

Ytringsfrihed og tolerance I

1554 – Castellio om forfølgelsen af kættere. *Torben Mark Pedersen*

1641/44 – John Lilburne, den puritanske revolution og presse- og religionsfrihedens fødsel i England. *Torben Mark Pedersen*

1644 – Miltons fornemmelse for frihed. *Katrine Winkel Holm*

1644 – Roger Williams' "wall of separation" mellem kirke og stat. *Torben Mark Pedersen*

1670 – Spinoza og 'Libertas philosophandi'. *Torben Mark Pedersen*

1686 – John Locke om tolerance. *Johan J.R. Espersen*

1686 – Pierre Bayle og den fejltagende samvittighed. *Torben Mark Pedersen*

2016 – Retsstaten, politikerne og befolkningen – nogle uvidenskabelige betragtninger. *Bent Jensen*

Uden for tema

1776 - Den amerikanske uafhængighedserklæring. *Torben Mark Pedersen*

Den synlige hånd

Om skatter og civilisation. *Ryan Smith*

LIBERTAS

Tidsskriftet Libertas

ISSN 0903-9341. © Libertas

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

Tidsskriftet Libertas postomdeles til medlemmer.

Tidsskriftet er indekseret i Dansk Artikelindeks.

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

For indholdet hæfter alene forfatterne og redaktionen.

Redaktion

Torben Mark Pedersen (ansv.)
Johan J.R. Espersen
Ryan Smith
Jens Emil Eistrup
Otto Brøns-Petersen

Redaktionen kan kontaktes på:
torbenmarkp@hotmail.com

Indhold Tema: Ytringsfrihed og tolerance I

Temaindledning	3
1554 - Castellio om forfølgelsen af kættere	5
<i>Torben Mark Pedersen</i>	
1641/44 - John Lilburne, den puritanske revolution og presse- og religionsfrihedens fødsel i England	9
<i>Torben Mark Pedersen</i>	
1644 - Miltons fornemmelse for frihed	21
<i>Katrine Winkel Holm</i>	
1644 - Roger Williams' "wall of separation" mellem kirke og stat	26
<i>Torben Mark Pedersen</i>	
1670 - Spinoza og <i>Libertas philosophandi</i>	32
<i>Torben Mark Pedersen</i>	
1686 - John Locke om tolerance	39
<i>Johan J.R. Espersen</i>	
1686 – Pierre Bayle og den fejltagende samvittighed	44
<i>Torben Mark Pedersen</i>	
2016 - Retsstaten, politikerne og befolkningen - nogle uvidenskabelige betragtninger	48
<i>Bent Jensen</i>	
Uden for tema	
1776 - Den amerikanske uafhængighedserklæring	53
<i>Torben Mark Pedersen</i>	
Den synlige hånd	
Om skatter og civilisation. <i>Ryan Smith</i>	68

Temaindledning

LIBERTAS er ikke et tidsskrift for den dagsaktuelle politiske debat, men truslen mod ytringsfriheden – og i det hele taget mod vores friheder og civilisation – fra intolerante religiøse fanatikere er heller ikke af ny dato.

Religiøs intolerance har været reglen og ikke undtagelsen i Europas historie og er det stadig i den ikke-vestlige verden. Det virkelige interessante spørgsmål er, hvordan vi i Vesten udviklede idéer om tolerance, religionsfrihed og ytringsfrihed.

Det er dét spørgsmål dette og det næste nummer af *LIBERTAS* handler om, og det er historien om ytringsfrihedens og religionsfrihedens historie – og om den politiske liberalismes historie.

Rationalet for religiøs tolerance og de moralske, teologiske og filosofiske begrundelser for tolerance stammer fra det 16. århundrede og er et resultat af de store åndelige omvæltninger, som reformationen forårsagede.

Reformationen betød for det første, at den katolske kirke mistede sit monopol på troens område, og protestantismen blev så stærk i dele af Nordeuropa, at den katolske kirke og katolske konger og kejsere af realpolitiske årsager blev nødt til at tolerere protestanterne. For det andet førte Luthers lære om det personlige gudsforhold til en individualisme i religionen, der førte til kravet om samvittighedsfrihed og senere til opfattelsen af, at religionsfrihed er en naturlig og uafhængelig rettighed. Endelig var Luthers toregimentelære et magtdelingsprincip mellem det åndelige og det verdslige regimente, mellem kirke og stat, der med Roger Williams og John Locke blev afgørende for at sikre religionsfriheden.

Men først skulle Europa igennem knap 100 år med religionskrige, før katolikker og protestanter begyndte at tolerere hinanden, og protestanterne var heller ikke alle lige tolerante.

I 1553 blev den franske teolog Michel Servetus brændt på bålet uden for Geneves bymu-

re anklaget for blasfemi og kætteri af Calvin. Det gav anledning til den første store tolerancedebat i tidlig moderne tid anført af den franske, protestantisk teolog, Sebastian Castellio. Castellio gik i rette med selve begrebet ”kætter”, som han fandt var uden substans, og som blot tjente til at lukke munden på dem, der har en anden opfattelse af religionen. For det andet gik han imod forfølgelsen af kættere. Castellio er formentlig relativ ukendt af de fleste af *LIBERTAS*’ læsere, men han fortjener at blive hyldet som en af de helt store i kampen for religionsfrihed og ytringsfrihed. Artiklen om Castellio er skrevet af **Torben Mark Pedersen**.

Dermed ikke sagt, at Castellio var tilhænger af religions- og ytringsfrihed i moderne forstand, men kampen for religions- og ytringsfrihed blev vundet ved gradvist at skabe små sprækker af frihed i den enhed, som den katolske kirke og næste enevældige konge- og kejsermagter udgjorde i middelalderen. I første omgang kom den religiøse tolerance til at omfatte protestantiske trosretninger (religionsfrihed har som politisk liberalisme rødder i protestantismen), senere udvidedes den til katolikker og jøder og endnu senere igen til ateister. Vi skal langt op i det 20. århundrede, før tolerance også udstrækkes til seksuel orientering og alternative livsstile i øvrigt.

I en stærk religiøs tid, hvor al politik blev formuleret i religiøse termer, måtte også tolerance, religions- og trykkefrihed forsvares med henvisninger til Biblen og religiøse autoriteter. Det var, hvad Castellio gjorde, og det samme var tilfældet under den puritanske revolution i England. Mellem 1640 og 1660 opstod der en kort periode under og efter de engelske borgerkrige med en udbredt grad af pressefrihed og religionsfrihed, og i 1644 opstod den engelske tolerancedebat, der satte sig varige spor.

John Lilburne var en liberal aktivist og pamfletsriver, der kæmpede for trykkefrihed, religionsfrihed og retsstatsprincipper, og som af den grund sad i fængsel en stor del af sit

voksne liv. Lilburne var også en af de tidligste engelske liberalister som en af Levellers ledere. **Torben Mark Pedersen** skriver om Lilburne og baggrunden for den puritanske revolution.

To andre af tidens giganter er den engelske protestantiske digter, John Milton, der med *Areopagitica* fra 1644 skriver et indflydelsesrigt forsvar for det frie ord og imod censuren. **Katrine Winkel Holm** skriver om Milton.

John Williams er en anden hovedperson i tidens debatter. Han var ligeledes en protestantisk præst, der havde grundlagt kolonien Providence Plantations and Rhode Island i Amerika med demokrati, religionsfrihed og en adskillelse af kirke og stat, og han blandede sig også i den engelske tolerancedebat med et forsvar for religionsfrihed og adskillelse af kirke og stat. **Torben Mark Pedersen** skriver om John Williams.

Under den puritanske revolution blev religions- og trykkefriheden næsten udelukkende forsvaret med religiøse argumenter og henvisninger til Biblen, og i en stærkt religiøs tid var det helt afgørende, at der kunne findes støtte i Biblen for større tolerance, selv om også de, der gik ind for tvang i religionen, gjorde det med henvisning til Biblen. Det er en historisk erfaring, det er værd at have i baghovedet, hvis man overvejer mulighederne for en reformation af islam.

Det blev samtidig af betydning, at de liberale principper, der voksede ud af de religiøse argumenter, kunne sekulariseres, og den klassiske engelske liberalisme opstår ud fra disse protestantiske dissidenters kamp for retten til at følge deres egen samvittighed i trosspørgsmål.

Tredive til fyrre år senere blomstrer tolerancedebatten op på ny, og det er ikke længere i England men i De Forenede Provinser. Spinoza udgav i 1670 sin *Teologisk-politisk afhandling* hvor han argumenterer for en generel åndsfrihed og udstrakt ytringsfrihed med sekulære argumenter. **Torben Mark Pedersen** skriver om Spinoza.

I Eksil i Holland skriver John Locke det vel nok vigtigste skrift om tolerance fra den tidlige oplysningstid, *Et brev om tolerance*, i 1686, hvori han med udgangspunkt i sin politiske

filosofi argumenterer for, at der skal være en fuldstændig adskillelse mellem kirke og stat, og at de verdslige myndigheder ikke har nogen som helst ret til at blande sig i borgernes tro eller religionsudøvelse. **Johan J.R. Espersen** skriver om Locke.

Den tredje store i samtiden er Pierre Bayle, der forsvarede retten til at tage fejl i religionen. **Torben Mark Pedersen** skriver om Bayle.

Professor **Bent Jensen**, der er tidligere Adam Smith prismodtager, tager temperaturen på ytringsfrihedens stilling i Danmark anno 2016 og kommenterer på en række politiske domme efter straffelovens § 266b, som Bent Jensen mener stiller store spørgsmålstejn ved retssikkerheden for danske borgere og ved politikernes vilje til at beskytte borgerne mod truslen fra islam.

Uden for tema bringes en artikel om den amerikanske uafhængighedserklæring, der kan fejre 240 års jubilæum i år. Den er skrevet af **Torben Mark Pedersen**.

Den synlige hånd handler denne gang om skat og civilisation og er skrevet af **Ryan Smith**.

Ytringsfrihed og tolerance II

Ytringsfrihed og tolerance bliver også temat i februar 2017, og det bringer historien op til oplysningstiden med Voltaire, Struensee, den amerikanske Bill of Rights og den franske Erklæring om menneskets og borgernes rettigheder og videre til John Stuart Mill og opfattelse af ytringsfrihed som ejendomsret.

Tak til en sponsor

Libertas har modtaget et stort sponsorbidrag på 10.000 kr. fra en nær ven af Libertas, der ønsker at være anonym. Vi takker for det generøse bidrag. Uden sponsorer ville udgivelsen af *LIBERTAS* ikke være muligt.

God læselyst

På redaktionens vegne

Torben Mark Pedersen

1554 - Castellio om forfølgelsen af kættere

Torben Mark Pedersen

Den protestantiske teolog og renæssancehumanist, Sebastian Castellio (1515-1565), var den første til at udgive en række større værker i tidlig moderne tid, hvori han gør op med forfølgelsen af kættere og advokerer for en høj grad af tolerance og religionsfrihed.

Castellio var født i 1515 i Frankrig i en lille by på grænsen til Schweiz, og han fik en traditionel humanistisk uddannelse ved universitetet i Lyon. Han blev en anerkendt ekspert i latin, hebraisk og græsk og blev regnet for en af de mest lærde mænd i samtiden.

I en alder af 24 konverterede Castellio til protestantismen, og efter at have overværet drabet på nogle protestantiske martyrer, forlader Castellio Lyon til fordel for Strasbourg, hvor han møder Calvin. Calvin blev så imponeret af Castellio, at han i 1642 inviterede ham til Geneve for at blive rektor for Collège de Geneve, og Castellio begyndte også at prædike i en forstad til Geneve.

Der gik imidlertid ikke lang tid, før der begyndte at opstå uoverensstemmelser mellem Calvin og Castellio. Castellio bad om Calvins anbefaling til at udgive en fransk oversættelse af Ny Testamente, men fik afslag. Uenigheden mellem de to voksede, da Castellio på et offentligt møde og erklærede, at præsterne skulle holde op med at forfølge dem, der var uenige med dem i deres kristendomsforståelse, og kort efter anklagede Calvin ham for at underminere præsternes prestige. Castellio måtte tage sin afsked som rektor og træde tilbage som præst.

I august 1553 fik Castellio et professorat i Basel, men kort tid efter indfandt der sig en begivenhed, der på ny skulle bringe Castellio på konfrontationskurs med Calvin. Den 27. oktober 1553 blev den spanske læge, teolog og

renæssancehumanist, Michel Servetus (1511-53) (eller Served), bundet til en pæl og brændt levende uden for Geneves bymure anklaget for blasfemi og kætteri.¹

Michel Servetus' henrettelse

I en alder af 20 år havde Servetus skrevet en bog, hvori han afviste treenigheden – en doktrin som både katolikker og protestanter var enige om. Det udsatte ham for forfølgelse, og i 11 år praktiserede han medicin under navnet Michel de Villeneuve i den franske by Vienne.

Ulykkeligvis anklagede inkvisitionen i marts 1553 Servetus for kætteri for hans planlagte trykning af bogen "The restoration of Christianity". Servetus stod til dødsstraf, men det lykkedes ham at flygte, og i de følgende måneder rejste han rundt på udkig efter et tilflugtssted. Den 13. august ankom han til Geneve på vej til Italien, men han blev genkendt og anholdt samme dag. Servetus blev dømt af en civil domstol, der ikke havde nogen autoritet over ham og ingen jurisdiktion over hans forbrydelse. Servetus var en gennemrejsende, og han havde ikke begået noget kriminelt i Geneve. Alligevel blev han tiltalt, og hans domsfældelse baserede sig på kejser Justinians lovsamling ifølge hvilken, der var dødsstraf for at benægte treenigheden.

Når Servetus' henrettelse skabte så stor opstandelse, skyldtes det i høj grad, at Calvin var hovedanklager, men også at sagen alene hand-

1 Det følgende er især baseret på Zagorin (2003).

lede om teologi og ikke havde politiske implikationer. Servetus' tanker udgjorde ikke nogen trussel mod kirken eller samfundsordenen, og han var ikke ude på at omstyrte samfundet. Det var ifølge Lord Acton (1862, 129-30): "the most perfect and characteristic example of the abstract intolerance of the reformers. Servetus was guilty of no political crime; (...) Servetus was no party leader. He had no followers who threatened to upset the peace and unity of the Church. His doctrine was speculative, without power or attraction for the masses, (...) and without consequences subversive of morality, or affecting in any direct way the existence of society."

Vigtigst var det imidlertid, at henrettelsen af Servetus blev startskuddet på den første betydelige tolerancedebat og debat om kættere i tidlig moderne tid.

Calvins forsvar

Allerede i december 1553 cirkulerer en afhandling i Basel – formentlig skrevet af Castellio – der sammenfatter forløbet op til Servetus' henrettelse og begrundet, hvorfor sagen er en skandale: En mand var blevet dræbt alene pga. sin religion, og Calvin var medskyldig.

Servetus' henrettelse vakte stor opmærksomhed. Den blev støttet af flere kirkeledere, deriblandt Luthers efterfølger, Melancthon, men mange andre lærde var oprørte. For at forsvare sig udgav Calvin "Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate" (Forsvar for den ortodokse tro i den hellige treenighed), der var underskrevet af alle de gejstlige i Geneve.

Ifølge Calvin skulle staten beskytte og adlyde kirken. Den verdslige magt skulle underlægges religionen, og statsmagten er forpligtet til at undertrykke kætteri. Nægter myndighederne, gør de sig strafskyldige. Det system skulle vise sig at udgøre en endnu større trussel mod tolerance end Luthers politik med at give de verdslige myndigheder kontrol med kirken, Acton (1662, 125).

1554 – Om hvorvidt kættere skal forfølges

Tre måneder efter Calvins udgivelse, udgav Castellio en lille bog på 175 sider: *De haereticis, an sint persequendi & omnino quomodo sit cum*

eis agendum (Om kættere, om de skal forfølges & om hvordan de skal behandles). Bogen udkom under pseudonymet Martinus Bellius.

Første del af bogen er et forord skrevet af Bellius, og anden del består af tekster fra kirkefædre og fremtrædende teologer, deriblandt St. Augustin, Erasmus af Rotterdam, Sebastian Franck, Luther, Calvin og Castellio selv. To forfatternavne var fiktive, George Kleinberg og Basil Montfort, og er sandsynligvis pseudonymer for Castellio.

Værkets store betydning lå i den brede kritiske tilgang til religiøs forfølgelse og den lange række af religiøse argumenter mod den protestantiske teori om forfølgelse, Zagorin (2003, 105).

Castellio var selv påvirket af Sebastian Franck og af Erasmus' modstand mod forfølgelse af kættere og af hans tanker om de indifferente ting i religionen, men han citerer ingen af dem, og hverken Erasmus eller Franck havde gjort tolerance til noget centralt i deres tænkning. For Castellio var religiøs forfølgelse moralsk forkert og i strid med Jesus' budskab, liv og levned og han hadede det, fordi det var grusomt og umenneskeligt.

Luther er den kirkelige autoritet, som Castellio hyppigst citerer, og her især Luthers skrift fra 1523 *Om verdslig øvrighed*. Castellio skabte en forbindelse – der ikke findes hos Luther – mellem det individuelle gudsforhold, kravet om personlig fortolkning af Biblen og religiøs tolerance. Det var den logiske konsekvens af Luthers krav om samvittighedsfrihed, som Luther ikke selv drog, og det interessante er, at begrebet om samvittighedsfrihed får en helt anden betydning hos Castellio end hos Luther.

Castellios bog ramte Calvin hårdt, fordi han citerede fra første udgave af Calvins "Institutes...". Da Calvin i sine unge dage selv blev forfulgt af den katolske kirke, var han fortalende for tolerance, og talte om, at "It is unchristian to use arms against those who have been expelled from the Church, and to deny them rights common to all mankind."

Kætteri er et relativt begreb

Der var to hovedtemaer i Castellios angreb på kætterforfølgelserne.

For det første er han skeptisk over for selve begrebet kætteri, og han undersøger brugen af begrebet hos forskellige teologer. Den undersøgelse fører ham til at konkludere, at det er umuligt at sige noget objektivt om, hvornår en person gør sig skyldig i kætteri. Kætteri er et relativt begreb, der alene er et spørgsmål om uenigheder mellem kristne om fortolkninger af skriften: "I can discover no more than this, that we regard those as heretics with whom we disagree. This is evident from the fact that today there is scarcely one of our innumerable sects that does not look upon the rest as heretics so that if you are orthodox in one city or region, you are held for a heretic in the next."

Castellio fordømmer forsøget på at tie kritikere ihjel ved at kalde dem for kættere

De indifferente ting i religionen

For det andet advokerede Castellio for tolerance og en udstrakt grad af frihed i religionen. Castellio skelner her mellem religiøse sandheder, alle kristne er enige om, og som deres frelse afhænger af, og de indifferente ting i religionen, der enten ikke er centrale eller er uklare, og som der uundgåeligt vil være forskellige opfattelser af. Spørgsmål omkring den rette lære er omstridte og er blevet diskuteret i tusind år, uden at der er opnået nogen enighed, og der gives ikke noget rigtigt svar på de spørgsmål. Det er derfor meningsløst at dræbe hinanden pga. uenighed om noget, ingen kan vide noget om med sikkerhed. Ingen skal straffes for at tage fejl i religionen, det må alene være op til Gud at dømme derom.

Under pseudonymet Montfort erklærer Castellio, at hvis alle mindre misforståelser af Biblen skal kaldes kætteri, så skulle alle sekter dræbe dem fra andre sekter. Montfort afviser enhver bibelsk begrundelse for at slå kættere ihjel og fremhæver, at hverken Jesus eller apostlene nogensinde anvendte vold. Kættere skal kun straffes af Gud, og de verdslige myndigheder skal kun benytte deres magt til at forsvare borgerne mod kriminelle.

De senere debatter

"Om kættere" var startskuddet på en årelang debat om kætteri og tolerance, hvor Castellio skriver tre større værker. Det andet værk var et

svar til Calvins "Imod Calvins bog", og deri angriber han direkte Calvins argumentation for at forfølge kættere såvel som hans person. Castellio kunne være polemisk, når det passede ham, og han skriver, at Calvin og hans disciple er så intolerante, at de ville brænde alle kristne bortset fra calvinister, og hvis Jesus kom til Geneve, ville de korsfæste ham for kætteri. Det tredje værk var et svar under pseudonymet "Basil Montfort" på en bog af 1554 af Theodore Beza (1519-1605), der i 1564 efterfulgte Calvin som leder af kirken i Geneve.

Adskillelse af kirke og stat

Castellio er overbevist om, at forfølgelse af kættere er til stor skade for religionen og han ser klart – knap 100 år før Roger Williams og 140 år før John Locke – at religiøs frihed ikke er mulig uden at sætte grænser for statsmagten.

Castellio forsvarede Luthers toregimentelære og hævder, at verdslige myndigheder ikke har pligt til at forsvare den sande tro med vold med ordene: "At dræbe et menneske er ikke at forsvare en doktrin, men at dræbe et menneske."

