” – er andre systemer overlegent.

Af Christopher Arzrouni

F. A. Hayek kaldte sig – udtrykkeligt – liberal i engelsk forstand. Alligevel bliver han af og til taget til indtægt for “konservatisme”.

Det er ikke så underligt. Hvis man vil konstruere en kløgtig “konservativ” position, er det belejligt at name-droppe filosoffer som Hayek. Det gjorde Per Stig Møller f.eks. i bogen “Den naturlige orden”, hvor han så grundigt indforskrev klassisk liberale filosoffer for sin “konservative” sag, at de eneste tilbageværende liberale var fysiokrater og sadister.

Desuden har Hayek vitterlig sider, som visse selverklærede “konservative” kan lide.

For det første, fordi han lægger vægt på traditionens betydning. De “konservative” har det imidlertid med at overse, at Hayek forbeholder sig ret til at kritisere alle traditioner (om end han påpeger, at også kritikken i sagens natur må bygge på den tradition, man er udsprunget af).

For det andet, fordi hans tænkning godt kan fremstå relativistisk. Det påpeger bl.a. Søren Hviid Pedersen og Kasper Støvring, som i en debat om relativisme har forsøgt at tage Hayek til indtægt for deres synspunkter.

På den baggrund har de f.eks. fremhævet citater af Hayek, der skal underbygge dennes relativisme. Formålet er at polemisere mod den type liberale, der anser individuel frihed for at være værdifuld på tværs af samfundstyper.

Således skrev Støvring:

“Men liberale synes at stå af, når vi kommer til den moralske relativisme. Hayek udtrykker nemlig en markant skepsis over for eksistensen af absolutte værdier. Den kommer f.eks. tydeligt frem i en tale ved The Economic Society of Australia and New Zealand i 1976. Her siger Hayek direkte: ‘However much we dislike it, we are again and again forced to recognise that there are no truly absolute values whatever. Not even human life itself’,” Kasper Støvring i Berlingske blog 28. november 2013.

Citatet er naturligvis taget ud af en sammenhæng, hvad Støvring da også indrømmer. Støvring undlader imidlertid at give os sammenhængen – nemlig indledningen og fortsættelsen.

Hayeks indledning var lige netop en kritik af klassisk konservatisme!

“The conservative is generally happy to cling to his belief in absolute values,” fastslog Hayek.

Hayek pointerede, at man altid ville løbe ind i værdikonflikter. Og det var der en måde at håndtere: *“Our moral task must indeed be a constant struggle to resolve moral conflicts”*.

Og i fortsættelsen af den omtalte passage pointerede Hayek, at man kunne gøre fremskridt i moralens verden.

“Moral progress demands the possibility of individual experimentation. In particular, that within a limited frame-work of compulsory abstract rules the individual is free to use his own knowledge for his own purposes. The growth of what we call civilisation is due to this

principle of a person's responsibility for his own actions and their consequences, and the freedom to pursue one's own ends without having to obey the leader of the band to which one belong".

Dette er svært at læse som andet end en fuldtonet kærlighedserklæring til frihed. Men Støvring fremturer ikke desto mindre:

"Hayek udsiger ikke nogen absolut, universel værdidom ift. andre kulturer," skrev Støvring i en facebook-diskussion.

Mit svar var: *"Hayek udsiger den værdidom, at der skal være mulighed for eksperimenter - og dermed frihed."*

Støvring vendte tilbage med følgende indvending:

"Arzrouni, det handler om kontekst, Hayeks perspektiv er det moderne vestlige samfund, der bør tillade eksperimenter, netop fordi det er et meget komplekst samfund. I mere lukkede samfund behøver der ikke at være samme grad af frihed".

Men dette viser netop, hvor lidt Støvring har forstået af Hayeks forfatterskab. Hayeks gennemgående budskab var jo netop, at lukkede samfund var af det onde! Dette var det gennemgående motiv i var værker, ikke mindst i hans sidst egentlige værk, *The Fatal Conceit*.

Kasper Støvring insisterer ikke desto mindre på at gøre Hayek til relativist.

"Faktisk var Hayeks respekt for andre kulturer så stor, at han nærmer sig en position baseret på ikke-indblanding," skriver Støvring.