Om han argumenterede for, at ingen har ret til at påtvinge eller kontrollere andres tanker: myndighederne har "no concern with matters of opinion." Det er de verdslige myndigheders opgave at forsvare borgerne mod uretfærdighed, men de har ingen jurisdiktion i åndelige spørgsmål.

Et tolerant samfund

Castellio anvendte ikke selv ordet tolerance, men hele hans argumentation pegede i retning af et tolerant kristent samfund, og for Castellio handlede det ikke alene om religiøs tolerance, men om intellektuel frihed i det hele taget: Frihed til at tro, stille spørgsmål og forholde sig kritisk til forskellige synspunkter. Castellio fordømte bogafbrændinger, fordi de gør det umuligt at kende og forstå forfatternes overbevisninger og argumenter. Der var dog grænser for Castellios tolerance. Han gik ikke ind for religionsfrihed i almindelighed. Fornægter man Gud, er man blasfemiker, og så bør man blive straffet af de verdslige myndigheder.

Gensidig tolerance er en betingelse for en fredelig sameksistens mellem mennesker af vidt forskellig tro: "We can live together pea-

cefully only when we control our intolerance. Even though there will always be differences of opinion from time to time, we can at any rate come to general understandings, can love one another, and can enter the bonds of peace, pending the day when we shall attain unity of faith.”

Afslutning

Om kættere var det første større værk i tidlig moderne tid, der argumenterede for religiøs tolerance og imod religiøs forfølgelse, og med det værk påvirkede Castellio tolerancedebatten i de følgende 100-150 år.

Især socianerne og tolerancedebatten i Nederlandene blev påvirket af Castellio, og den katolske teolog, Coornhert (1522-90), oversatte flere af Castellios værker. Coornhert mente selv, at ethvert indgreb i den enkeltes samvittighed er imod Guds lov. Om kættere blev også oversat til hollandsk to gange i det 17. århundrede, og Castellios tanker vandt stor tilslutning på det tidspunkt, hvor mange protestantiske retninger lå i indbyrdes strid.

Castellios skrift påvirkede blandt andre arminianerne, der igen påvirkede John Locke, da han under sit eksil i Holland i 1686 skrev *Et brev om tolerance*.

Litteratur

Acton, J.E.E.D. (1862): “The Protestant Theory of Persecution.” *Selected Writings of Lord Acton. Volume II. Essays in the Study and Writing of History*. Liberty Fund, Indianapolis 1986.

Bury, J.N. (2015): *A History of Freedom of Thought*.

Hargreaves, Robert (2002): *The First Freedom. A History of Free Speech*. Sparkford.

Zagorin, Perez (2003): *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*. Princeton.

1641/44 - John Lilburne, den puritanske revolution og presse- og religionsfrihedens fødsel i England

Torben Mark Pedersen

John Lilburne (1615-57) var en liberal aktivist, agitator og pamfletskriver, der kæmpede for religiøs tolerance, trykkefrihed og retsstatsprincipper. I årene under den puritanske revolution brød censuren sammen, og der kom en periode med en høj grad af religionsfrihed, og under debatterne om den fremtidige indretning af kirken opstod en tolerancedebat, der satte sig varige spor. Det var også i de år, at der opstod en gruppe kaldet Levellers, som Lilburne var en af lederne af, der var de første engelske liberalister.

Det 17. århundrede var et vendepunkt i tolerancens, religionsfrihedens og ytringsfrihedens historie.

I begyndelsen af det 17. århundrede var England et forfølgende samfund, hvor religiøse afvigere kunne blive fængslet, torteret og henrettet, men i 1689 satte parlamentet en stopper for religiøs forfølgelse med *Toleration Act*. Det var knap 100 år før forfølgelserne af protestanter ophørte i Frankrig.

Det var ikke en jævnt fremadskridende udvikling mod stadig større frihed. Udviklingen forløb i spring afløst af tilbageslag og fulgt af nye spring fremad.

Det første spring fandt sted i forbindelse med omvæltningerne under den puritanske revolution i årene 1640-60. Censuren brød sammen, adgangen til prædikestolene liberaliseredes, og i forbindelse med debatterne om en reformation af kirken opstår tolerancedebatten. Det var også i disse år, at en tidlig politisk liberalisme opstod.

Efter monarkiets genindførelse i 1660 vendte England tilbage til censur og religiøs for-

følgelse, men de nye tanker om tolerance og religionsfrihed kunne ikke undertrykkes.

Det andet store spring finder sted efter *The Glorious Revolution* i 1688, hvor der blev sat en stopper for religiøs forfølgelse med *Toleration Act* fra 1689, og hvor censuren ophørte i 1695.

Denne artikel handler om begivenhederne og debatterne under den puritanske revolution. Det var protestantiske dissidenter, der var den drivende kraft i udviklingen mod mere tolerance, men det var paradoksalt nok ikke en kamp *for* tolerance, der transformererede England fra et forfølgende til et tolerant samfund, men en magtkamp mellem intolerante religiøse grupper. Begivenhederne førte til, at tolerance blev forsvaret af religiøse fanatikere med religiøse argumenter imod andre religiøse fanatikere, der ligeledes med religiøse argumenter argumenterede for tvang i religionen.

I en tid, hvor al politik blev formuleret i religiøse termer, var det afgørende, at der kunne findes skriftsteder i Biblen til støtte for religiøs tolerance.

I dette magtspil blev trykkefrihed først og

fremmest opfattet som et middel til et mål, for det primære formål med trykkefrihed var at kunne offentliggøre religiøse ideer og prædikener, men i løbet af det 17. århundrede bredte den idé sig, at statsmagtens kontrol med det trykte ord var en krænkelse af borgernes naturlige ret til at følge deres samvittighed i trosspørgsmål, Copeland (2006).

Der opstod også et markedsmæssigt pres for større trykkefrihed. Trykpresser var blevet relativt billige, og trykning af forbudt religiøs litteratur var et stærkt profitabelt marked. I løbet af 1620'erne blev der udgivet en ny type publikationer, corantos, der bragte nyheder fra Trediveårskrigen på kontinentet, der opfyldte et hidtil udækket behov, og med tiden blev disse nyhedsmedier et forum for offentlige debatter, der var svære at undertrykke, Copeland (2006).

Det er den puritanske revolution og fremkomsten af trykkefrihed, trosfrihed og tolerancedebattens opståen, der er emnet for denne artikel. John Lilburnes rolle i begivenhederne er givet en særlig plads, og to andre af tidens frihedskæmpere, John Milton og Roger Williams, omtales i de to følgende artikler.

De religiøse og politiske forudsætninger for den puritanske revolution

I det 17. århundredes England var hele samfundet gennemsyret af kristendommen i en grad, det er svært at forstå i dag. Kirke og stat var en enhed, politik og religion var uadskilleligt, og politik blev formuleret i religiøse termer. Det politiske liv var domineret af religiøse konflikter, og den vigtigste forudsætning for den puritanske revolution var dannelsen af en række protestantiske trosretninger både inden for og uden for Church of England, der brød statskirkens monopol.

Bag dannelsen af de protestantiske trosretninger lå den religiøse individualisme, der var kernen i Luthers doktrin om det personlige gudsforhold og det universelle præsteskab af troende. De radikale puritanere¹ troede på en

1 Puritanerne omfatter reformerte protestantiske retninger som Calvinister, Independents, Presbyterianere, kongregationalister, separatister, Brownister m.fl., der ønskede at "rense" (purify) Church of England for alt katolsk

åndelig individualisme fri fra tvang fra verdslig indblanding, så hver enkelt kan følge sin samvittighed i lydigheden over for Gud.

Efter Elizabeth I's død i 1603 var James VI af Skotland blevet kronet som James I af England. Han stræbte efter at regere enevældigt, hvilket blev betragtet som en katolsk uskik, og det bragte kongen på konfrontationskurs med parlamentet.

Det var imidlertid de religiøse stridigheder, der kom til at spille hovedrollen forud for den puritanske revolution. Fra Skotland havde James I lært, at presbyterianismen² kunne true en stærk kongemagt, hvorfor han ønskede at styrke biskoppernes magt og kirkens enhed: "Without bishops, there is no king", Gonzáles (2010, 196). Der var en høj grad af tolerance inden for den anglikanske kirke, men de puritanere, der afviste den, blev forfulgt på linje med katolikker.

Under Charles I (1625-49) voksede modsætningerne mellem de højkirkelige og puritanerne, ikke mindst efter at Charles Laud (1573-1645) blev ærkebiskop i 1633. Laud ønskede en katolsk men ikke romersk-katolsk statskirke,³ og under Lauds ledelse blev der gennemført en hårdhændet uniformitetspolitik, hvor puritanerne blev behandlet med stor grusomhed, Larsen (1998).

Censuren blev også skærpet. I 1629 annoncerede kongen, at ingen måtte publicere nyheder, der havde med statsanliggender at gøre uden tilladelse, og da det dekret ikke virkede, forbød han alle "seditious, schismatical or offensive books."

John Lilburne

John Lilburne (1615-57) var en politisk aktivist og skribent, der hele livet igennem var på konfrontationskurs med myndighederne uden hensyntagen til personlige omkostninger med den konsekvens, at han sad i fængsel i en stor del af sit voksne liv. Hans aktivisme og skrivelser gjorde Lilburne til den kendteste mand i England og tidens mest indflydelsesrige agita-

2 I presbyterianismen er lederne af de enkelte kirker valgte ældre (presbytere) og ikke udpeget af biskopperne.

3 Acton (1907) citerer Laud for: "The religion of Rome and ours is all one".

tor og *pamphleteer*.

Lilburne begyndte sin aktivistiske karriere ved at trykke forbudt religiøs litteratur i Holland, og hans fængsling og tortur gav Lilburne en personlig erfaring med det engelske retssystems uretfærdighed og brutalitet.

1638 – Pisket og fængslet for trykkefriheden

Som 14-årig kom Lilburne i lære hos en puritansk klædehandler, og gennem ham kom Lilburne i forbindelse med presbyterianeren John Bastwick, der var blevet fængslet for at udgive afhandlinger i opposition til Laud og biskopperne. Lilburne besøgte Bastwick i fængslet og blev så imponeret over Bastwicks biskop-kritiske *The Letany*, at han tog til Holland for at få bogen trykt og smuglet til England.

Mange af bøgerne blev opsnappet af myndighederne, og da Lilburne vendte tilbage til England blev han arresteret og stillet for Court of the Star Chamber⁴ anklaget for “sending of factious and seditious libels out of Holland into England”. Lilburne blev forhørt, men nægtede at svare, og han nægtede også at sværge *ex officio oath*⁵ med påstanden om, at han ikke er forpligtiget til at inkriminere sig selv, ligesom han angreb retten for ikke at præsentere ham for et anlageskrift.

Nyheden om at Lilburne havde stået fast på sine rettigheder som “free-born Englishman” og nægtet at sværge *ex officio oath* spredte sig som en løbeild gennem London, og det gav ham tilnavnet “Freeborn John” og en enorm tilhængerskare.⁶ Lilburne skrev i fængslet en

4 “Court of the Star Chamber” var oprindeligt en domstol, der skulle sikre en fair retsforfølgelse af social og politisk magtfulde borgere, som de normale retter ofte var tilbageholdende over for at dømme. Med tiden blev Court of the Star Chamber til et instrument for kongemagten især under James I og Charles I, hvor domstolene blev brugt til at forfølge religiøse dissidenter, forfattere, trykkere og kritikere af kongemagten.

5 *Ex officio oath* var en religiøs ed, der blev anvendt ved retssager i Court of Star Chamber. Hvis den anklagede svarede usandt på spørgsmål, stod vedkommende til at fortabe sin sjæls frelse, så i en stærkt religiøs tid var det et effektivt instrument til selvinkriminering. I common law domstole kunne en anklaget ikke tvinges til at vidne mod sig selv.

6 Retten til ikke at inkriminere sig selv er en del af

gennemgang af hele sagen, *A work of the beast*, der blev smuglet ud af fængslet og trykt på en af landets hemmelige trykpresser.

Den 13 februar 1638 blev Lilburne idømt en bøde på £500, pisk, gabestok og fængsel, og fem dage senere blev første del af straffen eksekveret, da Lilburne blev slæbt efter en oksekærre fra Fleet Prison til gabestokken ved Westminster, alt imens han blev pisket hele vejen. I gabestokken agiterede han mod censuren, indtil han blev kneblet så hårdt, at blodet flød fra hans mund, men han fortsatte ved at hive pamfletter frem fra lommerne og kaste dem ud til tilskuerne. Der fulgte en fængselsstraf på to et halvt år.

Lilburnes straf var forholdsvis mild. Året før var Bastwick, William Prynne og Henry Burton blevet idømt en bøde på hver £ 5.000, fængsel på livstid og udstillet i gabestok, hvor de fik skåret deres ører af. I tilgift fik Prynne brændemærket kinderne med et “S” og et “L” for “seditious libel”.⁷ Det hed sig i folkemunde, at S og L stod for *Stigmata Laudis*, Lauds mærke. De tre blev hyldet som kristne martyrer, og afstraffelsen blev en propagandamæssig katastrofe for kongen, Coffey (2000, 129).

1641 – Pressefrihedens fødsel i England

Fra begyndelsen af århundredet havde striden mellem kongen og parlamentet handlet om tre ting:

- Om kongens ret til at udskrive skatter.
- Om politisk magt mellem parlamentet, der så sig selv som beskytter af common

den amerikanske Bill of Rights’ 5. tilføjelse til forfatningen, og det er denne retssag, der citeres som det historiske grundlag for “fifth amendment”.

7 *Seditious libel* er krænkende ytringer. Loven om krænkende ytringer gik tilbage til en common law fra 1275 om *Scandalum Magnatum*, hvor enhver diskussion af kongen eller regeringen var forbudt, og kun sandheden af en udtalelse kunne fritage en person fra straf. I 1606 strammede James I loven ved at fjerne sandhedsforsvaret, så enhver udtalelse, der kritiserede eller latterliggjorde kongen, regeringen eller kirken var strafbar, og såvel forfatteren som trykkeren kunne straffes. Sandhed var ikke en formildende omstændighed: “the greater the truth, the greater the libel.” Forbrydelsen lå i at nedsætte offentlighedens respekt for myndighederne.

law og folkets ældgamle rettigheder, og Stuartkongerne, der stræbte efter absolut magt.

- Om religion, og her stod et overvejende puritansk parlament, der ønskede frihed og en reformation⁸ af kirken, over for monarkiet, der støttede sig på den anglikanske kirke og biskopperne.

Da Charles I forsøgte at indføre det højkirkelige system i Skotland, førte det til "Biskoppernes krig", hvor kongen led nederlag, og kongen blev tvunget til at indkalde parlamentet for at kunne opkræve skatter. Da Det Lange Parlament samledes den 3. november 1640, tippe de magten over mod parlamentet, der tvang kongen til at acceptere reformer, der var uden sidestykke i Europa.

Parlamentarikerne fik tilkæmpet sig en betydelig grad af ytringsfrihed i parlamentet, og Oliver Cromwell erklærede i sin første tale i 1640, at John Lilburnes fængsling var "illegal and against the liberty of the subject", hvilket førte til Lilburnes løsladelse.

Som en direkte konsekvens af Lilburnes sag vedtog parlamentet i juli 1641 en lov, der ophævede det hadede Court of the Star Chamber. The Stationers Company mistede sin magt, og den kongelige kontrol med pressen kollapsede nærmest fuldstændig.

Det blev pressefrihedens fødsel i England, og den resulterede i en enorm opblomstring af den offentlige debat. I 1640 var der udkommet 22 politiske pamfletter; i 1642 udkom der 1966, og der var mindst 12 aviser i London, der konkurrerede om læserne, hver med oplag på mellem 250 og 1.000. Det blev også fødslen af en partisk presse, der støttede enten kongen eller parlamentet.

Aldrig før havde en næsten fri presse været i hænderne på så mange mennesker, men først og fremmest betød ophævelsen af censuren, at religiøse forkyndere fik frihed til at udbrede deres version af protestantismen, og det førte til, at de forskellige protestantiske trosretninger kom ud i det åbne og etablerede sig, som det ikke var sket før. På den måde understøttede

8 Da Henrik VIII i 1532-34 brød med paven som kirkens overhoved, havde det politiske snarere end teologiske årsager, og teologisk og liturgisk var der kun tale om en delvis reformation.

pressefriheden den religiøse frihed, der fulgte med liberaliseringen af prædikestolene.

Liberaliseringen af prædikestolene

Formuleret kortest muligt, så handlede den puritanske revolution om to ting: reformation og frihed, Haller (1955). Puritanernes hovedmål var en reformation af kirken og en afskaffelse af biskoppernes magt, og sekundært at sikre menighedernes kontrol med den lokale kirke for at opnå religiøs frihed. Det lykkedes ikke at gennemføre den ønskede reformation, men i processen vandt de en betydelig grad af religionsfrihed.

Efter 1640 mistede biskopperne kontrollen med de lokale kirker, og det gav de puritanske præster en frihed til at prædike, de ikke havde haft før. De puritanske menigheder kunne nu mødes åbent uden at frygte forfølgelse, og på den lange bane fik det en enorm betydning for religionsfriheden, at de fik en 20 årig periode til at etablere sig i, Haller (1955).

Frigivelsen af prædikestolene gjorde spørgsmålet om kirkens indretning presserende, men da kongen var kirkens overhoved, og biskopperne var en magtbase for monarkiet, kunne kirken ikke reformeres uden et brud mellem parlamentet og kongen.

Den engelske borgerkrig

Det var først og fremmest de religiøse stridspunkter, der førte til den engelske borgerkrig, selv om den udløsende faktor var en strid over kontrollen med hæren.

Et katolsk oprør og massakre på protestanter i Irland i oktober 1641 samt rygter om et katolsk plot skabte panik i London. Det var nødvendigt at rejse en hær for at slå oprøret ned, men parlamentet frygtede, at kongen ville benytte hæren mod parlamentet.

Kongen anklagede fem af parlamentets ledere for forræderi, og i januar 1642 trængte kongen med 400 soldater ind i parlamentet for at arrestere dem. De var imidlertid allerede flygtet, men kongens indtrængen i parlamentet blev betragtet som et forsøg på et statskup, og det forenede et ellers splittet parlament. Kongen indså, at han havde mistet magten i London og flyttede nordpå.

Ifølge traditionen var Kongen hærens øverstbefalende, og parlamentet kunne ikke oprette en hær uden kongens accept. I marts 1642 gav parlamentet alligevel ordre om at danne en militær under parlamentets kontrol og uden kongens godkendelse. Parlamentet erklærede, at de har suveræn ret til at bestemme landets love: "the Ordinance agreed on by both Houses (...) doth oblige the People, and ought to be obeyed by the fundamental Laws of this Kingdom," citeret i Haller (1955, 71).

Naturlige rettigheder

Som selverklærede forsvarere for common law udsatte parlamentet sig for anklagen om at sætte sig over loven. I sit forsvar greb Parlamentet til et argument om en naturens ret, der stammer fra den kanoniske ret. Fra den engelske jurist Christopher St. German (1460-1540) havde engelske jurister lært, at Gud havde indprentet naturens lov i alle mennesker, og parlamentet henviste til princippet om en naturlig lov for at forsvare sin handling, Haller (1955, 72-73).

Borgerkrigen

I august 1642 brød borgerkrigen ud, og for at opnå militær støtte fra Skotland, indgik parlamentet i august-september 1643 en aftale, "Solemn League and Covenant", med skotterne om at reformere den engelske kirke mod, at skotterne stillede med 20.000 tropper.

Borgerkrigen endte, da kongen i begyndelsen af 1646 overgav sig til skotterne.

De engelske borgerkrige er blevet kaldt for den sidste europæiske religionskrig, og den blev udkæmpet af intolerante religiøse fanatikere, der hver især mente, at de besad den eneste vej til frelsen. Cromwells kavaleri sang salmer, mens de angreb, og for mange af de puritanske soldater var borgerkrigen at ligne med et korstog mod antikrist og hans styrker, og her blev irske katolikker, tilhængere af Laud og anglikanere slået i hartkorn.

De religiøse forfølgelser tog til under borgerkrigen. Godt et par tusinde præster blev udrenset fra deres embeder, og forfølgelsen af katolikker var endnu hårdere. I årene 1641-46 blev 24 katolske præster henrettet pga. deres

religiøse aktiviteter, Coffey (2000).

1644 – Tolerancedebattens opståen

En løsning på kirkens fremtidige indretning pressede sig på i 1643-44 pga. udviklingen i borgerkrigen. Med "Solemn League and Covenant" havde parlamentet lovet skotterne at reformere kirken "in doctrine, worship, discipline and government, according to the Word of God and the example of the best reformed churches" Miller (2009, 103), men det stod ikke klart hvordan. "Solemn League and Covenant" nævner ikke presbyterianismen direkte, men der var ingen vej uden om at afskaffe biskopstyret.

Det presbyteriansk dominerede parlament pressede på for at indrette den engelske kirke efter skotsk forbillede, men det mødte stærk modstand blandt de andre puritanere, der frygtede, at det ville betyde indførelsen af et nyt teokrati, og selv om de ikke kunne blive enige indbyrdes, var de enige om at være imod en presbyteriansk kirkeordning. Det førte til tolerancedebattens opståen i 1644.

Tolerancedebatten

Den interne splittelse blandt puritanerne mht. den fremtidige kirkelige ordning blev afsløret, da fem medlemmer af Westminster Synoden i januar 1644 offentliggjorde *An Apologeticall Narration*, hvor de distancerede sig fra presbyterianerne. Mændene bag *An Apologeticall Narration* frygtede som mange andre, at den presbyterianske løsning skulle vise sig at være opskriften på et teokrati, og de bad ikke om meget andet end frihed til at prædike, hvorved de talte for alle, der ønskede en vis frihed i kirken. *An Apologeticall Narration* blev trykt og blev genstand for en offentlig debat, og de fem talte for alle modstandere af religiøs ensretning, Haller (1955, 117).

Den måske vigtigste fortæller for religiøs tolerance i samtiden var Roger Williams (c. 1603-83), der i 1638 havde oprettet kolonien Providence og Rhode Island med en demokratisk forfatning, med en adskillelse af kirke og stat og med religionsfrihed for alle kristne. I *The Bloudy Tenent of Persecution* går han i rette med enhver form for religiøs forfølgelse, og

med religiøse argumenter erklærer Williams (1644a), at tolerance er et kristent princip, og at religiøs forfølgelse er imod Jesus' lære.

Ifølge Williams (1644b) skal staten være sekulær og baseret på folkesuverænitetssprincippet, og han argumenterer for en "wall of separation" mellem kirke og stat for at undgå af besmitte den sande kirke med politik.

William Walwyn (1600-1681), der blev en af Levellers ledere, kritiserede i *The Compassionate Samaritane* censuren og argumenterer for pressefrihed og religionsfrihed, så længe den ikke truer staten: "the presse may be Free for any man (...) that writes nothing scandalous or dangerous to the State," Walwyn (1644). I samme ombæring argumenterede han for samvittighedsfrihed for alle kristne. Frihed er "every man's peculiar right" og derfor må "Liberty of Conscience be allowed for every man, or sort of men to worship God in that way, and perform Christs Ordinances in that manner as shall appear to them most agreeable to Gods Word, and no man be punished or discountenanced by Authority for his Opinion, unlesse it be dangerous to the State. ... every man ought to have liberty of conscience of what opinion soever", Walwyn (1644).

Året før havde Walwyn argumenteret for en åben markedsplads for ideer: "let every one freely speake his minde without molestation: and so there may be hope that truth may come to light, that otherwise may be obscured for particular ends..." Walwyn (1643).

For eftertiden var 1644 især året, hvor digteren John Milton (1608-74) skrev *Areopagitica* i protest mod genindførelsen af forhåndscensuren. Han argumenterede for, at censur stiller sig i vejen for opnåelse af ny viden og sandhed både ved at skade vores evner til at forholde os til viden, vi allerede har, og til at tilegne os ny viden. Ifølge Milton er det i strid med den sande kristendom at indføre censur, og han betragtede det som en katolsk uskik at brænde bøger.

Forretningsmanden Henry Robinson (c. 1604–c. 1664) skrev *Liberty of Conscience: or the sole means to obtain Peace and Truth* kort tid før *Areopagitica*, og han foregriber mange af Miltons argumenter for at ophæve censuren

ved at forsvare en "free trading of truth". Hans religiøse tolerance omfattende både katolikker, kættere, muslimer og jøder, og ifølge Robinson kan religiøs forfølgelse aldrig være retfærdiggjort. De verdslige og de kirkelige myndigheder skal ikke blande sig i hinandens sager.

John Goodwin (1594-1665) var en Independent præst og flittig forfatter af pamfletter. Goodwin havde året før gjort op med den absolutte kongemagt og henholdt sig til princippet om en naturlig lov, og i 1644 udgav han *Theomachia; or The grand imprudence of men running the hazard of fighting against God in Suppressing Any Way, Doctrine or Practice Concerning Which They Know Not Certainly Whether It Be from God*, der bestod af to prædikener. Goodwin angriber presbyterianerne for at forfølge religiøse dissidenter. Selv stod han for et radikalt tolerant standpunkt, hvor alle skulle kunne dyrke deres religion.

Goodwins pamflet udkommer en måned før Miltons *Areopagitica*, og Roger Williams henviser til ham i *Bloudy Tenent*. At dømme efter hyppigheden og den voldsomhed med hvilket dette værk blev angrebet, var *Theomachia* et af de betydeligste værker i samtiden.

Da presbyterianeren William Prynne skrev en pamflet, hvori han forkaster religiøs tolerance, svarede Lilburne igen med *Letter to Prynne*. Skriftet offentliggøres året efter som *Copy of a Letter*, og deri forsvare Lilburne samvittighedsfrihed, religiøs tolerance og pressefrihed med overvejende teologiske argumenter. Han erklærer, at ingen verdslig myndighed har nogen åndelig autoritet i forhold til undersætterne: "no Parliament, ... Emperour, King, ... hath any spiritual Authority, or jurisdiction over this Kingdome, or the Subjects thereof" – og dernæst anføres en lang række skriftsteder fra Biblen til understøttelse. Lilburne erklærer ligeledes, at religiøs forfølgelse ikke stammer fra Gud, men fra djævlens: "to persecute for conscience is not of nor from God, but of and from the Divell, and Antichrist", Lilburne (1645a).

Det var ironisk nok tidens antikatolske strømninger, der fik mange af de radikale puritanere til at betragte religiøs forfølgelse som noget katolsk og ukristeligt, Coffey (2000).

Baptisten Christopher Blackwood angriber i *The Storming of Antichrist* religiøs forfølgelse uden dog at ville udstrække tolerance til katolikker eller socianere, men han stillede spørgsmålstegn ved de verdslige myndigheders ret til at straffe religiøse dissidenter.

Fra juli til oktober 1645 er Lilburne igen fængslet, og der skriver han *England's Birthright Justified*, hvori han angriber "that insufferable, unjust and tyrannical Monopoly of Printing", som *The Stationers' Company* besad, og som gav dem ret til at "suppress every thing which hath any true Declaration of the just Rights and Liberties of the freeborne people of this Nation, and to brand and traduce all such Writers and Writings with the odious terms of Sedition, Conspiracie and Treason..." Lilburne (1645b).

Det er bemærkelsesværdigt i hvilken grad opinionen flyttede sig i spørgsmålet om tolerance i løbet af få år. Før 1640 havde det været et decideret outsiderstandpunkt at gå ind for religionsfrihed, og der var bred opbakning til statslig tvang i religionen, men efter 1648 var billedet vendt, og store minoritetsgrupper var fortalere for en udstrakt grad af tolerance for protestanter, og det var blevet en udbredt opfattelse, at staten ikke har ret til at forfølge nogen pga. deres tro.

Levellers – de første liberalister

De mange retssager og Lilburnes urokkelige forsvar for trykkefrihed og retten til en fair rettergang gjorde Lilburne til den mest populære mand i England, og sammen med Richard Overton (c. 1615-1664) og Walwyn blev de ledere af en gruppe, der blev kaldt "Levellers".⁹ Nogle forskere daterer gruppens opståen til foråret 1645, men den blev først til en folkelig bevægelse og kendt i offentligheden, da Overton og Walwyn i juli 1646 udgav *Remonstrance of many thousand citizens*, hvori de hævder folkets suverænitet, kræver monarkiets og House of Lords' vetoret afskaffet, at parlamentsmedlemmer skal stå til ansvar over for vælgerne gennem regelmæssige valg, reform af valgsystemet. Betegnelsen "Levellers" var opfundet af politiske modstandere, og Lilburne betragtede betegnelsen som nedsættende. Han foretrak "agitators" men accepterede "Levellers so-called".

stemet, lighed for loven, opgør med monopol og religiøs frihed, Baker (2007).

Levellers koncentrerede sig i første omgang om religiøs frihed, adskillelse af kirke og stat, modstand mod en statskirke og enhver form for censur, og deres politiske program voksede ud af det religiøse.

Ifølge Levellers er der teologiske grunde til, at staten skal være sekulær, Wootton (1991). Da kirken i Ny Testamente er en frivillig sammenslutning, er statsmagten ikke guddommelig indstiftet men er menneskeskabt og styret af en naturlig fornuft. Levellers betragtede derfor staten som en rent sekulær institution, der ikke skulle blande sig i religiøse spørgsmål.

Levellers tog implicit udgangspunkt i en samfundskontraktteori i deres syn på statsmagten. Statens legitimitet udspringer af folket, og de lagde vægt på, at regeringsmagten må være baseret på samtykke og stå til regnskab over for borgerne ved regelmæssige valg.

Mod en ny forståelse af frihed

Lilburne argumenterer religiøst i sit forsvar for tolerance, ligesom han henviser til Magna Carta og historiske rettigheder, men han udvikler også et begreb om "freeborn rights" for at betegne rettigheder, hver enkelt er født med i modsætning til "Rights of Englishmen", der blev forstået som rettigheder, der er tilstået undersåtterne af kongen. Lilburne kommer også tæt på at hævde, at mennesket har nogle naturlige rettigheder, dog uden at anvende den betegnelse, idet han skriver, at mennesker er: "by nature all equal and alike in power, dignity, authority, and majesty", Lilburne (1646a).¹⁰

Overtons politiske filosofi og hans tro på menneskets naturlige frihed baserer sig på ideen om en naturlig lov. I en række pamfletter især i 1646-47 udvikler Overton sine tanker om, at alle har en naturlig ret til at opretholde livet, der er givet af naturen fra Gud. Denne naturretstænkning er ydermere snævert knyttet til hans begreb om "self-propriety", der foregriber Lockes selvejerskabsbegreb. Med 10 Lilburne var i sin politiske teori inspireret af Henry Parker, der i "Observations" fra 1642 havde argumenteret for, at folk må have nogle beskyttede rettigheder, som kongen ikke må krænke, Lilburne (1646b), Tuck (1979, 149).

”self-propriety” knyttes en forbindelse mellem ejendomsret til sin egen person og retten til liv, frihed og ejendom. ”Self-propriety” er for Overton en uafhængelig rettighed, der er givet af Gud.

Overtons naturlige rettigheder fremstår mere sekulære end Lockes, idet den moralske pligt til at overholde naturloven ikke direkte kædes sammen med en pligt til at respektere Gud, Kurrild-Klitgaard (2000). Men omvendt er det i sidste instans fra Gud, at individets rettigheder stammer: ”For by naturall birth, all men are equally and alike borne 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 naturall, innate freedom and propriety,” Overton (1646a).

Hos Overton og Levellers knyttes disse tanker om individets rettigheder sammen med ideen om, at suveræniteten udspringer af folket, at suveræniteten kun kan delegeres til statsmagten i begrænset omfang, at statsmagten må være baseret på samtykke og repræsentation, at statsmagten skal stå til regnskab over for borgerne, at dens primære formål er at sikre borgernes rettigheder og velfærd, og at borgerne har ret til at gøre oprør mod et tyrannisk styre.

Levellers leverede således den politiske teori, der kunne retfærdiggøre oprør mod kongen, ikke ulig John Lockes *Anden afhandling om styreformen*, der var skrevet i begyndelsen af 1680'erne for at retfærdiggøre oprøret mod James II forud for The Glorious Revolution.

Hæren som ny magtfaktor

Det skulle blive hæren, der var domineret af Independents, og Cromwell, der sikrede en høj grad af religionsfrihed under den puritanske revolution.

Hæren tog kongen i sin varetægt og krævede ret til at blande sig i den konstitutionelle krise og spørgsmålet om indretningen af kirken, for som de erklærede, så var de ”not a mere mercenary army, hired to serve any arbitrary power of a state, but called forth and conjured by the several declarations of Parliament to the defense of our own and the people's just rights and liberties,” Miller (2009, 161).

Hæren krævede fjernelsen af navngivne korrupte parlamentsmedlemmer, nyvalg til parlamentet og samvittighedsfrihed.

Den 3. august 1647 marcherede hæren ind i London, og under pres måtte parlamentet ekskludere 11 medlemmer. Hæren havde vist, at den var parat til at bruge magt.

1647 – Putneydebatterne

Hæren etablerede hovedkvarter i Putney uden for London, og mellem den 28. oktober og den 9. november stod hæren for en række debatter i St Mary's church i Putney, hvor også civile Levellers var inviteret. Debatterne skulle dreje sig om hærens skrift ”The Case of the Army Truly Stated”, Prall (1973), men på førstedagen udarbejder de civile Levellers et hastigt udkast, *Agreement of the People, for a Firme and Present Peace upon Grounds of Common-Right*.¹¹ Begge dokumenter blev nu genstand for debat.

I ”Agreement” kræves det, at politikerne skal stå til ansvar over for borgerne, og Levellers krævede parlamentets opløsning, nyvalg og parlamentsvalg hvert andet år samt en reform af valgkredsene. Parlamentet skulle have suveræn magt i lovgivningen, og kun vælgerne skulle stå over parlamentet. Regeringsmagten skulle være begrænset, der skulle være religionsfrihed, tvungen militærtjeneste skulle afskaffes, der skulle være lighed for loven, og loven måtte ikke være ”evidently destructive to the safety and well-being of the people.” Disse rettigheder erklæres som ”native rights”, som parlamentet ikke skal kunne ændre.

Spørgsmålet om valgret blev debatteret hef-

11 ”Agreement of the people” udkom i to senere versioner, fra januar 1649 og maj 1649. I de senere udgaver antager ”Agreement” form af egentlige forfatningsforslag for en demokratisk stat med lighed for loven, og afskaffelsen af alle arvelige privilegier. Der skulle være valg til parlamentet hvert andet år og almindelig valgret. Dommere skulle vælges og ikke udpeges af kongen, og en anklaget skulle have ret til at blive betragtet som uskyldig, indtil det modsatte er bevist. En anklaget skulle endvidere have ret til ikke at inkriminere sig selv, ret til dom ved et nævningeting af ens ligemænd og ret til ikke at blive fængslet uden at blive stillet for en dommer.

tigt, og Oberst Rainsborough er blevet berømt for sit forsvar for almindelig valgret. "every man that is to live under a government ought first by his own consent to put himself under that government" Miller (2009, 171).

Debatterne i Putney var historisk enestående, for aldrig før havde spørgsmålet om indretningen af det politiske system været gjort til genstand for en offentlig debat blandt almindelige borgere. Debatterne skulle ende med et forslag til parlamentet, og det blev et kompromisforslag, hvor monarkiet og House of Lords fortsatte med begrænset magt, opløsning af parlamentet og med valg til parlamentet hvert andet år.

1648 – Whitehalldebatterne om tvang i religionen

I december 1648 samledes en gruppe præster og soldater for at debattere spørgsmålet om tvang i religionen: "Whether the magistrate have, or ought to have, any compulsive and restrictive powers in matters of religion," Coffey (1998). Whitehalldebatterne var på linje med Putneydebatterne enestående ved, at det var de første organiserede, offentlige debatter om spørgsmål om religiøs tolerance.

Debatterne viste, at overbevisningen om, at alle "falske" religioner skulle tolereres, ikke længere var et excentrisk outsiderstandpunkt, men at det var en opfattelse, der deltes af et stort mindretal af puritanerne, Coffey (1998).

1649 – Kongens henrettelse

To dage efter afslutningen af Putneydebatterne lykkes det kongen at flygte, og han forsøgte at rejse en hær og indgå en aftale med skotterne om at invadere England og genindsætte ham på tronen. Borgerkrigen brød ud i april 1648, en royalistisk skotsk hær invaderede England i juli, men de blev knust af Cromwells tropper.

Efter borgerkrigens afslutning allierede parlamentet sig med skotterne og overvejede at genindsætte Charles, der nu var villig til at acceptere en presbyteriansk kirkeordning, men Cromwell og hæren frygtede, at det ville medføre en ny tvang i religionen, og tålmodigheden med kongen var sluppet op. Den 6.

december slog oberst Pride til mod parlamentet og arresterede 45 MP'ere, og yderligere 186 blev udelukket fra at indtage deres pladser. Efter udrensningen af presbyterianerne var parlamentet domineret af Independents, og det beskærede parlament blev kendt som *Rump Parliament*.

Lilburne havde ikke noget imod at retsforfølge kongen, men han var imod, at det skete ved en særret, og han mente det skulle udskydes, indtil der var vedtaget en ny forfatning.

Den 20. januar blev Kongen anklaget for at være en "tyrant, traitor and murderer; and a public and implacable enemy to the Commonwealth of England", Prall (1973, 184). Den 27. januar blev kongen fundet skyldig i højforræderi og dømt til døden. Kongen blev hals-hugget den 30. januar. Det var aldrig sket før i engelsk historie.

Efter henrettelsen afskaffede Rump Parliament House of Lords, etablerede et statsråd med Cromwell som formand, og England blev udråbt som en republik.

En anekdote om censurens genindførelse

I 1647 udpegede House of Lords den tidligere trykker, Gilbert Mabbot, til chefcensor, selv om Mabbot var imod censur og i juli 1648 blev redaktør af Levellers ugeavis *The Moderate*. Som redaktør angreb Mabbot censuren og skrev at: "The laws and Government of this land, being Tirannous and Arbitrary, and destructive to the freedom of the people, may be lawfully taken away by the people ... All Powers and Authorities, either by King or Parliament, acting against ... the people are void by the Laws of God, man and nature: the people ... give these powers and Authorities, expecting they should not abuse their Trust in acting against the good of their Electees ... because the servant cannot be above his master."

Mabbot tog sin afsked som censor i maj 1649 med den begrundelse, at det er umoralsk og ulovligt at have en censor og at "stop the Presse for punishing any thing that might discover the Corruption of the Church or State (...) and carry on their Popish, Factious, Traiterous and Tyrannical designs for the enslaving and distruction both of the bodies and

soules of all the free people of this Nation.”¹²

Oliver Cromwell – tolerance og religiøs undertrykkelse

Cromwell repræsenterer på mange måder den puritanske revolutions modsætningsfyldte kombination af tolerance og intolerance. Han var ansvarlig for massakrerne på flere tusind soldater, præster og munke ved Drogheda og Wexford i Irland, men omvendt spillede Cromwell en vigtig rolle for at fremme den religiøse frihed for protestanter, og Elizabeth I's *Act of Uniformity* blev ophævet i 1650.

Under republikken blev oprørske skriverier for første gang i 100 år gjort til en kriminel handling, der kunne straffes med døden, og i 1653 vedtog Council of State love, der skulle bringe al trykkerivirksomhed under statslig kontrol, og det fortsatte under Cromwell som Lord Protector. Antallet af individuelle ”News-books”, der kunne købes i London, faldt fra 612 i 1648 til 25 i 1657, Copeland (2006, 63).

På trods skærpelsen af censuren var Cromwells regering relativt overbærende over for religiøse dissidenter. Det afgørende for Cromwell synes at have været den rette tro og levevis, hvorimod de ydre former for religionsudøvelsen og teologiske detaljer betød mindre. Cromwell viste dog ingen tolerance over for blasfemikere, men de blev idømt kortere fængselsstraffe end tidligere, og forfølgelsen af katolikker tog også af i 1650'erne, Coffey (2000).

Under Cromwell fik Englands jøder en betydelig grad af religionsfrihed. I 1655 henvendte Amsterdams rabbiner sig til Cromwell med et forslag om at tillade jøder at slå sig ned i England. Cromwell var positiv og indkaldte til en konference om spørgsmålet. Modstanden var imidlertid for stor, og det blev ikke til en formel tilladelse, men året efter henvendte Londons hemmelige jødiske samfund sig om tilladelse til at anlægge en jødisk kirkegård. De fik tilladelsen og fik både en kirkegård og en synagoge. Den uformelle tilladelse indebar, at der ikke var nogen betingelser knyttet til jødernes tilstedeværelse, og der var ingen restriktioner på, hvor de kunne bo eller arbejde. Jøder var ikke underkastet nogen særlovgivning,

men blev diskrimineret på samme måde som katolikker og metodister.

Efter restaurationen

Efter monarkiets genindførelse i 1660 blev biskopstyret og censuren genindført, og England vendte tilbage til en religiøs uniformitetspolitik. Det førte til en splittelse af det engelske kirkeliv, hvor de puritanske trosretninger blev tvunget ud af Church of England og måtte etablere sig som frikirker, Larsen (1998).

Det blev også begyndelsen på en periode med protestanters forfølgelse af protestanter, der var uden sidestykke i Europa. Et par tusind præster blev fjernet fra deres stillinger, titusinder af borgere fik bøder, fik konfiskeret deres ejendom eller blev smidt i fængsel, og især gik det hårdt ud over kvækerne hvoraf over 400 døde i fængslet, Coffey (2000, 183).