"Lukkede samfund der ikke udgør en trussel for os, og som eksisterer på dens egne betingelser, bør vi som fremmede ikke blande os i. For ved at blande os risikerer vi at ødelægge en kultur, der ganske vist kan virke mystisk og måske afskyelig, men som ikke desto mindre er meningsfuld for dens medlemmer," skriver Støvring.

Og for at underbygge dette, refererer Støvring til Hayeks eskimo-eksempel:

"It would seem to me, for instance, to be clearly morally wrong to revive an already unconscious old Eskimo who, at the beginning of their winter migration, in accordance with the morals of his people and with his approval, had been left behind by his group to die — and to be right only if I regarded it as right, and in my

power, to transfer him into a wholly different society in which I was able and willing to provide for his survival." Hayek (1978).

Det er helt korrekt, at eskimo-eksemplet viser, at der kan være forskel på legitime handlinger (eller rettere passivitet) i forskellige samfund. Men Støvrings brug af eksemplet er vildledende. Det afgørende for Hayek er, at man – ved aktivt at tage et menneske ud af sin kulturelle kontekst – påtager sig et ansvar for dette menneskes forsøgelse.

Hayek "lader stå til" i eskimo-eksemplet. Deraf kan man f.eks. ikke slutte, at han ville have accepteret enkeafbrænding i Indien og andre aktive grusomheder, som moderne "konservative" a la Søren Hviid Pedersen anser for at være udtryk for en moralsk handling. "Enkeafbrændinger, uden at være ekspert på området, var vel et udtryk for den dybe hengivenhed, der var mellem mand og kone" skrev Søren Hviid Pedersen f.eks. på facebook.

Kasper Støvring har – også i tilfældet med eskimoeksemplet – taget Hayeks argumenter ud af en kontekst. Læs fortsættelsen af eskimo-eksemplet, hvor Hayek tager den vestlige verden i forsvar:

"All that we are here maintaining is that we know only of one kind of such systems of rules, undoubtedly still very imperfect and capable of much improvement, which makes the kind of open or 'humanistic' society possible where each individual counts as an individual and not only as a member of a particular group, and where therefore universal rules of conduct can exist which are equally applicable to all responsible human beings. It is only if we accept such a universal order as an aim, that is, if we want to continue on the path which since the ancient Stoics and Christianity has been characteristic of Western civilization, that we can defend this moral system as superior to others-and at the same time endeavour to improve it further by continued immanent criticism." Hayek (1978, 27).

Hayek er således ikke i tvivl om, at det vestlige moralske system – med dets individualisme og "universalisme" – er andre systemer overlegent. Og Støvrings læsning af Hayek er dermed så selektiv, at den er decideret vildledende, for nu at sige det pænt.

Hayek var selv bevidst om, at han risikerede at blive taget til indtægt for en relativistisk position:

"Some readers will perhaps be disturbed by the impression that I do not take the value of individual liberty as an indisputable ethical presupposition and

that, in trying to demonstrate its value, I am possibly making the argument in its support a matter of expediency. This would be a misunderstanding." Hayek (1960, 6).

Hayeks formål er at overbevise tvivlerne. Og det kan han kun gøre ved kritisk rationel argumentation.

"We must show that liberty is not merely one particular value but that it is the source and condition of most moral values". Hayek (1960, 6).

Også Søren Hviid Pederen har postuleret relativisme hos Hayek - ved at henvise til dette citat:

"Thus we can always examine a part of the whole only in terms of that whole which we cannot entirely reconstruct and the greater part of which we must accept unexamined. As it might also be expressed: we can always only tinker with parts of a given whole but never entirely redesign it," Hayek (1978, 25).

Og på den baggrund skrev Hviid på facebook:

"Mit spørgsmål er så, hvorledes du mener dette citat ikke understøtter en eller anden form for kulturrelativisme? Eller modsat, kan dette anvendes til at argumentere for at Hayek ikke var kulturrelativist?"

Det pudsige var, at det førnævnte Hayek-citat direkte refererede til Hayeks ven og kampfælle Karl Poppers filosofi. Som Hayek skrev i den tilhørende note:

"This, I believe, is what Karl Popper means by 'piecemeal engineering'..."

Sagen er den, at Hayek og Popper havde et evolutionært syn på moral. Ikke at de betragtede resultaterne af evolution som moralsk i sig selv - men at man ved hjælp af evolution kunne forbedre de moralske normer.