Afslutning

Den puritanske revolution førte til pressefrihedens fødsel i England og til liberaliseringen af prædikestolene, hvilket gav de reformerte trosretninger religionsfrihed i en periode og tid til at etablere sig.

Disse politiske sejre var forbigående, men den puritanske revolutions betydning lå også et andet sted, nemlig i de ideer, den frembragte.

I begyndelsen af det 17. århundrede var det officiel politik, at kongemagtens autoritet stammer fra Gud, at kirken er guddommeligt indstiftet, at kirke og stat er en enhed, at landets indbyggere er undersåtter, der har de rettigheder, de er tilstået af kongen, og at det tilkommer staten at bestemme undersåtternes religion. I midten af århundredet var det nærmest officiel politik, at suveræniteten ligger hos folket, at statsmagts legitimitet stammer fra borgernes samtykke, og at regeringsmagten er til for borgernes skyld. Hvis statsmagten optræder tyrannisk, har folket ret til at gøre oprør. Landets indbyggere er borgere med (visse) ukrænkelige rettigheder, og enhver, der ikke truer statens stabilitet eller er blasfemiske, må følge sin samvittighed i trosspørgsmål og give udtryk for sin tro og tanker i tale og på skrift.

Det var stadig revolutionære tanker i 1649. Selv i 1689 blev Lockes tanker anset for at være

12 Citeret i Copeland (2006, 64).

radikale, og det var først i 1776, at afhængighedserklæringens ord om menneskets uafhængelige rettigheder og retten til oprør kunne siges at være "the harmonizing sentiments of the day", Jefferson (1825).

Ifølge mange historikere er det svært at overvurdere betydningen af den åndelige revolution, som den puritanske revolution skabte:

"It was so great an intellectual revolution that it is difficult for us to conceive how men thought before it was made. So although the Puritan revolution was defeated, the revolution in thought could not be unmade. (...) Even the ideas of men who would not compromise in 1660, of Milton and the Levellers, these ideas were driven underground but could not be killed."¹³

I løbet af denne proces bliver de religiøse argumenter sekulariserede og bliver til den politiske liberalisme hos Locke og de amerikanske "founding fathers", der stadig for så vidt angår menneskets naturlige rettigheder har et religiøst funament, men som ellers udvikler sig til en sekulær politisk teori om forholdet mellem individ og stat, der er den klassiske engelsk-skotsk-amerikanske liberalisme.

Størst direkte indflydelse fik den puritanske revolution måske i de amerikanske kolonier. Ikke kun gennem religionsfriheden i Providence/Rhode Island, Maryland og Carolina og senere Pennsylvania, men på sigt for den amerikanske frihedstradition og den amerikanske revolution. Acton (1907) skriver, at:

"the value of that epoch is not in that which it created, for it left not creations but ruins, but in the prodigious wealth of ideas which it sent into the world. It supplied the English Revolution, the one that succeeded, the American, the French, with its material. And its ideas became efficacious and masterful by denying their origin. For at first they were religious, not political theories. When they renounced their theological parentage, and were translated into the scientific terms of politics, they conquered and spread over the nations, as general truths (...) That is our inheritance from the Long Parliament, the Civil War, and the Commonwealth."

¹³ Christopher Hill, citeret i Hoile (1992).

Litteratur

- Acton, Lord (1907): "The Puritan Revolution" i *Selected Writings of Lord Acton. Volume I*. Indianapolis 1985.
- Baker, Philip (ed.) (2007): *The Putney Debates. The Levellers*. London
- Barlow, Richard B. (1960): "The struggle for religious toleration in England, 1685-1719" *The Historian* 22, 361-77.
- Coffey, John (1998): "Puritanism and liberty revisited: The case for toleration in the English revolution" *The Historical Journal* 41, 961-85.
- Coffey, John (2000): *Persecution and Toleration in Protestant England, 1558-1689*.
- Copeland, David A. (2006): *The Idea of a Free Press*. Evanston.
- González, J.L. (2010): *The Story of Christianity. Volume II. The Reformation to the Present Day*. 2nd ed. N.Y.
- Goodwin, John (1644): *Theomachia; or The grand imprudence of men running the hazard of fighting against God in Suppressing Any Way, Doctrine or Practice Concerning Which They Know Not Certainly Whether It Be from God. Tracts on Liberty by the Levellers and their Critics Vol. 2 (1644-45)*. Online Library of Liberty.
- Haller, William (1955): *Liberty and Reformation in the Puritan Revolution*. 3rd. ed. 1967. N.Y.
- Hargreaves, Robert (2002): *The First Freedom. A History of Free Speech*. Sparkford.
- Hoile, David (1992): "The Levellers: Libertarian radicalism and the English civil war" *Libertarian Heritage* no. 5.
- Jenkins, Simon (2012): *A Short History of England*. London.
- Jefferson, Thomas (1825): "To Henry Lee, May 8, 1825" i Thomas Jefferson: *Writings*. The Library of America, 1984.
- Kurrild-Klitgaard, Peter (2000): "Self-Ownership and Consent: The Contractarian Liberalism of Richard Overton," *Journal of Libertarian Studies* 15, 43-96.

- Kurrild-Klitgaard, Peter (2008): "Levellers" i Ronald Hamowy (red.): *The Encyclopedia of Libertarianism*. Thousand Oaks.
- Larsen, Kurt (1998): *Fra kirkens historie 1500-1700*. Århus.
- Levellers (1647): *An agreement of the People for a firm and present peace upon grounds of Common Rights*. www.constitution.org
- Lilburne, John (1645a): "A Copie of a Letter to a Friend." *Tracts on Liberty by the Levellers and their Critics Vol. 2 (1644-45)*. Online Library of Liberty.
- Lilburne, John (1645b): "England's Birthright Justified." *Tracts on Liberty by the Levellers and their Critics Vol. 2 (1644-45)*. Online Library of Liberty.
- Lilburne, John (1646a): "The Free-mans Freedome Vindicated" *Tracts on Liberty by the Levellers and their Critics Vol. 3 (1646)*. Online Library of Liberty, 2014.
- Lilburne, John (1646b): "Innocency and Truth Justified" *Tracts on Liberty by the Levellers and their Critics Vol. 3 (1646)*. Online Library of Liberty, 2014.
- Miller, John (2009): *The English Civil Wars*. London.
- Overton, Richard (1646): "An arrow against all tyrants and tyranny". *Tracts on Liberty by the Levellers and their Critics Vol. 3 (1646)*. Online Library of Liberty.
- Overton, Richard (1647): "An appeale from the degenerate Representative Body the Commons of England assembled at Westminster." *Tracts on Liberty by the Levellers and their Critics Vol. 4 (1647)*. Online Library of Liberty.
- Overton, Richard and William Walwyn (1646): "A remonstrance of many thousand citizens..." *Tracts on Liberty by the Levellers and their Critics Vol. 3 (1646)*. Online Library of Liberty.
- Powell, Jim (1997): "Free-Born John Lilburne, Mighty Martyr for Liberty" *The Freeman* May, 302-13.
- Powell, Jim (2000): *The Triumph of Liberty*. N.Y.
- Prall, S.E (1973): *The Puritan Revolution: A Documentary History*. Gloucester.
- Richards, Peter (2008): "John Lilburne (1615-1657): English Libertarian." Libertarian Heritage.
- Robinson, Henry (1644): *Liberty of Conscience. Tracts on Liberty by the Levellers and their Critics Vol. 2 (1644-45)*. Online Library of Liberty.
- Tuck, Richard (1979): *Natural Rights Theories. Their origin and development*. Cambridge.
- Walwyn, William (1643): *The Power of Love*. David M. Hart (ed.): *Tracts on Liberty by the Levellers and their Critics Vol. 1 (1638-1643)*. Online Library of Liberty 2015.
- Walwyn, William (1644): *The Compassionate Samaritane. Tracts on Liberty by the Levellers and their Critics Vol. 2 (1644-45)*. Online Library of Liberty.
- Williams, Roger (1644a): *The Bloudy Tenent of Persecution for cause of Conscience*. www.constitution.org
- Williams, Roger (1644b): "Mr. Cotton's Letter Late-ly Printed, Examined and Answered," *The Complete Writings of Roger Williams*, Vol. 1, 108.
- Wootton, David (1991): "Leveller democracy and the Puritan Revolution," Burns (ed.): *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*. Cambridge.

1644 - John Miltons fornemmelse for frihed

Katrine Winkel Holm

Under den puritanske revolution i England skrev den protestantiske digter John Milton *Areopagitica*, der for eftertiden står som et af de stærkeste forsvar for det frie ord. For Milton var censur en katolsk uskik, der var i strid med den sande kristendom, dvs. med protestantismens ånd, og censur er også skadelig, fordi den står i vejen for at søge sandheden med stort S. Det gælder ikke mindst den religiøse sandhed.

Hvilken åndsstrømning kan vi takke for at ytringsfriheden er blevet udviklet i Vesten?

Den mest udbredte antagelse er, at det er oplysningstiden, der har æren af det, mens kristendommen, dette sorte, bagstræberiske fænomen, har gjort, hvad den kunne for at bekæmpe den.

Derfor fremhæves den tidlige oplysnings-tidsfilosof Baruch Spinoza af denne gruppering altid som den store ytringsfrihedspioner. Spinozas skrift *Tractatus Theologico-Politicus* fra 1670 udgør da også en uomgængelig milepæl i ytringsfrihedens historie, men den overhales tidsmæssigt af den britiske protestant og digter John Milton, hvis forsvar for trykkefrihed er fra 1644 og dermed 26 år ældre. Alligevel er det protestantiske kampskrift stort set ukendt i den brede offentlighed.

Der er derfor mange grunde til at læse Miltons pionerarbejde, som det skal dreje sig om i det følgende.

Areopagitica, som skriftet kaldes, er skrevet midt under den engelske borgerkrig mellem kong Karl I, der havde katolske sympatier, og de antikatolske puritanere med Oliver Cromwell i spidsen, der kæmpede for at give parlamentet indflydelse.

Milton tilhørte den velhavende middelklasse og havde med sin Oxford-uddannelse og

omfattende selvstudier opnået stor lærdom. I borgerkrigen stod Milton på Cromwells side og havde allerede brugt sin skarpe pen i angreb på den anglikanske kirke, hvis ærkebiskop Laud nægtede at give protestantiske afvigere frihed og som beskyldtes for at nære katolske sympatier. På dette tidspunkt havde Milton et stort poetisk forfatterskab foran sig; hans epos *"Paradise lost"*, skrevet da den unge forfatter var blevet reduceret til en blind, fattig mand, har sikret ham en varig plads i verdenslitteraturen.

I *"Areopagitica"* henvender den 36-årige forfatter sig til sine egne allierede i parlamentet i et forsøg på at få dem til at ophæve den lov om forhåndscensur, de netop har vedtaget. Milton lægger al sin veltalenhed – og den er stor – i at overbevise læseren om trykkefrihedens nødvendighed.

Man fornemmer, at det er den hin enkelte, der taler her. Det er forfatterens indignation, der bærer skriftet. Den indignation, der opstår, når forfatteren, efter at have siddet alene i sit lønkammer og hældt hele sin sjæl ned på skrift, oplever at få beslaglagt sine bøger, takket været en smådum censor.

Selv havde Milton nemlig netop udgivet et par polemiske skrifter om fordelene ved at tillade skilsmisse og haft store vanskeligheder ved at få skrifterne udgivet. Deraf det personlige engagement, der bærer skriftet.

Den "abeagtige efterligning af Rom"

I sin helhed hedder skriftet: *Areopagitica; A speech of Mr. John Milton for the Liberty of Unlicenced Printing, to the Parlament of England.*

Navnet "Areopagitica" er inspireret af den græske taler Isokrates, der i sin tid henvendte sig til det athenæiske styre, der holdt til på bakken Areopagos i Athen, og ligesom Isokrates, leverer Milton ikke sin "tale" mundtligt, men på skrift. Det er formuleret passende ærbødigt over for parlamentet, som det er direkte henvendt til, men er én lang appel om at få parlamentet tilbage på rette vej, dvs. få det til at opgive loven om forhåndscensur,

Hans primære argument er historien.

Ifølge Milton herskede der både i Grækenland og Rom udstrakt frihed; det samme gjaldt i mange århundreder i kirken, hvor kirkens ledere nøjedes med at advare om slette bøger, men overlod det "til enhvers samvittighed om man herefter ville læse bøgerne eller lægge dem til side". Frihedsundertrykkelsen i kirken tager først for alvor fart under renaissancepaverne og herefter følger så inkquisitionen, de lange udrensningsfortegnelser over forbudte bøger, der med Miltons ord "roder op i så mange god gammel forfatters indvolde" og udgør "den værste gravskænderi, man kan tænke sig".

Her møder vi et fast træk ved Miltons skrift: Understregningen af at en bog er et levende stykke ånd. Censur er derfor intet mindre end en form for mord eller manddrab, censur af et helt oplag er af samme grund et massedrab:

"At dræbe en god bog er næsten ligeså galt som at dræbe en mand: den, der dræber en mand, dræber et fornuftsvæsen, Guds billede, men den, der tilintetgør en god bog dræber selve fornuften; dræber Guds billede i det øje, hvormed det ses".

Her strejfer vi et andet hovedanliggende hos Milton: Det er i strid med kristendommens ånd at indføre censur, i hvert fald med den sande kristendom, dvs. med protestantismens ånd. Som skræmmende eksempler på frihedsundertrykkelse bruges både islam og det teokratiske system som den protestantiske reformator, Jean Calvin, indførte i Geneve i 1500-tallet. Og først og sidst den katolske kirke.

Censur er ifølge Milton en katolsk speciali-

tet og når det puritansk dominerede parlament indfører den slags, forfalder det til en "abeagtig efterligning af Rom". Man går inkquisitionen i bedene og forstår ikke, at censuren burde afskaffes samtidig med fasteforordningen og de katolske ægteskabslove.

I er altså ikke et hak bedre end jeres modstandere, lyder det fra Milton, der gør sig den iagttagelse, som mange andre har gjort siden ham: Så længe det var ens egen trykkefrihed, man kæmpede for, var man ubetinget tilhænger af den, men i samme øjeblik man fik magten, blev man mindre begejstret og lod sig inspirere af sine egne gamle plageånder til "på ny at lægge trykkefriheden i lænker".

Hertil føjer sig endnu et argument:

Indførelsen af censur er ikke alene uværdig for gode protestanter, det er også et formålsløst projekt, for det kan ikke lade sig gøre at stække friheden. Skal man være konsekvent, er det nemlig ikke nok at forbyde nye, "umoraliske" bøger. Skal al lastefuld litteratur censureres, bør man begynde med Bibelen, der også indeholde fyldige referater af lastefulde handlinger. Og hvis det er moralforbedring, der er målet, kan man ikke indskrænke sin virksomhed til bogcensur, men må også gribe ind overfor mange andre dele af samfundslivet. Milton fremhæver den velkendte engelske tradition for "grovæderi" og forholdet mellem kønnene som steder, moralreformatorerne bør kaste sig over, hvis de skal være konsekvente.

Opgaven er altså overvældende stor og kan ikke reduceres til forhåndscensur – og er af samme grund umulig og bør opgives.

"Man kommer", ironiserer Milton, "til at tænke på den gæve mand, der mente at kunne spærre kragerne inde ved at lukke porten til parken".

Friheden flyver ligesom kragerne og kan ikke spærres inde. Og det katolske Europa viser, at samfundsmoralen ikke forbedres via censur. Er Italien og Spanien da blevet en smule bedre, hæderligere, fornuftigere og mere kyske siden hele denne inkvisionsdrabelighed er sat i værk mod bøgerne, spørger Milton polemisk?

Selv om censuren ikke kan stoppe friheden, kan det alligevel ødelægge meget. De statsudpegede censorer reducerer nemlig forfatteren til en skoledreng, der står til pisk over nakken,

hvis han har skrevet noget, de ikke bryder sig om. Det er ikke kun et problem for forfatteren, men et forhold, der fremmer middelmådigheden, det gennemsnitlige og straffer det fremragende og de bøger, der fostrer nye dristige tanker. For friheden er "alle store talenter amme". Samtidig er forhåndscensuren udtryk for mistillid til folket:

"Hvis vi ikke tør betro folket et engelsk flyveskrift, hvad gør vi så andet end at stemple det som et uligevægtigt, lastefuldt overfladisk folk med så sygelig tro og så svagelig skønsomhed, at det ikke kan tage føde til sig uden gennem en censurs kanyle".

Miltons tillid til folket giver ham tillid til friheden og får ham til at protestere mod det han ser som et "nyt tyranni over videnskaben".

For sandhedens skyld

Et af hans hovedargumenter er hensynet til sandheden. Censuren blev i første omgang oprettet for slukke det sandhedslys, reformationen havde tændt og for at sikre "løgnens herredømme". Igen er den antikatolske polemik stærk, men den fører videre til en overvejelse over, hvordan sandheden bedst søges.

Milton er ikke relativist, men mener at sandheden med stort S findes. Den kom til verden med Kristus i en "fuldkommen skikkelse", men efter ham kom en række bedragere og spredte sandheden for alle vinde. Nu findes sandheden derfor kun stykkevis og delt, og det betyder, at søgen efter sandhed er blevet et slags puslespil, hvor man møjsommeligt må lægge sandhedsdel til sandhedsdel.

Vi har ikke fundet alle sandhedsdelene, og "det vil heller ikke lykkes, før sandhedens Herre kommer igen". Derfor skal vi ikke være bekymrede over alle uenighederne, der findes f.eks. i kirken. De, der ønsker censur og ensretning i kirken tilhører den slags mennesker, der "forsømmer – og vil alligevel ikke tillade andre – at samle de splittede dele, der endnu mangler af sandhedens legeme. Stadig at søge det, vi ikke kender, ved hjælp af det, vi kender; stadig at lægge sandhedsdel til sandhedsdel, efterhånden som vi finder den, det er den gyldne regel såvel i teologi som i aritmetik".

Sandheden bliver altså det første offer for censuren og svækker England, som det frihe-

dens land, det takket være Cromwells revolution er blevet.

Med velklingende patos udmaler han, hvordan England er blevet en frihedens borg; det sted hvor en reformation af reformationen finder sted og hvor penne og hoveder er i gang med at benytte skjolde og våben til forsvar for den belejrede sandhed. I en sådan situation undgår man ikke uenighed og argumenteren, for "meninger hos gode mænd er ikke andet end kundskaber, der er i begreb med at fødes". Uenighed er altså en styrke, ikke en svaghed.

Censuren derimod er destruktiv, fordi den skaber en ødelæggende selvcensur hos forfatterne og afholder dem fra at søge sandheden. På den måde undertrykkes hele den blomstrende afgrøde af kundskaber, der er undervejs i England, og censuren ender med at skabe "hungersnød for vore sjæle".

Den kristne frihed

Frihed til at søge sandheden – det er kernen i Miltons passionerede forsvar for trykkefrihed. Og hans mening er, at samvittighedsfrihed i en lang række samfundsforhold er en logisk følge af Paulus' forståelse af den kristne frihed, som den udfoldes i Galater- og Romerbrevet:

"Hans [Paulus, KWH] mening er den, at for Gud gør det ingen forskel, om man spiser dette eller hint, holder denne eller hin dag hellig. Hvor mange andre ting kunne man ikke roligt finde sig i og overlade til menneskers egen samvittighed, hvis vi blot havde kærlighed, og hvis blot ikke den inderste kerne i vort hykleri var vor lyst til stadig at dømme hverandre".

Her lyder Milton næsten som prædikant og er det faktisk også. Det skyldes ikke kun, at han henvender sig til et parlament, der er fyldt af fromme puritanere, men også at han selv er en af dem. Og ligesom dem er fyldt af indignation over den frihedsundertrykkende katolske kirke, hvortil han også regner den højkirkelige del af den anglikanske kirke, som Cromwell og puritanerne gjorde oprør imod:

"Jeg er bange for, at det jernåg, som den tvungne udvortes tilslutning til kirken pålagde os, har efterladt et slavemærke på vore nakker."

De protesterende protestanter har altså endnu ikke vænnet sig nok til friheden til for alvor at kunne værdsætte den. Den kristne fri-

hed er ikke blevet inderliggjort nok.

Grænser for trykkefrihed

Så vidt så godt, vil den moderne læser tænke. Argumentationsrækken er overbevisende og i lange stræk også genkendelig. Men med til billedet hører, at Milton ikke gør sig til talsmand for uindskrænket ytringsfrihed. Han ønskede ikke at give frihed til blasfemikere og til ateister. Det er frihed for debatterende, engelske protestanter, han slår til lyd for; en frihed mellem brødre som han kalder det.

Heller ikke katolikker skal få lov at nyde godt af friheden.

Argumentet over for katolikkerne er tankevækkende: Man kan ifølge Milton ikke give "papismen" frihed, "da den udrydder alle religioner og afskaffer det borgerlige samfunds selvstændighed". Altså: Fordi datidens katolicisme var en overstatsligt magt, der til tider opfordrede sine tilhængere til attentat på den engelske regent, bør man ikke give katolicismen frihed. En religion, der ikke vil lade andre nyde friheden, men arbejder for at komme den til livs, skal ikke selv have lov at nyde gavn af friheden.