"I do not claim that the results of group selection are necessarily 'good' any more than I claim that other things that have survived in the course of evolution, such as cockroaches, have moral value," Hayek (1988, 27).

Søren Hviid Pedersen forsøgte sig også med et citat fra Hayeks *The Fatal Conceit*:

"Moreover, if civilization has resulted from unwanted gradual changes in morality, then, reluctant as we may be to accept this, no universally valid system of ethics can ever be known to us." Hayek (1988, 20).

Og så spurgte Hviid på facebook:

"Igen er dette ikke et eksempel på en forkastelse af en universel moral, gældende uanset tid og sted? Eller hvordan tolker du dette citat?"

Det er ikke så kompliceret, som Hviid gør det. Hayek mente, at den evolutionære tilgangsvinkel kunne bruges i såvel videnskab som moral:

"The positions in the two fields are analogous also in that we can always endeavour to approach truth, or justice, by persistently eliminating the false or unjust, but can never be sure that we have achieved final truth or justice," Hayek (1978, 43).

Heri flugter hans tænkning med Karl Poppers.

Når Hayeks tænkning derfor kan virke som den skinbarlige relativisme på Støvring og Hviid, er det grundlæggende, fordi de ikke har forstået Hayeks metodiske udgangspunkt.

Det er et generelt princip at give frihed til individuelle eksperimenter i alle samfund. Hayek kaldte det ikke "værdier", fordi det for ham var et spørgsmål om "facts". Individuel frihed er ikke desto mindre eksplicit forudsætningen - og det gælder uanset samfundstype. Det er så at sige en "meta-værdi".

Man må mistænke både Støvring og Hviid for at være blevet så optaget af Hayek, fordi de håber på at kunne omvende en afdød filosof til deres "konservativisme".

De kommer for sent. Hayek havde selv en mening om den sag.

Litteratur

Hayek, F.A. von (1960): *The Constitution of Liberty*. Chicago.

Hayek, F.A. von (1978): *Law, Legislation and Liberty Vol. II. The Mirage of Social Justice*. London, 2003.

Hayek, F.A. von (1988): *The Fatal Conceit*.

Boganmeldelse

Andrew Gregory: *The Pre-Socratics and the Supernatural*. Bloomsbury Academic, 2013.

Af Ryan Smith

Hvis De er i besiddelse af Deres børnelærdom, så ved De, at den traditionelle forklaring på de præsokratiske filosofers virke er, at deres tænkning var et videnskabeligt og rationelt modstykke til appeller til religion, magi og mysticisme. Denne synsmåde dominerer stadig litteraturen i præsokratisk filosofi. I *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy* (2011) hedder det f.eks., at præsokratikerne "undersøgte den fysiske verden uden at søge ly i det overnaturlige" (s. 231), og at de grundlagde en "ny stil", som undgik overnaturlige årsagsforklaringer (s. 428).

Undertiden anvendes denne synsmåde også til at forklare, hvorfor Vesten udviklede videnskab, demokrati og liberalisme, mens de øvrige civilisationer sakkede agterud. Under denne synsmåde kan man henvise til præsokratikerne – Europas tidligste filosoffer – som et eksempel på, at rationalismen altid har gået særligt godt i spænd med det europæiske temperament.

Personligt har det dog altid undret mig, hvordan man som forsker kan blive ved med at fremstille præsokratikerne som rationalistiske videnskabsmænd, samtidig med at mange af dem taler åbent om magi og mirakler. En anden person, som har undret sig, er videnskabshistorikeren Andrew Gregory, som netop har udgivet en monografi om de overnaturlige elementer i præsokratisk tænkning.

Gregory er selv rationalist og tror ikke på nogen form for overnaturlig kraft. Men han peger nådesløst på en central og tabuiseret svaghed ved forskningen i præsokratisk tænkning: Som forsker bør man så vidt muligt holde sine personlige sympatier adskilt fra det, man forsker i. Men ikke desto mindre giver langt de fleste, som forsker i præsokratikerne, sig selv licens til at nedtone de fragmenter af præsokratisk tænkning, der omhandler magi og animisme, mens de udlægger de fragmenter, der har med logik og naturfænomener at gøre, som den pågældende præsokratikers 'egentlige' tænkning.

Således kan en given præsokratiker risikere at få amputeret 50% af sit korpus, uden at den forsker, der fører skalpellen, overhovedet begrundet sit fravalg. Ja, det er tvivlsomt, om den enkelte præsokratiker ville genkende sig selv i de moderne, saniterede udgaver, der i dag cirkulerer som deres tænkning. Som Gregory påpeger, er det en anakronisme af rang.

Den magiske og rationelle natur

En anden anakronisme, som stort set alle begår, når de beskæftiger sig med videnskabshistorie, er, at de projicerer et moderne skel mellem natur og magi baglæns gennem historien. Som Gregory påpeger, så ville en sådan skelnen ikke have givet mening for præsokratikerne: Jorden rystede, solen kunne gå ud på vilkårlige tidspunkter, og indtagelse af plantefrø kunne give guddommelige syner. Naturen *var* magisk. Selv ild blev anset som en levende og beåndet substans.

Dog er der også den anden side af de præsokratiske filosoffer: Den rationelle, som De lærte om i skolen. For mens det er sandt, at de præsokratiske filosoffer spekulerede i spådomme og trolddom, så er det *også* sandt, at de udfærdigede rationalistiske teorier om lufttryk i skyer og arternes oprindelse.

Det var den rationalistiske side af de præsokratiske filosoffer, som fik Karl Popper til at identificere sig med Xenofanes, Einstein med Parmenides, og Werner Heisenberg med Heraklit. Men rationalismen er kun halvdelen af fortællingen om de præsokratiske filosoffer, og det giver anledning til interessante spørgsmål om, hvordan en sofistikeret epistemologisk skepticisme à la Xenofanes, eller proto-darwinistiske teorier à la Empedokles, kan eksistere side om side med spådomme, gudesyner og magi.

Gregory er ikke den første, der skriver om de magiske elementer i præsokratisk tænkning, men han er den

første, der undersøger præsokratikernes relation til overnaturlige fra en position, hvor han ikke behøver undskylde for sit emneområde. Snarere end som en astronaut, der tager de første forsigtige hop henover et ukendt månelandskab, så skriver Gregory med en landmålers nøgternhed, og han opgør omhyggeligt *pro et contra* uden stridbarhed eller kontrovers. Med *The Pre-Socratics and the Supernatural* er det magiske element i præsokratikernes tænkning blevet banalt. Det overnaturlige islæt kan ikke længere afvises i god tro.

Pythagoras havde et gyldent lår og kunne tale med de døde. Empedokles kunne helbrede de syge med magiske ord og kommunikere med fugle. Parmenides kunne besøge dødsriget og få guder til at tale igennem sig. Snarere end de dispassionerede logikere, som De lærte om i skolen, var præsokratikerne altså en slags shamaner og medicinmænd – præcis som alle andre civilizationer har haft shamaner og medicinmænd til at stå for naturfortolkningen i andre primitive samfund.

Dermed er *The Pre-Socratics and the Supernatural* også en bog, der har implikationer for diskussionen af den politiske universalisme. Over for det kulturalistiske argument om, at rationalismen indtager en særlig plads i den vestlige tradition, er der kun at sige: "*Det kan godt være. Men Vesten kommer også fra en irrationel begyndelse.*" Friheden er ikke kulturelt bestemt. Den er alle mænds mulighed og ret.

Boganmeldelse

Alexis de Tocqueville: *Demokrati i Amerika*. Informations forlag, København 2013.

Af Ivan Erik Kragh

Forestil dig, at du er barn af aristokratiet tilbage i Frankrigs gamle klasseopdelte samfund. Tilføj så, at det samfund, du har været en del af, er under voldsom udvikling. Alle hidtidige styreformere reformeres, og aristokratiets magt forsvinder. Du befinder dig i en tid, hvor spørgsmål om frihed og lighed skaber så voldsomme uoverensstemmelser, at folk på gader og stræder slagter hinanden. De værdier og normer, som hidtil var, udfordres og samfundsstrukturen ændres radikalt.

Hvad gør du, når samfundets hidtidige strukturer reformeres?

Denne problematik står Alexis de Tocqueville overfor. Tocqueville bliver som ung fransk adelsmand i 1831-32 af den franske regering sendt til Amerika for at studere det amerikanske fængselsvæsen med henblik på en franske reformering af fængselsvæsenet. Det har sidenhen vist sig, at Tocquevilles arbejde ikke skulle reformere fængselsvæsenet, men opfattelsen af begrebet demokrati. Tocqueville ender i stedet med at studere det amerikanske samfund, og ikke mindst demokratiet i Amerika.