Det er den samme argumentation, man ser hos John Locke i hans berømte brev om tolerance fra 1689, hvor det hedder: "Den kirke kan ikke have nogen ret til at blive tolereret af øvrigheden, i hvilken enhver, som indvies i den, med det samme undergives en lydighedspligt over for en fremmed fyrste. Thi med den pagt gav øvrigheden plads for en fremmed myndighed inden for sine grænser og i sine byer, og der åbnedes op for, at der ud af hans borgere blev udskrevet soldater mod hans egen stat".

Det er altså en stærkt begrænset frihed, Milton plæderer for i Areopagitica. Men med til billedet hører, at enhver jo ville nyde i hvert fald lidt gavn af afskaffelsen af forhåndscensur.

Lad os slutte gennemgangen af med en sidste detalje, der viser at Milton havde tænkt sig bedre om end f.eks. den rationalistiske reformator Struensee, som vi ellers kan takke for at have indført trykkefrihed i Danmark i 1770:

For Milton er det afgørende, at anonyme skrifter forbydes. Skal der være trykkefrihed, skal man også kunne drages til ansvar for det,

man har skrevet. Og viser det sig, at man har skrevet noget blasfemisk, noget papistisk eller lignende, skal bøgerne ødelægges. Men det må komme an på en prøve. Bogen må ikke aborteres, mens skal se lyset, før den evt. aflives.

Samvittighedens kamp for frihed

Skriftets mest kendte citat, der sammenfatter Miltons kamp for trykkefrihed lyder sådan: "Give me the liberty to know, to utter, and to argue freely according to conscience, above all liberties."

At kunne argumentere frit i overensstemmelse med sin samvittighed, det er hjertesagen for Milton.

Miltons skrift er erfaringsbåret. Det er hans egne oplevelser af censurens indflydelse på ånden, der skaber indignationen.

Erfaringen viser nu engang, at sandhedssøgen kræver frihed, og at friheden kun kan bestå, hvis man en gang imellem indskrænker friheden for at beskytte friheden.

Milton argumenterer altså pragmatisk, og hans banebrydende forsvar for trykkefrihed bygger på empiri, ikke på universalistiske ideer om friheden som en medfødt menneskeret.

Men først og sidst er skriftet og dets antitotalitære argumentation båret af protestantisk glød. Det er den kristne frihed, der danner inspirationskilde til trykkefrihedskravet.

Ligesom det var samvittigheden, der var bundet til Guds ord, der drev Luther til at protestere på rigsdagen i Worms i 1521, er det samvittigheden, der driver Milton til at kræve trykkefrihed.

Det er ikke tilfældigt. Den tyske filosof Rainer Forst, der har skrevet et stort værk om tolerancens historie, gør opmærksom på, at de steder, hvor den lutherske toregimentelære og opfattelsen af friheden som bundet til Guds ord står stærkt, udvikles kravet om frihed først. Sådan som det skete i England.

Efterspil

Det lykkedes ikke Milton at få parlamentet til at ophæve censuren. Efter Cromwells død og kongedømmets genetablering kom Milton endda til at stå på tabernes side og mistede både formue og indflydelse.

Men på lang sigt fik hans skrift stor indflydelse, ikke mindst i den angelsaksiske verden. Skriftet lagde grunden til de argumenter for trykkefrihed og tolerance, som f.eks. John Locke anvendte. Og de endte med også at få konkret indflydelse. Allerede i 1695 blev trykkefriheden faktisk indført i England, og England opnåede hurtigt ry som det land, hvor forfattere og digtere friest kunne udfolde sig uden at skulle frygte censuren.

Da Voltaire i 1726 endnu engang havde ud-sigt til en tur i Bastillen pga. noget, han havde skrevet, valgte han i stedet at søge asyl i England og begejstredes over den frihed, der her herskede. Det frie, protestantiske England kom for ham til at stå som modstykket til det ufrie, katolske Frankrig, hvor censorerne tyranniserede forfatterne.

Den antikirkelige oplysningsfilosof fremhævede altså de frugter, som den protestantiske reformation havde sat.

Så er vi tilbage ved det spørgsmål, denne artikel indledes med: Hvilken åndsstrømning kan vi takke for ytringsfrihedens udvikling i Vesten?

Den tyske professor Gerhard Ebeling gav et svar midt under Muhammedkrisen. Her kaldte han ytringsfriheden for et sekulariseret, kristent gode og fortsatte: "Kan man tænke en lille smule historisk, ved man, at ytringsfriheden er en følge af reformationen og oplysningstiden. Ytringsfriheden begyndte med friheden, som den blev tilkæmpet af Luther til forkyndelsen af evangeliet".

Miltons skrift og effekten af det viser, at det er en ganske præcis formulering. Ytringsfriheden er her et biprodukt af reformationen – der vel at mærke er en langstrakt proces, hvortil også den engelske revolution hører. De reformatoriske frihedskrav, sådan som vi møder det hos Milton, er den bundne samvittigheds krav om frihed og som sådan relative og pragmatisk. Som en sidegevinst af denne lidenskabelige kamp opstår de sekulære frihedsrettigheder efterhånden og i tidens løb udbredes de til alle landets borger, uanset religion og konfession.

Kristendommen er altså ikke al friheds modstander, men har stået fadder til udbredelsen af frihed.

Litteratur

Holm, Katrine Winkel (2012): "Den bundne samvittigheds frihed" *LIBERTAS* no. 52.

Holm, Katrine Winkel (2015): "Den bundne samvittigheds frihed – om frihedsarven fra reformationen" i Mikael Jalving (red.): *Først med det værste. Trykkefrihedsselskabet gennem 10 år*. København.

Milton, John (1644): *Om trykkefrihed. Areopagitica*. Oversat og med indledning af A. C. krebs, København 1936.

Forst, Rainer (2003): *Toleranz in Konflikt, Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*. Suhrkamp Verlag.

1644 - Roger Williams' Wall of separation mellem kirke og stat

Torben Mark Pedersen

På et tidspunkt, hvor der intet sted i verden var religionsfrihed, etablerede Roger Williams (1603-83) en koloni i Amerika med religionsfrihed, adskillelse af kirke og stat og politisk demokrati. Under den engelske tolerancedebat kastede Williams sig ind i kampen for religionsfrihed, og han argumenterede for nødvendigheden af en *wall of separation* mellem kirke og stat. En sådan adskillelse er nødvendigt for, at den sande kirke ikke skal blive korrumpet af politik.

Roger Williams (c. 1603-83) var født i London omkring 1603, og som teenager var han lærling hos Englands største jurist, sir Edward Coke (1552-1634). Fra Coke fik Williams indpodet sin store forkærlighed for frihed, og det var under Cokes protektion, at Williams fik en uddannelse. Williams viste et stort talent for at lære sprog, og år senere underviste han Milton i hollandsk, ligesom han udgav en bog om indianske sprog.

Williams blev ordineret præst i Church of England, men blev senere separatist, og som sådan var Roger Williams en religiøs afviger. Det var på det tidspunkt, hvor kampagnen for at gennemtvinge den kirkelige uniformitet var blevet intensiveret, og *dissenters* blev ikke behandlet mildt. Flere hundrede puritanske præster blev bortvist fra kirken, og det fik mange til at overveje at emigrere til Amerika.

Religiøs intolerance blandt puritanerne i Massachusetts

Med sine teologiske holdninger var Williams i farezonen og frygtede med god grund Lauds forfølgelse. Williams havde ikke udsigt til nogen fremtid i den anglikanske kirke, og det var uden glæde, at Williams besluttede at følge efter de første puritanere til Massachusetts Bay Colony, Barry (2012b).

Massachusetts Bay Colony var et religiøst samfund, hvor fortolkningen af Guds ord sty-

rede alle aktiviteter og al lovgivning i kolonien. Privat dissens blev tolereret, men offentligt krævedes der uniformitet i kirkelivet.

Williams blev tilbudt en stilling som præst i Boston, men afslog. Ifølge Williams' var kirken ikke reformert nok. Williams forlod Boston. Først for Salem, dernæst til pilgrimmene i kolonien Plymouth, hvor han fungerede som præsteassistent, og i 1633 fik han et præsteembede i Salem.

I modsætning til de religiøse og politiske ledere i Massachusetts Bay Colony mente Williams ikke, at det var en opgave for kirken eller myndighederne at bekæmpe fejl i religionen. Det er umuligt at forhindre fejl, for det kræver at man kan fortolke Biblen korrekt, og nogle mennesker vil uundgåeligt gøre sig skyldig i fejlfortolkninger, når der findes modsigelser i Biblen. Han mente derfor, at regeringsmagten skal holde sig fra alt, hvad der har med borgernes forhold til Gud at gøre. Ellers vil det i bedste fald føre til hykleri, og tvungen tilbedelse "stincks in God's nostrils", og i værste fald til en korrumpation af kirken, Barry (2012a).

Williams' inspirationskilder

Det er ikke helt klart, hvordan Roger Williams nåede frem til at gå ind for religionsfrihed og en adskillelse af kirke og stat. Han var fra sin ungdom påvirket af Cokes kamp for at beskytte individets frihed mod statsmagten, og

det er muligt, at Williams havde læst Castello, Zagorin (2003, 200), men i religiøse spørgsmål og i spørgsmål om tolerance var Williams først og fremmest påvirket af de hollandske armenianere og af baptisterne. Williams var blevet gendøbt i slutningen af 1638, men hans tilknytning til baptistkirken blev kort. Ikke desto mindre var han stærkt inspireret af baptisternes syn på tolerance.

1636 – Providence Plantations

Williams kom i konflikt med Massachusetts Bay Colonys religiøse og politiske ledere, og i 1635 blev han bortvist pga. sine ”nye og farlige holdninger”. På grund af sygdom fik Williams lov til at blive til det følgende forår, men det endte alligevel med, at han i januar måtte flygte midt under en hård vinter med høj sne, og efter at have modtaget hjælp fra indianerne, slog han sig i foråret ned ved Narangasett Bay på land købt af indianerne.

Her etablerede Williams Providence Plantations: ”I called the place Providence, I desired it might be for a shelter for persons distressed for conscience,” Barry (2012a).

Selv om Roger Williams havde privat ejendomsret til jorden, gav han kolonien en demokratisk forfatning, der var ikke nogen officiel religion, og kirke og stat var adskilt. Øvrigheden fik kun magt i civile spørgsmål, ikke i religiøse, og helt usædvanligt er der ikke en eneste henvisning til Gud i forfatningen. Et par år senere etableredes kolonien Rhode Island, og i 1638 udfærdigede Williams den første demokratiske forfatning for Rhode Island and Providence Plantations med en adskillelse af kirke og stat og med religionsfrihed for alle. Jøder fik snart fulde politiske rettigheder.

Providence og Rhode Island var af både religiøse og økonomiske årsager en torn i øjet på styret i Massachusetts, og det kom til en militær konflikt. Uden nogen juridisk ret, krævede Massachusetts jurisdiktion over en del af kolonien, og da puritanerne i Massachusetts var i forbund med lovgiverne i England, var parlamentet de eneste, der kunne stoppe Massachusetts imperialisme.

1644 – The Bloody Tenent of Persecution

Roger Williams rejste derfor til England i

1643 for at sikre et charter for Providence og Rhode Island fra parlamentet, og det var ikke bare for at sikre overhøjheden over kolonien men også for at opnå anerkendelse af principperne om religionsfrihed, adskillelse af kirke og stat og politisk demokrati.

Det forekom at være et håbløst forehavende. Hundredtusinder var blevet dræbt under borgerkrigen pga. uenigheder om, hvordan man skal tilbede Gud, og så ville Roger Williams have godkendelse til at oprette en koloni med religionsfrihed og en adskillelse af kirke og stat?

Roger Williams ankom midt under debatten om en reformation af kirken, og han bidrog til tolerancedebatten med en firehundrede sider lang bog med titlen *The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience* [Den blodige doktrin om forfølgelse...]. Bogen udkom uden censorernes godkendelse, anonymt og med en anonym trykker, men det blev hurtigt kendt, at Williams var forfatteren.

Bogen var først og fremmest et angreb på intolerancen i Massachusetts, men det var også en advarsel om at indføre en ny presbyteriansk kirkeordning i England, som Williams og mange andre puritanere frygtede ville blive lige så intolerant og forfølgende, som Lauds Church of England havde været i 1630'erne.

The Bloody Tenent var en dialog mellem Sandheden og Freden,¹ og den indledes med den chokerende udtalelse, at enhver stat er sekulær, og at de verdslige myndigheder ikke har noget at gøre med ”the spiritual or Christian state and worship”. Religionsfrihed er Guds vilje: ”it is the will and command of God that (...) a permission of the most paganish, Jewish, Turkish, or antichristian consciences and worships, be granted to all men in all nations and countries; and they are only to be fought against with that sword which is only (in soul matters) able to conquer, to wit, the sword of God's Spirit, the Word of God.”

Det var ikke usædvanligt for det 17. århundredes protestanter at påkalde tolerance over for jøder og tyrkere. De blev regnet for vantro, ikke kættere, og ifølge kirkelige doktriner fra middelalderen skal ingen tvinges til

1 Williams spiller på, at ”truth and peace” var slagord, der ofte blev anvendt under revolutionen.

at konvertere. Det enestående ved Williams var, at han også var parat til at udstrække tolerance til ateister og katolikker blot med det forbehold, at de forsikrer om deres borgerlige lydhed over for staten.

Samvittighedsfrihed

Williams insisterede på den enkeltes samvittighedsfrihed. Siden middelalderen havde det inden for den katolske kirke været betragtet som en synd at handle mod sin samvittighed, hvilket dog ikke fritog en fra straf i tilfælde af, at ens samvittighed skulle lede til kætteri eller blasfemi. På Rigsdagen i Worms havde Martin Luther erklæret, at han ikke kunne andet end følge sin samvittighed, for ifølge Luther er det kun Gud, der hersker over sjælene, og samvittigheden skal derfor være fri fra tvang fra verdslige magter.

For Luther betød samvittighedsfrihed imidlertid ikke retten til at tro hvad som helst. Samvittigheden var for Luther bundet af Guds ord, men for Roger Williams er den enkeltes samvittighed ukrænkelig, både fordi det er en vej til Gud, og fordi det er en uadskillelig del af det at være menneske. Samvittighedsfrihed blev dermed til en individuel rettighed, og forfølgelse af andre pga. deres samvittighed blev følgelig en krænkelse af Guds værk. Williams (1644c) omtaler det som en åndelig voldtægt: "a spiritual rape to force the consciences of all to one worship."

Åndsfrihed som et kristent princip

Williams argumenterer for, at åndsfrihed er et kristent princip, og at religiøs forfølgelse er i strid med Jesus' lære: "the doctrine of persecution for cause of conscience, is most evidently and lamentably contrary to the doctrine of Christ Jesus the Prince of Peace", Williams (1644a).

Størstedelen af bogen omhandler fortolkninger af Biblen. Williams henviser til lignelsen om ukrudtet i marken,² og fortolker lignelsen på den måde, at de, der tager fejl i religiøse spørgsmål, skal tolereres indtil dommedag. Samtidig afviser Roger Williams, at forholdene i staten Israel omtalt i Gamle Testamente, kan være et forbillede for noget kongerige i dag. 2 Mathæus (13, 24-30). www.bibelselskabet.dk

Den teologiske skelnen mellem GT og NT var central i datidens debat, for hvor staten Israel i GT var understøttet af lovgivningsmæssig tvang, er kirken i NT en frivillig sammenslutning, og den sondring fik politiske implikationer. Følger man NT, må statsmagten betragtes som menneskeskabt og dermed sekulær, lød argumentet.

En sekulær stat

Der er altså religiøse årsager til, at staten skal være sekulær, og ifølge Williams er staten alene til for at sikre fred og retfærdighed og beskytte individernes frihed, familien og privat ejendom. Williams henvender sig direkte til parlamentarikerne og skriver, at deres opgave som kristne er at frelse deres egen og andres sjæl, men at deres opgave som myndigheder alene er at beskytte "the Bodies and Goods of others". Det er en meget liberal ide, som findes hos John Locke knap et halvt århundrede senere.

Williams er også fortaler for folkesuverænitetsprincippet: "I infer (...) that the sovereign, original, and foundation of civil power lies in the people," og regeringsmagten "have no more power, nor for no longer time, than the civil power or people consenting and agreeing shall betrust them with," Williams (1644a).

Wall of separation

Williams begrunder sin modstand mod en sammenblanding af kirke og stat med den skade, det påfører religionen og de troende. En sammenblanding af kirke og stat føre til, at det kirkelige bliver til politik, hvilket vil korrumper kirken. Den sande kirke beskrives som en herlig have, ubesmittet og ren, ikke ulig Paradiset, hvorimod verden er vildnisset, og det drejer sig om at adskille de to med en "wall of separation" for ikke at besmitte den sande kirke:

"When they [the Church] have opened a gap in the hedge or wall of separation between the garden of the church and the wilderness of the world, God hath ever broke down the wall itself, removed the Candlestick, etc., and made His Garden a wilderness as it is this day. And that therefore if He will ever please to restore His garden and Paradise again, it must of necessity be walled in peculiarly unto Himself

from the world, and all that be saved out of the world are to be transplanted out of the wilderness of the World.” Williams (1644b).

Roger Williams opponerede også imod det røde Skt. Georgs kors på hvid baggrund i Englands flag, fordi det er helligbrøde at blande kirke og stat. Williams var også modstander af, at offentligt ansatte svor en ed afsluttet med ”so help me God”. Dommere og andre embedsmænd skal ikke foregive at handle på Guds vegne.

Lighed i rettigheder

Efter Williams opfattelse er verden delt mellem de sande troende og alle de andre, og de sande troende, hvortil han selv hørte, udgjorde et meget lille og frivilligt fællesskab.

I samfundslivet forholder det sig anderledes. Der skal alle være lige. Som noget ganske enestående for sin tid støttede Williams også samvittighedsfrihed for kvinder. I Providences charter fra 1644 tales der ikke om, at ”no man” ikke må forfølges for sin tro, men om at ”no person (...) shall be any wise molested, punished, disquieted, or called in question, for any difference in opinion in matters of religion...”, Eberle (2005), og det var ikke tomme ord. Williams nabo Joshua Verin, der sammen med Williams var en af de oprindelige grundlæggere af kolonien, fik frataget sin stemmeret for at forhindre sin kone, Jane, i at deltage i bønne-møder hos Roger Williams.

Williams var også den første *abolitionist* i Amerika, og den 18. maj 1652 indførte Rhode Island den første lov i Nordamerika, som forbød slaveri.

Pax civitatis

Konfronteret med postulatet om, at religiøse forskelle nødvendigvis vil skabe oprør, og at en stat splittet af religion ikke kan opretholdes, hævdede Williams, at det netop er sammenblandingen af religion og verdslige anliggender, der skaber problemerne, som i Massachusetts Bay Colony og som i England i årene forud for den engelske borgerkrig, og at religionsfrihed og borgerlig fred er forenelig.

Denne *pax civitatis* baserer sig på, at borgerne opfører sig civiliseret, og i den sammen-

hæng spiller det ingen rolle, hvad de ellers tror på, og hvordan de dyrker deres religion. Religiøse uroligheder er først og fremmest resultatet af religiøs forfølgelse.

Selve ideen om, at et samfund med fuld religionsfrihed ikke alene kunne fungere, men at det ligefrem var en forudsætning for en fredelig sameksistens mellem mennesker tilhørende forskellige konfessioner, var revolutionerende. Roger Williams formulerer her et forsvar for religiøs tolerance, som genfindes 25-40 år senere hos Spinoza, Locke og Bayle.

Williams får sit charter

Over for parlamentet argumenterede Williams for, at Rhode Island kunne fungere som en test for den hypotese, at fuld religionsfrihed er forenelig med en borgerlig fred – og det tilmed i sikker afstand fra England.

Det overraskende skete: parlamentets ”Committee on foreign Plantations” gav den 14. marts 1644 Williams det ønskede charter,³ der gav kolonisterne ”full Powre & Authority to Governe & rule themselves ... by such a form of Civil Government, as by voluntary consent of all, or the greater Part of them shall find most suteable to their Estates & Conditions” så længe dets love ”be conformable to the Laws of England, so far as the Nature and Constitution of the place will admit” Barry (2012b).

Ved at tillade ”the greater Part of them” at etablere en hvilken som helst form for regering, de måtte finde passende, anerkendte parlamentet en fuldt demokratisk regering. Og lige så bemærkelsesværdigt overlod komiteen alle beslutninger angående religion til flertallet vel vidende, at de ville adskille kirke og stat og indføre religionsfrihed.

Efter kongens henrettelse i 1649 opstod der tvivl om gyldigheden af det oprindelige charter, men efter restorationen bekræftede Charles II forfatningen, der garanterede ”a full libertie in religious concernements”, således at ”noe person within the sayd colonye, at any tyme hereafter, shall bee any wise molested, 3 Charteret var udstedt til ”Providence Plantations in the Narangansett Bay”. Først med Charles II’ charter fra 1663 bliver navnet officielt ”Rhode Island and Providence Plantations” – hvilket den dag i dag er statens officielle navn.

punished, disquieted, or called in question, for any differences in opinion in matters of religion." Alle underståtterne skal sikres "the free exercise and enjoyment of all their civil and religious rights".

Charteret forklarer, at dette er nødvendigt, fordi "some of the people and inhabitants of the same colony cannot, in their private opinions, conform to the public exercise of religion, according to the liturgy, forms and ceremonies of the Church of England," men charteret understreger også, at dette "by reason of the remote distances of those places, will (as we hope) be no breach of the unity and uniformity established in this nation". King Charles II (1663).

Virkningshistorie

William bog blev en øjeblikkelig succes, og hurtigt udkom et andet oplag. I de følgende år blev der trykt mindst 60 pamfletter, der direkte adresserer Williams' argumenter, og han citeres i yderligere mindst 120 pamfletter, Barry (2012b). Og endnu flere blev indirekte påvirket af hans ideer.

Lilburne og Levellers citerer hyppigt Roger Williams, og folkesuverænitetsprincippet og tankerne om demokrati bliver centrale elementer i Levellers liberalisme. I sin samtid påvirkede Roger Williams også både John Milton og Oliver Cromwell, som Williams kendte personligt. John Milton blev senere modstander af en statskirke og af enhver form for statsstøtte til kirkesamfund, og gik ind for en adskillelse af kirke og stat. Det er sandsynligt, at Milton var påvirket af Williams i det spørgsmål.

Myndighederne betragtede *The Bloudy Tenent of Persecution for Cause of Conscience* som et farligt værk, og tre år efter udgivelsen beordrede House of Commons bogen brændt af bødlen.

John Locke har formentlig været påvirket af Roger Williams, selv om det er uvist, om han har haft et førstehåndskendskab til Williams' skrifter, eller har været bekendt med dem på anden hånd. Det forekommer sandsynligt, at Locke under udarbejdelsen af Carolinas forfatning i 1669 har gjort sig bekendt med forfatningerne i andre kolonier som Rhode Island

og Maryland, især når det kongelige charter for Rhode Island and Providence Plantations blev udstedt kun seks år tidligere. Nogle af formuleringerne fra Rhode Islands charter om religiøs frihed går igen i Charles II's chartre for Carolina og New Jersey.

Det er i øvrigt bemærkelsesværdigt så mange af Williams' ideer, der genfindes hos Locke. I "Et brev om tolerance" fra 1689 begrundede Locke dog adskillelsen mellem kirke og stat med hensynet til individet og dets rettigheder, og ikke med hensynet til kirken.

Roger Williams fremhæves som den åndelige fader til den amerikanske forfatnings "first amendment", der garanterer religionsfrihed, ytringsfrihed, trykkefrihed, forsamlingsfrihed og en adskillelse af kirke og stat. Det er imidlertid tvivlsomt, om Madison havde læst Williams på det tidspunkt, hvor Bill of Rights blev skrevet, men det ville være mærkeligt, om de belæste og juridisk skolede "founding fathers" ikke har kendt delstaternes forfatninger og deres historie, før de kastede sig ud i at udarbejde en forfatning for USA.

År senere citerer Thomas Jefferson Roger Williams i et brev fra 1802 til Danbury Baptist Association, hvor Jefferson forklarer betydningen af den første tilføjelse til forfatningen, og her benytter han Williams' vending om en "wall of separation" mellem kirke og stat.

Afslutning

Både i forhold til spørgsmålet om religionsfrihed og politisk demokrati var Roger Williams langt forud for sin tid. Han argumenterede for religionsfrihed selv for katolikker, jøder og ateister på et tidspunkt, hvor næsten ingen andre gik ind for en almen religionsfrihed, og han praktiserede det i sin egen koloni næsten halvdandet hundrede år, før religionsfrihed blev garanteret i USA med Bill of Rights.

Det er især værd at fremhæve, at Williams ikke argumenterer for fuld religionsfrihed fra en svag position som forfulgt. Med etableringen af Rhode Island and Providence Plantations kunne Roger Williams have gjort sin egen religiøse overbevisning til koloniens officielle trosretning, men Roger Williams gjorde det stik modsatte og tillod alle at følge deres sam-

vittighed i trosspørgsmål og dyrke deres religion, som det passede dem.

Også med hensyn til politisk demokrati var Roger Williams langt forud for sin tid. Levelers havde også udviklet ideer om politisk demokrati, men Roger Williams praktiserede det.

Og nok så bemærkelsesværdigt nåede Roger Williams frem til disse meget liberale principper alene med religiøse argumenter.

Litteratur

Barry, John. M. (2012a): "God, government and Roger Williams' big idea" www.smithsonian.com

Barry, John. M. (2012b): *Roger Williams and the Creation of the American Soul. Church, State, and the Birth of Liberty*. N.Y.

Eberle, Edward J. (2005): "Roger Williams on Liberty of Conscience." *Roger Williams University Law Review* 10, 289-323.

Hargreaves, Robert (2002): *The First Freedom. A History of Free Speech*. Sparkford.

Jefferson, Thomas (1802): "To Messrs. Nehemiah Dodge and Others, a Committee of the Danbury Baptist Association, in the State of Connecticut" M.D. Peterson (ed.) (1984): *Thomas Jefferson Writings*.

King Charles II (1663): *Charter of Rhode Island and Providence Plantations*. Yale Law School.

Williams, Roger (1644a): *The Bloody Tenent of Persecution for cause of Conscience*. Mercer University Press 2001.

Williams, Roger (1644b): "Mr. Cotton's Letter Late-ly Printed, Examined and Answered," *The Complete Writings of Roger Williams*, Vol. 1, 108.

Williams, Roger (1644c): "Queries of the highest consideration."

Zagorin, Perez (2003): *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*. Princeton.

1670 - Spinoza og *Libertas Philosophandi*

Torben Mark Pedersen

Spinoza er den vigtigste filosof i den tidlige radikale oplysning, og i *Teologisk-politisk afhandling* fra 1670 retter han en skarp kritik mod religiøs dogmatik og argumenterer for en adskillelse af filosofi og religion. Spinoza forsvarer en generel åndsfrihed, hvor enhver har lov til at tænke og mene, hvad han vil, og sige hvad han mener, men borgernes religionsudøvelse såvel som deres ytringsfrihed må ikke true den politiske stabilitet.

På det tidspunkt, Spinoza (1632-1677) træder ind på den europæiske filosofis scene, var de religiøse stridigheder mellem katolikker og protestanter ved at blive bilagt, og de store religionskrige var fortid, men de ortodokse calvinister i De Forenede Provinser forsøgte at få de verdslige myndigheder til at undertrykke religionsfriheden og ytringsfriheden. For Spinoza var det sammenblandingen af religion og politik, der var det store, og religiøse stridigheder betragtede han som den største trussel mod friheden.

Spinoza var en af de første til at argumentere for en generel åndsfrihed, hvor enhver har lov til at tænke og mene, hvad han vil, og til at sige hvad han mener, og sammen med John Locke og Pierre Bayle er han blandt de første til at forsvare åndsfrihed, trosfrihed og ytringsfrihed filosofisk og med sekulære argumenter.

Sammen med Locke og Bayle indvarsler Spinoza den tidlige oplysningstid, men tiden var hverken mere oplyst eller tolerant end, at de tre tænkere også havde det til fælles, at de skrev deres værker i eksil i Huguenotternes intellektuelle centrum, De Forenede Provinser. Bayle og Locke var flygtet fra religiøs og politisk forfølgelse i deres respektive hjemlande, og Spinoza var i et slags åndeligt eksil som udstødt af det jødiske samfund.

Tolerance i De Forenede Provinser

I det sene 16. og i det 17. århundrede var

De Forenede Provinser et af de mest tolerante lande i Europa. Protestantismen havde vundet frem i Nederlandenes nordlige provinser allerede i 1520'erne, men protestanterne blev forfulgt af inkquisitionen, og kampen for religionsfrihed var en del af kampen for national selvstændighed fra Spanien.

De syv nordlige provinser slog sig sammen i en konføderation i 1579, en unionstraktat blev underskrevet, og i 1581 løsrev de sig fra Spanien, men først efter den westfalske fred anerkendte Spanien deres selvstændighed. Artikel XIII i unionstraktaten fra 1579 garanterede borgerne en udbredt grad af religionsfrihed. Det hedder:

"each person shall remain free in his religion and that no one shall be investigated or persecuted because of his religion, as is provided in the Pacification of Ghent."¹

Tolerancen var dog begrænset, og artikel XIII indebar ikke, at katolicismen skulle tolereres. Selv om Calvinismen blev støttet af de verdslige magthavere, og den reformerte kirke forblev magtfuld, blev den aldrig den altdominerende religion, og den formåede ikke som den protestantiske kirke i Danmark at få gennemført tvungen kirkegang. Calvinismen levede side om side med andre religiøse retninger. Øvrigheden blandede sig stort set ikke i folks religiøse anskuelser for ikke at forstyrre den

1 http://www.constitution.org/cons/dutch/Union_Utrecht_1579.html

økonomiske og sociale stabilitet, så længe de ikke udadtil gav udtryk for uenighed med den reformerte kirkes anskuelser, Bogers (2011), Koch (2015, 88).

I 1597 blev jøder anerkendt som indbyggere i Amsterdam, men fik ikke borgerret, og i 1609 findes de første omtaler af et jødisk samfund i byen. Mange af de sefardiske jøder var oprindeligt fordrevet fra Spanien og Portugal, og Spinozas familie stammede også fra Spanien og Portugal, men immigrerede fra Frankrig til Amsterdam i 1620'erne.

Huguenotterne i De Forenede Provinser havde frembragt en stor tolerancelitteratur, der ikke havde sin lige i Europa, men der var også fremtrædende katolske teologer som Coornhert (1522-90), der var inspireret af Erasmus' kristne humanisme, og som havde oversat Castellios værker til hollandsk. Han insisterede på retten til åben diskussion og kritik i religiøse spørgsmål, og han mente, at ethvert indgreb i den enkeltes samvittighed er imod Guds lov.

Blandt de protestantiske trosretninger, der kæmpede for trosfrihed i forhold til den calvinistiske reformerte kirke, var arminianerne, socianerne og baptisterne. Teologen Jacobus Arminius (1560-1609) begyndte at tvivle på dele af Calvins lære, hvilket førte til en ny religiøs bevægelse, arminianerne, der gik ind for en høj grad af religiøs tolerance. Arminius' efterfølger, Simon Episcopius (1583-1643) argumenterede i 1618 for en ubegrænset frihed for alle kirkesamfund og individer, både med hensyn til samvittighed og religionsudøvelse, og han mente, at religiøs tolerance ville styrke staten.

Hvor Calvin havde ment, at Gud havde forudbestemt nogle mennesker til frelse eller fortabelse, mente Arminius, at mennesket selv havde en del af ansvaret for sin frelse. I 1610 fremlagde arminianerne en remonstrans (erklæring) vendt mod calvinismen med fem punkter på hvilke, arminianerne afveg fra calvinismen, og det affødte en modremonstrans fra calvinisternes side. Striden mellem remonstranterne og modremonstranterne kom til at præge debatten i de kommende årtier. Det endte med, at arminianernes lære blev fordømt som kætteri, og Episcopius og de andre præster blev landsforvist.

Calvinisterne forsøgte at gennemføre en streng samfundsmoral og forbyde jøder at holde gudstjeneste, men de verdslige myndigheder holdt præsterne uden for politisk indflydelse, og i midten af 1620'erne ebbede fanatismen ud. Episcopius fik lov til at vende tilbage til Amsterdam, og efter 1630 blev republikken friere og mere tolerant, Koch (2015).

Socianerne, der oprindeligt stammede fra Norditalien, var indvandret fra Polen i midten af det 17. århundrede. De var selv blevet forfulgt overalt og var fortalere for ubegrænset tolerance. Socianerne påvirkede armenianerne i retning af større tolerance, og i løbet af 1660'erne havde Spinoza tæt forbindelse med en gruppe socianere i Amsterdam.

Selv om den religiøse tolerance i de Forenede Provinser var mere udstrakt end i resten af Europa, var den ikke ubegrænset. Man måtte ikke offentligt eller på tryk fornægte treenigheden eller andet, der kunne true kristendommens grundlag, jøder måtte ikke kritisere kristendommen, blasfemi var forbudt, og man måtte ikke tale disrespektfuldt om øvrigheden.

Baruch Espinoza

Baruch Espinoza (1632-1677) var født i Amsterdam i en sefardisk jødisk købmandsfamilie, og han fik en traditionel jødisk skolegang. Allerede som 15 årig synes Baruch at have haft sine tvivl om jødedommen. I juli 1656 blev han ekskommunikeret fra det jødiske samfund efter anklager om kætteri, men det er uvist hvilke holdninger og handlinger, der lå til grund. Efter udstødelsen latiniserede han sit navn: Baruch Espinoza blev til Benedict de Spinoza.

Spinoza udviklede sin egen opfattelse af Gud som identisk med naturen, og han afviser, at der findes anden virkelighed end den, vi lever i, så hans guddom må være en del af den virkelighed, der er styret af naturlove. Alt er natur, og Spinozas metafysik er en konsekvent naturalisme i modsætning til Descartes hos hvem, hverken Gud eller menneskets bevidsthed er en del af naturen, Koch (2015, 27-28, 225).

Spinoza protesterede hele livet igennem mod at blive kaldt ateist, hvilket i hans samtid nærmest var synonym med en person, der for-

kaster den traditionelle kristne lære, uden at tilhøre nogen anden religion. Spinozas gudsbegreb har dog ikke mange guddommelige egenskaber – om nogen. Der er ikke tale om en personlig Gud, der står over mennesket og verden. Mange har af den grund betragtet Spinoza som ateist, deriblandt Israel (2006, 45-46).

Særligt i sine unge år var Spinoza inspireret af Descartes. I 1663 udgav Spinoza et værk om Descartes' filosofi, men han var nogen egentlig cartesianer, og han var ikke tilhænger af nogen filosofisk retning eller skole. Derimod blev han selv ophavsmand til en ny filosofisk retning især med sin *Etik* udgivet posthumt i 1677.

1670 – Teologisk-politisk afhandling

Spinozas politiske filosofi og hans ideer om åndsfrihed findes først og fremmest i de sidste fem kapitler af *Teologisk-politisk afhandling* (*Tractatus theologico-politicus*, herefter: TTP). TTP er udarbejdet i årene 1665-70, og bogen udkom anonymt lige efter årsskiftet 1670 med et falsk udgivelsessted og med angivelse af en ikke-eksisterende bogtrykker. Alligevel gik der kun et par måneder, før værkets forfatter var kendt, Koch (2015, 371).

Libertas philosophandi

Spinoza er foregangsmand ved at lægge vægt på åndsfrihed generelt og ikke kun på religionsfrihed. Udtrykket *libertas philosophandi*, der indgår i undertitlen på TTP, betegner, at enhver har "lov til at tænke og mene, hvad han vil, og til at sige, hvad han mener" (p. 243).

Spinoza ønsker med sin bog at vise, at friheden til at tænke og til at ytre sig frit ikke skader religionen, og at den ikke kan undertrykkes uden at skade såvel fromheden som statens stabilitet, Koch (2015, 367). Med hensyn til det religiøse, så handler det om, at religion og filosofi har vidt forskellige formål, og det er et hovedsigte med TTP at "adskille tro fra filosofi" (p. 180), for "filosofiens mål er jo ene og alene sandhed, og troens (...) ene og alene lydig og fromhed" (p. 185). Filosofien skal derfor ikke være underlagt religionen, og religionen ikke underlagt filosofien.

Spinoza indleder derfor med at vise, hvori religionens væsen består, og gør op med en række teologiske fordomme. De første 15 kapitler af TTP består i bibelkritik. Især Gamle

Testamente (GT) behandles tekstkritisk og sættes ind i en historisk kontekst.

Spinozas politiske filosofi

For det andet vil Spinoza vise, hvilke rettigheder – hvilken magt – individet har i forhold til staten, og her bygger Spinoza på Hobbes. Som Hobbes tager Spinozas udgangspunkt i begrebet om en naturlig tilstand og en samfundskontrakt, men Spinoza forkaster naturretstænkningen fra Hobbes, Steinberg (2013). I naturlig tilstand har individerne ret, som de har magt, og der ligger ikke noget moralsk i Spinozas rettighedsbegreb; det er ren pragmatik, Koch (1983).

I naturlig tilstand er det "efter naturens højeste ret tilladt ham at begære og på enhver måde tage: med vold, ved list, ved bønner eller på hvilken måde han nu lettest kan; og følgelig er det også tilladt ham at se en fjende i den, der vil hindre ham i at opfylde hans hensigt," (p. 196).

Det minder til forveksling om en alles kamp mod alle som i Hobbes' naturlig tilstand, og for at opnå større sikkerhed end i naturlig tilstand indgår menneskene en pagt "om at styre alting dikteret alene af fornuften, tøjle driften, for så vidt som den tilsiger noget, der er til skade for en anden, ikke gøre noget mod nogen, som man ikke ønsker gjort mod en selv, og sluttelig forvare den andens ret som sin egen," (p. 197).

Ved oprettelsen af staten opgiver individerne deres frihed til at handle uden grænser mod til gengæld at få sikkerhed, samarbejde og frihed. Det er statens endemål, at "befri enhver fra frygt for at han kan leve i sikkerhed så meget som muligt, dvs. for at han kan bevare sin naturlige ret til at være og virke uden at skade sig selv eller andre," (p. 245).

Pagten er ikke moralsk forpligtende. Den er en ren magtrelation. Borgerne har ikke nogen forpligtelse over for staten, og pagten har kun gyldighed i kraft af dens nytte for borgerne (p. 198). Staten er til for borgernes skyld, og det er alene borgernes interesse i realiseringen af det gode liv, der skal få borgerne til at slutte op om staten og opretholde samfundsordenen.

For at sikre og bevare herredømmet og ikke været tvunget til at vige for oprørere "må der nødvendigvis indrømmes friheden til at dømme for sig selv og menneskene må regeres på en

sådan måde, at de, lige meget hvor forskellige og modsatte meninger de fremfører offentligt, dog lever fordrageligt med hinanden.

Spinoza er demokrat i modsætning til Hobbes, men Spinozas demokrati er ikke et liberalt demokrati. Den demokratiske regeringsmagt har næsten absolut magt som Hobbes' Leviathan. Spinozas stat skal beskytte borgernes fred og sikkerhed fra overgreb fra andre borgere, og Spinoza betragter de religiøse stridigheder, der prægede hans samtid, for at være den største trussel mod friheden, men der er ikke noget værn om borgernes frihed i forhold til statsmagten, hverken principper om en begrænset statsmagt, magtdeling eller styre i overensstemmelse med *rule of law*.

Når borgerne har overdraget deres magt til at handle til staten, om det så er ved tvang, så gælder det, at "den højeste ret over alle har den, der har den øverste magt til at tvinge alle med vold og holde dem tilbage gennem frygten for den strengeste straf. (...) Denne ret vil han dog kun bevare, så længe han bevarer denne magt til at gøre lige hvad han vil" (p. 199).

Spinozas stat er næsten lige så autoritær som Hobbes', men der er rettigheder, som mennesker qua deres natur ikke kan overdrage til staten; "enhver har kun opgivet retten til at handle efter egen beslutning, men ikke retten til at ræsonnere og dømme selv," (p. 245). Ingen kan nemlig overdrage retten til at tænke og dømme i alle sager til andre, og ingen nok så magtfuld statsmagt kan kontrollere borgernes tanker fuldstændig. Der er derfor ingen stat, der ustraffet vil kunne regere over undersåtterne på den mest voldelige måde uden at risikere, at folket gør oprør, hvorfor det vil være i enhver statsmagts interesse at regere på en sådan måde, at den politiske stabilitet sikres.

Fire begrundelser for åndsfrihed

Spinoza tages til tider til indtægt for at være fortalende for en universel ret til at tænke og ytre sig frit, men det er misvisende, da Spinozas rettighedsbegreb ikke er moralsk men en ren magtrelation. Vi finder i TTP fire begrundelser for åndsfrihed:

1. *Rettighedsargumentet*: Alene fordi ingen kan tvinges til at overdrage kontrollen

med sin evne til frit at ræsonnere og dømme om hvad som helst til nogen anden, er det den enkeltes ret at tro og tænke, hvad han vil. Retten følger af magten.