Tocqueville indleder sit værk med: *"Blandt de nye ting, som fangede min opmærksomhed under mit ophold i De Forenede Stater, var der ikke noget, der gjorde stærkere indtryk på mig end ligheden i de sociale vilkår"*. Netop ligheden skulle vise sig at præge hans arbejde. Han er af den opfattelse, at de aristokratiske værdier i Frankrig og Europa ikke vil vare ved, men at demokrati er uundgåeligt.

Demokrati i Amerika er udgivet i to bind og opdelt i seks dele, der hver beskriver forskellige aspekter af det amerikanske samfund. Bogen er forholdsvis let læselig og kræver ikke en stor viden at give sig i kast med.

Tocqueville er en nysgerrig og fordomsfri iagttager. Han formår at lave en fyldestgørende beskrivelse af styreformens i Den Nye Verden. Han har i modsætning til

mange andre samfundsanalytikere ikke et langt afsnit om metodeovervejelse, men vælger at gå direkte til analysen.

Amerika adskiller sig på ét væsentligt punkt fra de øvrige lande i Europa, nemlig ved, at der i Amerika ikke er noget naturligt aristokrati, og som sådan ingen til at beslutte hvad der er af kunst, kultur osv. Hvor han i Frankrig i høj grad havde oplevet sin ejendom som noget, hans forfædre havde skabt og ejet, oplever han nu et samfund, hvor det amerikanerne kan se og føle på, er deres eget. Amerikanerne står ikke i gæld til nogen, og det afspejles i deres selvbevidsthed.

Netop den stigende individualisme i et demokratisk lig samfund anser Tocqueville for at være noget, som skader demokratiet. Han er af den opfattelse, at jo højere individualisme, desto svagere vil et samfund befinde sig overfor trusler mod frihed og demokrati. Da vil diktatorer eller totalitære bevægelser have større mulighed for at vinde indpas i samfundet.

"Man kan ikke på en absolut og generel måde side, at den største fare i vore dage er tøjlesløsheden eller tyranniet, anarkiet eller despotismen. Begge dele er lige frygtelige og kan lige såvel udgå fra den samme årsag, som er den almindelige apati, der skyldes individualismen. Det er denne apati, der gør, at den udøvende magt er i stand til at undertrykke folk den dag, hvor den samler nogle kræfter sammen, og at et parti også er i stand til at undertrykke folk dagen efter, dér hvor det kan stille tredve mennesker op til kamp."

Han opdager på sin rejse, at de franske oplysningstænkere tager fejl i deres antagelse om, at religionen uddør som følge af, at frihed og oplysning udbredes. Han ser, at Amerika er gennemsyret af kristendom, og samtidig er landet "det mest oplyste og mest frie". Religion og frihed kan altså gå hånd i hånd. Det at en konge kan pålægge en befolkning en bestemt tro, fører ikke til en

troende befolkning. Men at flertal gør det, kan skabe en tro.

Netop flertallet eller masserne har Tocqueville en nær foragt og måske decideret frygt for. Han stilles jævnligt over for problematikken om, at hvis masserne får tiltrækkelig magt og frihed, så vil demokratiet blive en blød form for et totalitært styre.

Tocquevilles nærmest beskrivende sociologi er enestående og på mange måder fuldstændig usædvanlig for hans samtid. Han formår at lave en iagttagelse af, hvordan demokratisk frihed og lighed påvirker amerikanerne, og ud fra disse observationer gør han sig nogle tanker om fordele og ulemper. Det essentielle for ham er, at han igennem sine observationer og iagttagelser formår at bibeholde en vis ambivalens over for demokrati. Han ser demokrati som noget uundgåeligt og en tendens, man enten kan støtte eller foragte, men samtidig er han bange for følgerne af at give masserne medindflydelse. Denne despotisme, hvormed folk i højere grad underkaster sig den offentlige mening, i stedet for at danne sin egen, ser han som noget af det farligste for et samfund, idet despotisme leder til en nærmest ligegyldighed, der underminerer demokratiet.