2. *Stabilitetsargumentet*: Ifølge Spinoza kan friheden til at tro, tænke og ytre sig frit kun "afskaffes sammen med statens stabilitet og fromheden selv," (p. 27). Det er altså alene af hensyn til den politiske stabilitet, at undersåtterne skal tilstedes retten til at tænke og mene, hvad de vil, og sige hvad de mener.
3. Erfaringerne fra de franske religionskrige og den engelske borgerkrig pegede på, at forsøg på at gennemtvinge religiøs uniformitet og undertrykke religionsfriheden ikke er mulig i længden, og at forsøg derpå kan true statens stabilitet og enhed. Borgerne kan så blot håbe på, at statsmagten ikke er stærk nok til at regere uden hensyntagen til folkets interesser, og at de regerende er så vise, at de indser det fornuftige i at regere med tolerance:
4. "Det er sandt, at de øverste magthavere har ret til at anse alle dem for fjender, der ikke mener absolut det samme om alting som de; men vi for vor del drøfter her ikke deres ret, men hvad der er nyttigt. Jeg medgiver, at de har ret til at regere på den mest voldelige måde og sende borgere i døden af de mest ubetydelige grunde; men ingen vil hævde, at det kan ske med den sunde fornufts dømmekraft i behold. Ja, netop fordi de ikke kan gøre det uden at sætte hele styret på spil, kan vi tilmed bestride, at de har uindskrænket magt til dette og lignende og følgelig heller ikke uindskrænket ret til det. For, som vi har vist, er de øverste magthaveres ret bestemt af deres magt," (p. 244).
5. Spinoza afviser, at nogen regeringsmagt vil "regere over undersåtterne på den mest voldelige måde", for "det tror jeg ikke kunne falde nogen ind" (p. 207). Også på Spinozas tid må det have været en umådelig naiv og historieløs opfattelse af statsmagten.
6. Åndsfrihed og ytringsfrihed har en værdi i sig selv. Friheden til selv at dømme er en

dyd (p. 247).

4. Åndsfrihed er også værdifuldt, fordi det er fremmende for videnskabelig og kunstnerisk produktion: "denne frihed er helt nødvendig for at fremme videnskaber og kunster; for disse kan kun dyrkes med succes af dem, der er i besiddelse af en fri og på ingen måde forudindtaget bedømmelse," (p. 247).

Rettighedsargumentet er ikke et filosofisk argument. At intet menneske kan kontrollere et andet menneskes tro og tanker direkte, er noget konstituerende ved mennesket, og det er ikke en konklusion, der er udledt af nogen bagvedliggende filosofiske præmisser.

Selv om det er sandt, at ingen direkte kan kontrollere andres tanker, så er der mange måder, hvorpå verdslige og religiøse autoriteter kan påtvinge (størstedelen af) borgerne en bestemt tro eller verdensanskuelse. St. Augustine (354-430) blev overbevist om, at tvang virker i religionen under indtryk af Donatisternes omvendelse under tvang, og hvis det ikke var for den katolske kirkes store succes med at monopolisere fortolkningen af Biblen, og calvinisterne forsøg på at få de verdslige myndigheder til at begrænse religionsfriheden i de Forenede Provinser, ville Spinoza ikke have haft grund til at gøre op med kirkens åndelige magt.

Spinoza erkender dette og skriver da også, at: "Ganske vist kan man ikke befale over folks hjerte og sjæl lige så meget som over deres tunger, men hjerte og sjæl står dog på en måde også under den øverste magthavers herredømme, da han jo har mange måder til at sørge for, at de fleste mennesker kommer til at tro, elske, hade osv. netop det, han gerne vil have dem til. Så selv om alt dette ikke sker på direkte ordre fra den øverste magthaver, sker det dog ofte som følge af myndigheden i dennes magt og ledelse, dvs. som følge af dennes ret, hvad erfaringen da også til fulde bevidner. Det er også derfor, vi uimodsagt af vor forstand kan se mennesker, der kun tror, elsker, hader, foragter og bliver revet med af hvilken affekt, det end skal være, fordi styret giver dem ret til det" (p. 208).

Stabilitetsargumentet er heller ikke et filosofisk eller principielt argument men et pragmatisk hensyn, Steinberg (2013), og Spinoza

er primært fortaler for åndsfrihed og ytringsfrihed for fredens og den politiske stabilitets skyld, Koch (1983, 226; 2015, 26). Spinozas stabilitetsargument er også fuldstændig uafhængig af hans politiske filosofi i øvrigt. Det er et rent konsekventialistisk argument, og det er et empirisk spørgsmål, der er uafhængig af, om individer har naturlige rettigheder, om staten er oprettet gennem en pagt, og om styreformen er demokratisk eller ej. Det samme kan siges om argumenterne 3 og 4, der blot nævnes *en passant*, og som ikke har nogen fremtrædende plads hos Spinoza.

Trosfrihed – men begrænset religionsudøvelse

Spinoza går ind for ubegrænset trosfrihed, men han skelner skarpt mellem den indre tro og den ydre religionsudøvelse. Hvor den første skal være fri, skal religiøse samfunds ret til at organisere sig og udstrække deres indflydelse i forhold til medlemmer være begrænset og underlagt staten og statslige hensyn. Det skal være op til statsmagten at bestemme den officielle religion, borgernes religionsudøvelse og sætte grænser for den samfundsnedbrydende religiøse agitation:

- Det er op til de øverste magthavere at fortolke religionen, de kan kræve, at al religionsdyrkelse og fromhedsudøvelse er forenelig med statens stabilitet og interesser, og de kan bestemme, "hvordan enhver er bundet til at adlyde Gud," (p. 205, 230, 233-42).
- Inden for den offentlige religion skal det kun være repræsentanter for staten, der skal have tilladelse til at forrette gudstjenester og andre kirkelige handlinger, for hvis staten tillader et organiseret præsteskab, så vil de store masser altid betragte præsterne som en kilde til en højere form for autoritet end staten.
- Religiøse mindretal skal ikke have lov til at erhverve eller opføre store og imponerende religiøse bygninger. Storslåede kirker skal forbeholdes statens officielle religion.
- Politiske fraktioner bør ikke dele sig efter religiøse doktriner og sekter, og Spinoza ønsker at hindre fremvæksten af magtfulde offentlige præsteskrabber, fordi religio-

nens og de religiøse autoriteters udvendige former påvirker stabiliteten og samfundsordenen såvel som individets ytringsfrihed og pressefrihed, Israel (2006, 156-7).

Der er ingen grænser for statens kontrol med religionsudøvelsen, og der er næppe nogen, der i dag ville betegne det religionsfrihed. Der vil ikke være nogen inkquisition i Spinozas "frie stat", der forhører og torturerer de troende for at finde ud af, hvad de tror, men det er helt og aldeles op til statsmagten at bestemme borgernes religionsudøvelse. Elizabeth I's uniformitetspolitik ville således være helt i overensstemmelse med Spinozas bestemmelse, og man kan sige, at de engelske borgerkrige bekræfter, at religiøs undertrykkelse truer den politiske stabilitet. Men der skulle gå 100 år, før Cromwell ophævede Elizabeths uniformitetspolitik.

Spinoza var stærkt kritisk over for religionens indflydelse, og efter hans mening er der ikke noget farligere end, hvis en officiel religion bliver så stærk, at den er i stand til og føler sig retfærdiggjort i at kontrollere individers holdninger og meninger. Mennesker bør frigøre sig for religiøs overtro, og Spinoza ønskede, at staten skulle svække kirkens og præsternes magt – for samfundets skyld, Israel (1999), men han mente også, at religion har en funktion i samfundet, idet den kan bruges til at fremme fred og orden ved at passivisere folket og skabe lydighed.

Ytringsfriheden og dens grænser

Spinoza indleder det sidste kapitel med at erklære, at det deri vises, at "i en fri stat er det tilladt for enhver både at mene, hvad han vil, og at sige, hvad han mener," (p. 243). Med "fri stat" menes den nederlandske republik, der i modsætning til Frankrig og Spanien med deres enevældige konger, erklærede sig for at være en fri stat, Koch (2015, 401).

Der er ikke tvivl om, at Spinoza betragtede ytringsfrihed som et gode, og han skriver, at der ikke kan tænkes noget større onde end, at "hæderlige mænd sendes i eksil, som var de nogle slyngler, blot fordi de mener noget andet og ikke forstår at forstille sig", eller at de "slås ihjel ikke for nogen forbrydelse eller ugering,

men blot for deres frie ånd," (p. 248). Men Spinoza leverer ikke noget filosofisk eller principielt forsvar for ytringsfrihed. Der er alene tale om et stabilitetsargument: Enhver skal have lov til at sige, hvad han mener, fordi ytringsfriheden ikke kan undertrykkes uden at true statens stabilitet.

Når hovedhensynet er statens stabilitet, må ytringsfriheden også være begrænset af selvsamme hensyn, og det skal ifølge Spinoza ikke være tilladt at give udtryk for oprørske tanker og synspunkter, der strider mod forfatningen, udtale åben modstand mod love, statslige dekretter eller majestætsfornærmelser, udtale sig med hensigt om at gøre statsmagten forhadet hos menigmand, eller "som opvigler mod øvrighedens vilje at afskaffe den". I så fald er personen en urostifter og oprører, der bør straffes.

For Spinoza er ytringsfrihed hverken en universel rettighed eller absolut. Der er rent pragmatiske grunde til, at borgerne bør have en udstrakt ytringsfrihed, og den skal være begrænset af hensyn til statens stabilitet.

Fordømmelser og forbud

TTP blev næsten øjeblikkeligt mødt med en massiv fordømmelse fra ortodoks calvinistisk side, og Spinoza blev udråbt til at være både kætter og "blasfemisk ateist". TTP blev forbudt i juli 1674, og posthumt kom alle Spinozas værker på den katolske kirkes liste over forbudte bøger, *Index Librorum Prohibitorum*. Overalt i Europa fordømte myndighederne Spinozas arbejder, konfiskerede dem og brændte dem på bålet, men måske netop pga. forbuddet var Spinoza en af de mest læste filosoffer på sin tid, Koch (2015, 414-15).

Den filosofiske intolerance

Spinoza forsvar for filosofisk frihed blev ifølge Israel (2001) definerende for den radikale oplysning, der først og fremmest var kritisk over for religion og i særdeleshed den katolske kirke, og han blev en vigtig inspirator for de radikale franske oplysningsfilosoffer, Diderot, d'Alembert, d'Holbach, La Mettrie og *encyclopédistes*, Israel (2006). Disse mænd kaldte Diderot for *Nouveaux Spinosistes*.

Med sin kritik af religionen lagde Spinoza

også grunden til den ”filosofiske intolerance”, der prægede den radikale oplysning, for på den ene side måtte *les philosophes* anerkende, at åndsfrihed også indebærer trosfrihed for katolikker, men omvendt var de stærkt kritiske over for kirkens åndelige magt over folket, hvilket stred mod *filosoffernes* opfattelse af, hvad der er det fælles bedste.

Det sidste er en kollektivistisk for ikke at sige totalitær tanke, og under den franske revolution udviklede dyrkelsen af fornuften sig til en afkristningskampagne og en kamp mod den katolske kirke, hvor kristne symboler blev forbudt, og tusindvis af katolske præster blev forfulgt, fængslet, sendt i galejerne og henrettet.

Litteratur

Berlin, Isaiah (1958): ”Two Concepts of Liberty”, 2nd ed., 1969. Optrykt i Isaiah Berlin: *Liberty*. Henry Hardy (ed.). Oxford 2002.

Bogers Thijs (2011): ”Spinoza and Toleration,” *Opticon* 1826, issue 11.

Israel, Jonathan (1999): ”Locke, Spinoza and the Philosophical Debate concerning Toleration in the Early Enlightenment (c. 1670 – c. 1750). *Mededelingen van de Afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel* 62, no. 6.

Israel, Jonathan (2001): *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. Oxford.

Israel, Jonathan (2006): *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*. Oxford.

Koch, Carl Henrik (1983): *Den Europæiske filosofis historie. Fra reformationen til oplysningstiden*. København.

Koch, Carl Henrik (2015): *Spinoza. Kætter og filosof*. København.

Malcolm, Noel (1991): ”Hobbes and Spinoza” J.H. Burns (ed.): *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*.

Spinoza, Baruch (1670): *Teologisk-politisk afhandling*. København 2009.

Steinberg, Justin (2013): ”Spinoza’s Political Philosophy,” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/spinoza-political/>

Zagorin, Perez (2003): *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*. Princeton.

1686 - John Locke om tolerance

Johan J.R. Espersen

Hvis der er én mand, der kan siges at have skabt det moderne tolerance-princip, så er det John Locke (1632-1704). Locke er den første til at rejse spørgsmålet om religiøs tolerance på et ikke-teologisk grundlag, og han gav debatten om tolerance og religionsfrihed et nyt perspektiv ved at gøre den til et spørgsmål om en afgrænsning af statens magt.

John Locke var en af de første filosoffer, der leverede en sammenhængende, systematisk teori om religiøs tolerance og adskillelse af stat og kirke.

Kort sagt hævdede han, at staten har pligt til at beskytte borgerne og borgernes ejendom, men ikke burde blande sig i borgernes religiøse forhold. Tro er et anliggende mellem den enkelte borger og Gud, og borgerne har derfor også en ret til fri udøvelse af religion.

Alligevel trak Locke en skarp grænse for tolerancen. Hvis en religion ikke accepterer sin rette plads i det civile samfund, eller hvis en befolkningsgruppe helt benægter enhver religiøs autoritet og dermed ødelægger grundlaget for samfundets orden, så bør deres udøvelse af deres religiøse frihed ikke tolereres.

Lockes teori om tolerance har haft enorm indflydelse på udviklingen af den liberale samfundsstruktur, men er hans argumenter for tolerance stadig gangbare, og er den skarpe grænse for tolerance egentlig en nødvendig del af teorien? Det er spørgsmål, jeg vil forsøge at besvare i det følgende.

Guds love

Locke fastslår tidligt i *Anden afhandling om styreformen*, at eftersom Gud skabte mennesket, så er vi Guds ejendom: "For da menneskene er den almægtige og uendelig vise skabers værk, og alle som én er tjenere for én højeste herre og sendt i verden på hans bud og i hans hverv, er de hans ejendom, hvis værk de er skabt til at bestå..." (Locke 1689a, s. 32). Fordi vi er skabt af Gud og er hans ejendom, så er vi også alle lige indbyrdes: "Intet er nemlig mere indlysen-

de end at skabninger af samme art og rang, der en født til alle de samme naturlige fordele og til brugen af de samme evner, ikke også skulle være indbyrdes lige uden underordning eller underkastelse..." (Locke 1689a, 31).

Dette ræsonnement var særdeles radikalt. Locke kasserer nemlig monarkiets absolutte overherredømme, også kaldet patriarkalismen, der herskede i hans samtid. I stedet argumenterer han for en grundlæggende lighed mellem mennesker, der betyder, at alle har lige ret til at leve og ingen har ret til at undertrykke andre. Eftersom vi er lige fra skabelsens side, så vil vi også kun indgå i en samfundstilstand, hvis vi er sikre på at forblive lige. Det betyder ikke, at vi bør tilstræbe materiel lighed. Som Locke skriver: "Alder og dygtighed kan give mennesker en velbegrundet forrang; fortrin i evner og fortjenstfuldhed kan hæve andre over gennemsnittet..." (Locke 1689a, 61). Det betyder i stedet, at enhver statsdannelse skal betragtes som resultatet af en gensidig pagt, hvor ingen er villige til at nøjes med mindre end deres naturlige ret til liv og frihed. Netop derfor anbefaler Locke et borgerstyre, hvor "flertallet har ret til at handle og beslutte for de øvrige," (Locke 1689a, s. 86), og hvor statens vigtigste opgave er at beskytte borgernes rettigheder.¹

1 Locke kritiserer i den sammenhæng Thomas Hobbes for at ville acceptere en løve, altså enevældet, for at blive fri for en ræv, altså uenigheder i naturtilstanden før statsdannelsen. Enhver med anarkistiske tilbøjeligheder eller blot lidt kendskab til de seneste århundreders blodige krige må være en smule fristet til at gentage de ord i forbindelse med Lockes præference for statsdannelse fremfor den utopiske, spekulative naturtilstand.

Lockes politiske filosofi har tydeligvis et teologisk udgangspunkt. Lockes religiøsitet er et væsentligt debattemne i moderne politisk teori. Robert Nozick og A.J. Simmons har f.eks. med møje og besvær og varierende succes forsøgt at adskille Lockes politiske teori fra hans teologiske udgangspunkt (Nozick 1974, Simmons 1992). Omvendt har John Dunn argumenteret for, at Lockes teorier er så fyldte med teologiske antagelser, at de dårligt kan kombineres med vores moderne, sekulære verdensbillede (Dunn 1969), mens Jeremy Waldron har hævdet, at Locke faktisk demonstrerer, at politisk lighed og frihed kræver et kristent fundament (Waldron 2002). Jeg vil ikke gå nærmere ind i denne diskussion, men blot notere, at Locke altså ganske tydeligt har et teologisk udgangspunkt. Dette udgangspunkt har naturligvis også betydning for Lockes syn på tolerance.

Fra uniformitet til tolerance

På trods af lovgivning, der beskytter den enkelte borger, vil konflikter uundgåeligt bryde ud, hvis ikke mellem staten og borgerne, så blandt borgerne selv. Det kræver selvsagt løsninger, og det er i dette perspektiv, at Locke skriver sine essays og breve om tolerance.

Det 16. og 17. århundredes europæiske samfund var gennemsyret af religiøse konflikter, og spørgsmålet om religiøs tolerance - i hvilken udstrækning man skal tolerere afvigende religiøse opfattelser og liturgiske praksisser - var derfor et betydningsfuldt emne i den politiske, teologiske og filosofiske diskussion. Locke forholdt sig i flere omgange i denne diskussion.

Locke forklarer i en afhandling, som blev skrevet i 1660, at statsmagten "nødvendigtvis må have en absolut og arbitrær magt over alle indifferente handlinger" (Locke 1660, 123, min oversættelse). Denne magt medfører, at staten eksempelvis har ret til at fastlægge om præsterne skulle være iklædt en messeskjorte, og staten har også ret til at blande sig i, hvor og hvornår gudstjenesten må finde sted. Den slags indblanding sikrer uniformitet i gudsdyrkelsen, og det er nødvendigt for at sikre fred og orden i samfundet. Staten har dog ikke ret til at tvinge jøder til at blive kristne, da det ikke er et "indifferent" spørgsmål, eftersom det direkte handler om borgernes frelse.

I *Et essay om tolerance*, som blev skrevet i 1667, men først udgivet godt og vel 200 år efter, har Locke skiftet holdning. Der findes ikke "indifferente" handlinger når det kommer til udøvelsen af religion. I essayet opdeler Locke i stedet menneskets holdninger og handlinger i tre kategorier: Den første kategori omhandler religiøse trosspørgsmål, f.eks. troen på treenigheden, skærsilden, osv. samt hvor og hvornår selve gudsdyrkelsen finder sted. Disse opfattelser og handlinger kan ikke forstyrre samfundets ro og orden, i modsætning til hvad Locke hævdede tidligere, og de bør derfor altid tolereres. Den anden kategori handler om forestillinger og handlinger, der i sig selv hverken er gode eller dårlige, men som har relevans for statsmagten. Det er f.eks. praktiske spørgsmål om polygami, skilsmisse og børneopdragelse. Forskelle i disse opfattelser og handlinger skal tolereres så længe de ikke er til skade for samfundets orden. Den tredje og sidste kategori omhandler forestillinger og handlinger, der i sig selv er gode eller dårlige, og som har relevans for staten. Her tænker Locke på forskellige dyder og laster. Disse dyder og laster skal foreskrives eller forbydes i den grad det bidrager til at sikre fred og orden.

Der er mange forskellige forklaringer på, hvorfor Locke skiftede holdning. En af forklaringerne er, at uniformitet og tolerance i Lockes optik faktisk udspringer fra samme princip, selvom de i praksis er vidt forskellige. Robert Kraynak har forsvaret dette synspunkt (Kraynak 1980). Tidligere havde religiøs ortodoksi og uniformitet understøttet staten og skabt orden i samfundet, men Reformationen og de mange religiøse krige havde rykket afgørende ved denne balance. Locke så ifølge Kraynak to forskellige løsninger: Den ene løsning er sekulær absolutisme, hvor staten støtter én religion uden dog at proklamere, at det er den eneste sande religion. Den anden løsning er liberal tolerance, hvor religion ikke længere underordnes staten, men i stedet rykkes til privatlivets sfære og derfor forhindres at have politisk indflydelse. Lockes mål om at forhindre kaos og anarki ændrer sig altså ikke, selvom han skifter fra den ene løsning til den anden.

En anden (og supplerende) forklaring er, at Lockes teorier i meget høj grad blev formet

af tidens presserende situationer (Tully 1993). Locke oplevede i 1660'erne, at de engelske "Dissenters" ikke ønskede at underordne sig statens befalinger, og derfor ville et forsøg på at gennemtvinge uniformitet ikke have den tilsigtede effekt. Det ville skabe mere kaos end orden. Endvidere rejste Locke i 1666 til hertugdømmet Kleve, hvor han oplevede, at tolerance faktisk kunne virke i praksis. Derfor skiftede han holdning.