“Ligheden placerer menneskene ved siden af hinanden uden nogen fælles bånd, som holder dem fast. Despotismen rejser nogle barrierer mellem dem og holder dem adskilt. Den gør dem til bøjelige til ikke at tænke på deres medmennesker, og den gør ligegyldigheden til en salgs offentlig dyd.”

I Tocquevilles analyse af demokrati i Amerika, kan drages mange paralleller til nutidens samfund, og det er svært ikke at se hans tanker komme til udtryk i dagligdagen.:

“Efter således en efter en at have taget hvert individ i sine magtfulde hænder og at have æltet dem efter behag strækker suverænen sine arme ud over hele samfundet. Den dækker dets overflade med et netværk af små komplicerede, omstændelige og ensartede regler, hvorigennem de mest originale sind og de mest livskraftige sjæle ikke ville kunne bryde den blødgør, bøjer og styrer dem. Den tvinger sjældent nogen til at handle, men den modsætter sig uophørligt, at man gør noget. Den ødelægger, hæmmer, undertrykker, svækker, udslukker, sløver og reducerer endelig hvert enkelt nation til ikke længere at være andet end den flok frygtsomme og foragtsomme dyr, hvis regeringsmagt er hyrden.”

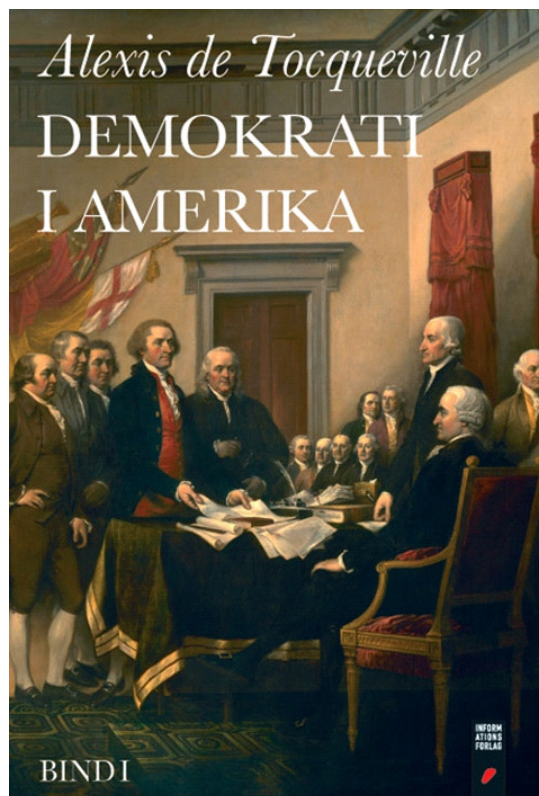
Demokrati i Amerika, er et af tidens mest vellykkede værker og burde blive læst og anvendt af langt flere,

idet Tocqueville forstår at fremhæve de positive og negative konsekvenser af demokrati. Efter min overbevisning er dette et værk, som bør sidestilles med Adam Smiths *Nationernes velstand* og John M. Keynes' *The General Theory of Employment, Interest and Money*.

Jeg er meget begejstret for dette værk og synes, at de mennesker, der studerer samfundsvidenskab af en eller anden art, bør læse Tocqueville, og værket får selvfølgelig min varmeste anbefaling.

Jeg vil slutte min anmeldelse med et Tocquevillecitat:

“Når fortiden ikke længere oplyser fremtiden, vandrer sjælene i mørke”.



Bidragydere til dette nummer

Torben Mark Pedersen cand. polit. et exam art, Ph.D. Har studeret økonomi på Harvard og på University of Chicago. Stiftede i 2005 partiet "Liberalisterne - Frihed og Velstand". Redaktør af Libertas.

Casper Hunnerup Dahl, Ph.D. i statskundskab, cand. scient. pol. fra Københavns Universitet, ekstern lektor i videnskabsteori på Københavns Universitet. Har været gæsteforsker ved Princeton University. Har bidraget til antologien "89'erne - Politiske visioner fra en borgerlig revolution" og har skrevet flere kronikker i danske dagblade. Medlem af Libertas redaktion.

Johan J. R. Espersen filosofistuderende ved Københavns Universitet og bidragyder til antologien *89'erne*. Medlem af Libertas' redaktion.

Nikolaj Stenberg er cand.jur. fra Aarhus Universitet og fuldmægtig i Skatteministeriets koncern.

Ryan Smith er videnskabsjournalist og forfatter. Medlem af Libertas redaktion.

Christopher Arzrouni er debatredaktør og leder-skribent på dagbladet Børsen. Han blev cand. scient. pol. i 1991 på et speciale om Hayek og Poppers politiske filosofi.

Ivan Erik Kragh (f. 1993), stud.scient.oecon. ved Københavns Universitet. Tidligere bestyrelsesmedlem i Liberal Alliance, nu studerende ved CEPOS Akademi. Skriver om økonomi på bloggen www.kraghinvest.dk.

Bliv medlem

MEDLEMSKAB koster 220 kr. for 2014.

- Indsæt beløbet på konto nr. 1551-8080577
- send en mail med navn, adresse og e-mail til: ChrestenHeideAnderson@gmail.com

Selskabet Libertas

Libertas er en uafhængig og ikke partipolitisk gruppe af individer, bragt sammen i arbejdet for et åbent samfund baseret på den frie tanke og den frie markedsøkonomi samt troen på hvert enkelt menneskes værdighed og integritet som absolutte værdier.

Redaktør (ansv.)

Torben Mark Pedersen, torbenmarkp@hotmail.com

Sekretær

Annie Vinther Sanz, annie_vinther@yahoo.dk

Forretningsfører (medlemskab og regnskab)

Chresten E. Heide-Anderson,
ChrestenHeideAnderson@gmail.com

Hjemmeside: www.libertas.dk

Præsidium

Bo Andersen
Chresten Heide-Anderson
Christopher Arzrouni
Rasmus Bartholdy
Otto Brøns-Petersen
Jacob Wimpffen Bræstrup
Morten Carmel
Villy Dall
Flemming Friese-Jensen
Nikolaj Gammeltoft
Hans Christian Hansen
Jens Frederik Hansen
Nicolai Heering
Morten Holm
Gunnar Jacobsen
Palle Steen Jensen
Tage Sværke Jessen
Martin Jul
Mikkel Krogslund
Peter Kurrild-Klitgaard
Kristian Kyndi Laursen
Niels Westy Munch-Holbek
Rasmus Dalsgaard Nielsen
Torben Mark Pedersen
Dan Terkildsen
Anders Wivel
Sune Wæsel
Finn Ziegler

Vil du skrive i Libertas?

Indlæg

Har du lyst til at skrive en artikel til et af de kommende temanumre, så henvend dig til redaktøren. Redaktionen modtager meget gerne artikler, anmeldelser, noveller, essays og illustrationer – men påtager sig intet ansvar for materiale, tilsendt uopfordret. Nedenfor er angivet de kommende temanumre af Libertas. Der er mulighed for at bringe artikler udenfor tema.

Indlæg sendes til redaktøren på: torbenmarkp@hotmail.com

Skrivevejledning

- Alle indlæg skal være skrevet i Word-format
- Kort resumé på maks. 100 ord.
- Kort forfatterbiografi på maks. 35 ord
- Artikler må gerne indeholde illustrationer, figurer og tabeller som vedlægges som jpg-filer
- Noter angives som slutnoter
- Der anføres kilder for alle direkte refererede eller citerede kilder.
- Litteraturhenvisninger i teksten anføres med forfatter, årstal og sidetal, eksempelvis som: Friedman (1992, 56).
- Litteraturliste til sidst i artiklen. Litteraturhenvisninger anføres alfabetisk efter forfatter efternavn og som nedenstående eksempler:

Litteratur

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

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

Kommende numre af Libertas

Nr. 58. Juni 2014: Nyere tendenser i liberalismen

Deadline: 20. maj. 2014

Konference: Lørdag d. 21. juni 2014 kl. 15-18

Adam Smith middag lørdag d. 21., kl. 18.30

Nr. 60. Februar 2015: Konservatisme

Nr. 61: Juni 2015: Ayn Rand

Nr. 59. Oktober 2014: Sovjetunionens fald og opbruddet i Østeuropa (foreløbig titel)

Den synlige hånd

Af Casper Hunnerup Dahl

Det har været – skal vi sige – interessant at følge mytteriet på det gode skib Socialistisk Folkeparti. Regeringens salg af 19% af statens aktier i DONG Energy til Goldman Sachs skulle vise sig at blive dråben, der fik bægeret til at flyde over. Strået, der knækkede kamelens ryg. Den politiske enkeltsag, der fik partiet til at eksplodere. Om SFs eksplosion viser sig at blive farlig for den nys omdannede SR-regerings videre færd er endnu for tidligt at sige noget om, hvilket er ensbetydende med, at politiske kommentatorer og andre spåkoner allerede er i fuld gang med netop dette. For SF har det længe været et spørgsmål om tid, før man var nødt til at tage den ene af to mulige konsekvenser: Get with the program (regeringsgrundlaget), or get out.

Her vil det måske være på sin plads med en smule besindelse. Som det lød i en ikonisk radiosketch fra satiredueen Gramsespektrum engang tilbage i 1997-98, hvor Danmarks eneste enæggede tillinger skal forsøge at afmontere en bombe ved at klippe ti blå ledninger over samtidig: "Bomben er ikke livsfarlig, kan jeg lige nævne, men den indeholder dog en del snot." Et ikke helt upassende billede på situationen, når man tænker på dels det realistiske i at holde sammen på en S-R-SF-konstellation i længden, dels de mange toneangivende MF'er, der nu har forladt SF til fordel for Socialdemokraterne.

På kort sigt kan man interessere sig for de mulige konsekvenser af SFs opløsning for regeringen, for partiet selv og for det Christiansborgpolitiske landskab med hensyn til spillet om indflydelse, taburetter og pladser på den bageste bænk. Mere interessant er det måske for et øjeblik at anskue det hele lidt i fugleperspektiv. Er SFs opløsning som parti udløst af en enkeltsag, der burde have været kendt og forudset af alle i og udenfor regeringen, samt ikke mindst strømmen af tidligere MF'er for SF til S – Krag, Auken, Sohn, og tidligere på året to gange Möger, Turunen, Westerby, Petersen og Tesfaye – udtryk for nogle mere generelle og fundamentalt interessante træk ved dansk politik i disse år?

Både det første og det sidste antyder, at den grundlæggende politiske substans, der gerne skulle ligge til grund for en politikers holdninger, ikke er afgørende for, hvilket parti eller hvilken regering, man kan være en del af og repræsentere. Og her tænkes ikke på konkrete holdninger til DONG-salg, girafslagtninger i Zoologisk Have i København, eller hjemmesiders brug af cookies, men på det fundament af løse ideer, faste principper og stærke personlige overbevisninger, der tilsammen udgør noget så gammeldags som ideologi. Den venlige konklusion på virakken omkring SF er, at ideologi tilsyneladende ikke spiller nogen afgørende rolle sammenlignet med konkrete holdninger til virkelighedens praktiske, politiske spørgsmål. Den mindre venlige – og denne skribents mere ærligt mente – konklusion kan passende formuleres som et spørgsmål: Ideologi? Undskyld mig: Hvilken ideologi?

SF er i denne tid en ren foræring som eksempel herpå, men problemet er i større eller mindre grad gældende hele vejen rundt i det danske partipolitiske landskab. Det vigtigste er at få fingrene i magten og komme til at administrere velfærdsstaten med små trut i hornet i den ene retning og et par korrektioner på rattet i den anden retning. Det mindre vigtige – ikke mindst for Folketingets to største partier – synes at være, hvor man egentlig har tænkt sig at køre hen, når man får lov at sidde bag rattet, og hvorfor. For moderne danske politikere er det ideologiske kompas med alt for få undtagelser enten holdt op med at virke eller ganske enkelt røget op af lommen på vej gennem skoven. Eller også har de aldrig haft et. Få af dem synes særlig interesserede i at få det kompas, de har, til at virke, løbe tilbage for at finde det, de har tabt, eller simpelthen anskaffe sig et nyt.

I Danmark er selvfedme og selvpromovering generelt ilde set – spørg blot den glimrende jazztrommeslager Thomas Blachman, der i dag mest er kendt for alt mulig andet. Tillad mig alligevel en stille opfordring til danske politikere: Læs mere, og tænk mere. Det kunne for eksempel dreje sig om et tidsskrift som det, De sidder med i hånden, eller en af dets panderter på venstrefløj, eller bøger, der byder på interessant viden om politisk filosofi, moral, etik, økonomi, samfundsforhold, individ og stat. Blot noget af dette – et eller andet – ville være en forbedring sammenlignet med status quo.