Et brev om tolerance

Lockes mest berømte skrift om tolerance er uden tvivl *Et brev om tolerance* fra 1686, udgivet 1689. I brevet leverer han et passioneret forsvar for tolerance. Han skriver indledningsvist, at "tolerancen af dem, som i religiøse spørgsmål har en afvigende opfattelse, er i den grad i overensstemmelse med evangeliet og fornuften, at det virker næsten eventyrligt, at menneskene ikke klart kan indse det," (Locke 1689b, 59) og senere proklamerer han, at "det ikke [er] de forskellige opfattelser, hvilket er uundgåeligt, men afvisningen af at tolerere de forskellige opfattelser, hvilket man udmærket kunne, der har frembragt det meste af den strid og krig om religionen, som vi kender i den kristne verden" (Locke 1689b, 105). Det er forholdsvis radikale udsagn i forhold til Lockes samtid.

Locke skriver i *Et brev om tolerance*, at staten er skabt "med henblik på at beskytte og fremme de borgerlige goder [dvs.] livet, friheden, et helt og sundt legeme fri for smerter, samt ydre besiddelser, som jordegods, penge, bohaver, etc." (Locke 1689b, 60.), og han definerer kirken som "et frit samfund af mennesker, der frivilligt har sluttet sig sammen for offentligt at dyrke Gud på den måde, som de tror vil være tilstedt af Guds vilje for sjælenes frelse" (Locke 1689b, 63). Det er altså to klart adskilte entiteter: Statens opgave består alene i at beskytte borgernes liv, frihed og ejendom, mens kirken er et frit og frivilligt fællesskab med det formål at dyrke Gud. Derfor har staten heller ikke ret til at undertrykke kirkelige fællesskaber, og de kirkelige fællesskaber har ikke ret til at bruge statsmagten til at omvende borgere. Det er et budskab, der åbenlyst falder fint i tråd med Lockes teori om naturlig lighed og frihed, og som vi måske tager for givet i dag, men som

ikke var alment accepteret i 1689.

Locke argumenterer i første omgang for tolerance og en adskillelse af kirke og stat ved hjælp eksplicit religiøse argumenter. Han hævder, at hverken Jesu eksempel eller Det Nye Testamente giver grund til at mene, at tvang er en korrekt måde at bringe folk til frelse. Det er en interessant teologisk diskussion, men denne omgang er det mere relevant at betragte Lockes tre filosofiske argumenter.

I det første argument fremfører Locke, at hverken Gud eller samfundspagten giver staten ansvaret for borgernes frelse. Dette argument minder om argumenterne i *Anden afhandling om styreformen*. Vi er skabt lige og frie, og derfor forbliver vi lige og frie i samfundstilstanden. Statsmagten får ikke pludselig tildelt en særlig myndighed, der giver den ret til at tvinge borgerne til at bekende sig til en bestemt religion. Det ville også være nytteløst med sådan en myndighed, for staten kan nemlig ikke kontrollere, om borgerne virkelig også tror på det, de siger, at de tror på. Som Locke skriver: "Hvad du end bekender med din mund ... hvis man ikke er overbevist dybt i sit hjertes grund om, at det inde i dig er sandt og behager Gud, er det på ingen måde til gavn for frelsen" (Locke 1689b, 61).

Det andet argument bygger videre på det første. Eftersom magt og tvang er statens eneste redskab, mens frelse og sand religiøs omvendelse består af ægte og inderlig overtalelse af sindet, så ville det ikke give mening at give staten ansvaret for vores frelse. Som Locke påpeger: "Ingen straf ville i nogen større udstrækning kunne skabe en sand sjælelig overbevisning." (Locke 1689b, 62).

Lockes tredje argument er, at selv hvis staten kunne kontrollere og ændre borgernes tro, så er det ikke engang sikkert, at det ville sikre frelse. Det skyldes, at der er stor uenighed blandt statslederne om hvilken religion, der er den sande, og der er ingen grund til at tro, at statslederne er bedre til at vide, hvilken religion, som er den sande religion.

På baggrund af disse tre argumenter - og en række religiøse overvejelser - konkluderer Locke, at staten ikke bør bruge magt til at forsøge at omvende borgerne, og at kirken er et frivilligt fællesskab, der ikke har ret til at bru-

ge tvang over for deres egne medlemmer eller dem uden for deres gruppe.

Undtagelserne

Jeremy Waldron har fremført, at Locke i *Et brev om tolerance* ikke argumenterer for, at der findes en naturlig ret til religiøs frihed, men derimod blot hævder, at det er instrumentelt irrationelt at bruge tvang i religiøse spørgsmål, fordi tvang ikke påvirker vores tro (Waldron 1993). Det betyder dog ikke, at tvang og religiøs forfølgelse kan udelukkes, hvis målet er et andet end at omvende borgerne, f.eks. at sikre fred og orden, som jo ifølge Kraynak er Lockes egentlige mål. Det er i den sammenhæng interessant, at Locke faktisk har fire undtagelser, der ikke bør tolereres.

For det første skal man ikke tolerere religiøse fællesskaber, der tilslutter sig læresætninger, der er i strid med samfundspagten. Locke tilføjer dog, at "ingen sekt plejer at være så vanvittig, at den antager, at der ifølge religionens læresætninger skal læres det, ifølge hvilket dens egne ejendele, fredelige eksistens og almindelige omdømme ikke kan være fri for fare" (Locke 1689b, 97).

For det andet skal man ikke tolerere religiøse fællesskaber, der forsøger at tilrane sig særlige privilegier eller som gør krav på en magt over borgere, som ikke tilhører deres fællesskab. Det kan f.eks. være et fællesskab, der hævder, at man ikke bør holde sit ord over for kættere. Det kan måske lyde uskyldigt, men som Locke påpeger, så vil de "have, at der tilstås deres tro et privilegium til ikke at holde ord, eftersom alle, der er fremmed for deres fællesskab, erklæres for kættere, eller ved en given lejlighed kan blive erklæret for det" (Locke 1689b, 97). Dette privilegium vil selvsagt skade samfundets orden, og derfor bør det ifølge Locke ikke tolereres.

For det tredje skal alle religiøse fællesskaber være tro mod staten. Religiøse, der er "undergivet en lydighedspligt over for en fremmed fyrste" (Locke 1689b, 98) skal ikke tolereres. Det kan f.eks. være katolikker, der er loyale til paven, eller muslimer, der bekender sig til muftien, "som selv skylder den ottomanske kejser den allerhøjeste lydighed" (Locke 1689b, 98).

De skal ifølge Locke betragtes som en form for femte kolonne.

For det fjerde påstår Locke, at der er en klar og uadskillelig forbindelse mellem religion og moral. Hvis man ikke accepterer en eller anden Guds eksistens, så er ens moral i bedste fald tvivlsom og i værste fald ikkeeksisterende. Man kan således ikke stole på, at en ateist overholder samfundspagten, og derfor bør ateister ikke tolereres. Som Locke skriver: "... den, som benægter den højeste magts eksistens, [bør] på ingen måde tolereres. Thi hverken troskab, pagt og ed kan være noget helligt og varigt for en ateist, og disse er i den grad det menneskelige samfunds bånd, at alt går til grunde med udslettelsen af Gud eller troen på ham" (Locke 1689b, 99).

På baggrund af Lockes undtagelser mener jeg, at det er plausibelt, at Waldron og Kraynak har ret, når de hævder, at Locke er mere interesseret i at sikre orden end at sikre retten til fri udøvelse af religion. Derfor er Lockes tolerance også en ret begrænset tolerance, i hvert fald i moderne målestok. Man kan nemlig sagtens indvende, at despotiske regimer uden problemer kan støtte en form for tolerance, hvor målet er at sikre orden i stedet for at sikre visse umistelige rettigheder. Men er det muligt at redde Lockeanske tolerance? Er det muligt at argumentere for, at ingen bør udsættes for religiøs forfølgelse, ikke fordi alle har visse ukrænkelige rettigheder, men fordi universel tolerance faktisk bidrager til ro og orden?

Det tolerante sind

Der er intet, der fordrer, at man nødvendigvis skal acceptere alle Lockes argumenter. Lige så vel som man kan mene, at hans syn på slave-ri er ekstremt forkert og forældet,² så kan man

2 Locke skriver: "...der er en... slags tjenere, som vi med et særligt navn kalder slaver, der som fanger taget i en retmæssig krig efter naturens ret er underkastet deres herres uindskrænkede herredømme og vilkårlige magt. Da disse mennesker har forspildt deres liv og dermed deres frihed og mistet deres formue og i deres slavetilstand ikke kan råde over nogen som helst ejendom, kan de i en sådan tilstand heller ikke betragtes som en del af det borgerlige samfund, hvis hovedformål er bevarelse af ejendom." (Locke 1689a, 78)

også mene, at hans begrænsede tolerance er kontraproduktivt og misforstået. Man kan efter min mening sagtens fremføre, at universel og ekstrem tolerance, også af ateister, katolikker, muslimer, kommunister, anarkister, blasfemikere og provokatører, så længe de er fredelige, faktisk styrker den liberale samfundsstruktur som Locke forsvarer.

For at forstå hvorfor, er det nødvendigt med en lille omvej. Vi har alle oplevet at blive vred og irriteret, men de færreste af os handler på disse impulser. Vi slår ikke bare ud efter fremmede, der springer over i køen i supermarkedet. Ligesom de fleste andre evner, så bliver denne evne til selvkontrol bedre gennem træning. I et studie blev højrehåndede bedt om at bruge deres venstre hånd til at styre deres computer, røre i kaffen, åbne døre, og meget andet (Denson, Capper, Oaten, Friese, & Schofield 2011). Det krævede, at forsøgspersonerne udøvede en ekstrem grad af selvkontrol, fordi deres sædvanlige tendens ville være at bruge deres højre hånd. Efter to uger blev de så udsat for et eksperiment, hvor de blev fornærmet af en fremmed. Forsøgspersonerne reagerede mindre aggressivt end almindelige mennesker, der ikke havde brugt to uger på at træne deres selvkontrol. Deres selvkontrol blev altså styrket gennem træning.

Det er muligt at argumentere for, at evnen til at udvise tolerance er forbundet med denne evne til at beherske aggressive impulser. Selvkontrol handler nemlig ikke blot om at modstå fristelser, men også om at kunne tolerere frustrerende stimulation. Hvis tolerance og selvkontrol på en eller anden måde hænger sammen, så kan evnen til at udvise tolerance også trænes. Når vi konfronteres med synspunkter, der er radikalt anderledes end vores egne, og når vi tvinges til at tolerere hån og spot, så lærer vi altså at beherske vores aggressive impulser og styre vores egen impuls til at undertrykke andre. Hvis afvigende opfattelser bliver forfulgt, så møder vi sjældnere udsagn, der rent faktisk udfordrer vores tolerance, og derfor bliver vi ikke trænet i at udvise tolerance. Blasfemi, latterliggørelse, hån og en hård tone er ikke rart og umiddelbart kunne det godt virke som om det afføder konflikt og kaos - men

måske er det en nødvendig del af vores stræben efter det tolerante sind, som Lee Bollinger har formuleret det (Bollinger 1986). Måske er det derfor, at vold og konflikter oftere følger intolerance end tolerance. Det betyder selvfølgelig ikke, at alle provokationer skal bifaldes, men den orden og fred, som Locke ønsker, fremmes måske i virkeligheden bedst af universel og ekstrem tolerance.

Litteratur

Bollinger, Lee (1986): *The Tolerant Society*. Oxford, Oxford University Press.

Denson, T. F., Capper, M. M., Oaten, M., Friese, M., & Schofield, T. P. (2011): "Self-control training decreases aggression in response to provocation in aggressive individuals". *Journal of Research in Personality* 45, 252–256

Dunn, John (1969): *The Political Thought of John Locke*. Cambridge, Cambridge University Press.

Kraynak, Robert (1980): "John Locke: From Absolutism to Toleration". *The American Political Science Review* 74, 53-69.

Locke, John (1660): *Two Tracts on Government*. Cambridge 1967.

Locke, John (1689a): *Anden afhandling om styreformen. Oversættelse, indledning og noter ved Niels Henningsen*. København 1996.

Locke, John (1689b): *Et brev om tolerance. Indledning og oversættelse af Mogens Chrom Jacobsen*. København 2003.

Nozick, Robert (1974): *Anarchy, State, and Utopia*. New York.

Simmons, A. John (1992): *The Lockean Theory of Rights*. Princeton.

Tully, James (1993): *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*. Cambridge.

Waldron, Jeremy (1993): "Locke, Toleration, and the Rationality of Persecution" i *Liberal Rights: Collected Papers 1981–1991*. Cambridge.

Waldron, Jeremy (2002): *God, Locke, and Equality: Christian Foundations of Locke's Political Thought*. Cambridge.

1686 - Pierre Bayle og den fejltagende samvittighed

Torben Mark Pedersen

Franskmanden Pierre Bayle udvikler doktrinen om retten til at tage fejl i religionen. At handle mod sin samvittighed er en synd, og der er lige ret for den samvittighed, der tager fejl, som for den, der besidder sandheden. Øvrigheden må ikke vedtage love, der pålægger borgerne at handle i strid med deres samvittighed, idet det er at handle imod Gud. Ved at studere historie og moralfilosofi lærer vi, at forfølgelse aldrig kan retfærdiggøres, og at tolerance må gælde for alle. Religiøs forfølgelse har til alle tider ført til undertrykkelse og tab af liv og ejendom, hvorfor religiøs forfølgelse umuligt kan være Guds hensigt.

Pierre Bayle (1647-1706) var født i en protestantisk familie i det katolske Frankrig, men han konverterede til katolicismen som ung mand. Bayles katolicisme blev kortvarig, og da han konverterede tilbage til protestantismen, blev han betegnet som en kætter og en frafalden, hvilket var langt værre end at være født vantro,¹ og da apostasi var en forbrydelse, der blev straffet med at blive sendt til galejerne, flygtede Bayle til Geneve. Det var i august 1670. I 1675 vender han tilbage til Frankrig for at undervise i Sedan, men den stigende undertrykkelse af protestanterne fik fem år senere Bayle til at migrere til De Forenede Provinser, hvor han bosatte sig i Rotterdam og fik et undervisningsjob på et gymnasium.

Bayle var stærkt påvirket af tidens rationalistiske strømninger og især af Descartes' filosofi, og han insisterede som Spinoza på en fuldstændig adskillelse mellem filosofi og teologi. I sin politiske tænkning afviste han i modsætning til Locke, at der skulle være en kontrakt mellem suverænen og folket, og han

benægtede at folket havde nogen ret til oprør. Folket har en lydighedspligt over for kongen og har ikke ret til oprør.

Bayle havde et omfattende forfatterskab bag sig, der gav ham en international berømmelse. Et af hans største bedrifter var udgivelsen af *Dictionnaire historique et critique*, der udkom i 1697 og som et større firebindsværk fem år senere. Der findes bl.a. en længere artikel om Spinoza, hvis filosofi Bayle opponerede imod som "systematisk ateisme", Zagorin (2003, 271).

1686 – Tolerance

Bayle var fra et tidligt tidspunkt modstander af både katolsk og protestantisk intolerance, og han gav udtryk for sin modstand mod religiøs forfølgelse i flere skrifter. I 1686 offentliggør Bayle de to første bind af sit store værk om tolerancespørgsmålet, *Commentaire Philosophique*, der udkommer otte til ni måneder efter Lockes *Et brev om tolerance*, og tredje og fjerde bind fulgte i 1687 og 88. Værket blev udgivet anonymt i Rotterdam.

Bayle var bekendt med Castellios skrifter og med socinianernes og arminianernes skrivelser om tolerance, og han havde læst Spinozas *Teologisk-politisk afhandling* i en fransk

¹ Det var Thomas Aquinas (1225-1274), der indførte den skelnen mellem at være vantro og være kætter.

oversættelse i 1679. Derimod læste han ikke engelsk og kendte ikke den engelske litteratur om emnet. Bayle mødte Locke i Holland, men de to udvikler deres teorier om tolerance helt uafhængigt af hinanden, og de er også væsensforskellige.

Hovedformålet med *Commentaire* var at demonstrere falskheden i den bogstavtro fortolkning af lignelsen om festmåltidet fra Lukas (14, 16-23), som St. Augustin havde benyttet til at retfærdiggøre tvang i religionen.

Bayles filosofiske udgangspunkt er hans rationalisme. Biblen skal fortolkes med fornuft og logik, hvad han kalder for "det naturlige lys", og ifølge Bayle kan Biblen ikke være i strid med fornuften for så vidt angår moral, og den præmis lagde Bayle til grund for sin tolkning af lignelsen om festmåltidet.

Bayle lægger også til grund, at den enkelte har ret til sin samvittighed, og at øvrigheden ikke har ret til at vedtage love, der pålægger borgerne at handle i strid med deres samvittighed, idet den enkeltes samvittighed er Guds lov og stemme. At handle imod sin samvittighed er derfor at handle imod Gud. Det er derfor en kristen pligt ikke at handle mod sin samvittighed, og hverken Gud eller mennesket har nogensinde givet nogen konge magten over menneskers samvittighed.

Ud fra de to præmisser drog Bayle den konklusion, at lignelsen om festmåltidet ikke skal fortolkes bogstaveligt, for det vil indebære, at øvrigheden har ret til at påtvinge borgerne en tro i strid med deres samvittighed, og det vil stride mod Guds lov og stemme.

Det ville endvidere medføre, at hvis det var acceptabelt at bruge tvang i religionen, så måtte alle kristne trosretninger være i deres gode ret til at behandle alle andre kristne trosretninger som kættere, og det ville kaste hele kristendommen ud i en selvødelæggende krig trosretningerne imellem, når de alle hver især mener, at de repræsenterer den sande kirke. Doktrinen om at bruge tvang i religionen er altså ikke bare moralsk forkastelig men fornuftsstridig i sine bagvedliggende antagelser.

Den fejltagende samvittighed

Bayle benytter også fornuftsargumenter for at begrunde tolerance. Der findes nemlig ikke

nogen rationel metode til at afgøre, hvad der er den sande religion:

"Det er derfor sikkert, at der ikke er nogen troværdig måde, hvorpå vi kan skelne den sande tro fra den falske. (...) intet kan give et menneske et sikkert kriterium, der tillader ham at skelne mellem sandt og falsk. (...) En papist er lige så tilfreds med sin religion og en tyrk og en jøde med deres, som vi er med vores. (...) I menneskets nuværende situation, er Gud tilfreds med, at det så ihærdigt som muligt søger sandheden, og at det, når det mener at have fundet den, værdsætter den og gør den til ledetråd i livet. Som enhver kan indse, betyder det, at vi er forpligtet til at nære samme respekt for den formodede som for den virkelige sandhed".²

Det hele munder ud i Bayles doktrin om retten til en fejlagtig samvittighed, "conscience errante": At handle mod sin samvittighed er en synd, og der er *lige ret* for den samvittighed, der tager fejl, som for den, der besidder sandheden.

Roger Williams havde været inde på en lignende tanke 42 år tidligere, da han argumenterede for, at mennesker har trosfrihed, fordi det er Guds vilje, og at de også har ret til at tage fejl.³

Ifølge Bayle kan man ikke kritisere for at tage fejl i religionen, noget Bayle havde personlige erfaringer med qua sin kortvarige konvertering til katolicismen, så længe man følger sin samvittighed:

"Heraf slutter jeg, at uvidenhed baseret på god tro er undskyldelig (...) og at Gud, i den udstrækning kætteren og endog den vantro handler i god tro, kun vil straffe onde gerninger, som de har begået vel vidende, at de var onde. Hvad angår gerninger begået med god samvittighed – en samvittighed, som gerningsmanden ikke selv har forkrøblet i ondt øjemed – så kan jeg ikke lade mig overbevise om, at de udgør en forbrydelse."

Det kan derfor aldrig retfærdiggøres at tvinge nogen til at tro på noget imod deres samvittighed.

2 Citaterne fra Bayle er fra Jalving og Hedegaard (2009, 164-65).

3 Se artiklen om Roger Williams i dette nummer af *LIBERTAS*.

Det eneste fornuftige er derfor lige trosfrihed for alle religioner, også alle de religioner, som næsten alle betragter som falske. Bayle begår her den naturalistiske fejlslutning at gå fra et "er" til et "bør" – en fejlslutning, som David Hume (1711-76) påpegede mange år senere.

Bayle går ind for et lighedsprincip for tolerance, der også omfattede fritænkere, jøder og muslimer – men ikke ateister. Og det af om-trent samme årsager som Locke. Bayle var derimod parat til at tolerere katolikker.

De historiske erfaringer

Den historiske kontekst var afgørende for Bayles argumentation, for det er ifølge Bayle ikke ud fra religiøse overvejelser, men ved at studere historie og moralfilosofi, at vi lærer, at fornuften aldrig kan retfærdiggøre forfølgelse, og at tolerance må gælde for alle.

Bayle viser endvidere i sine historiske studier, at religiøs forfølgelse og forsøg på at påtvinge borgerne en religiøs uniformitet til alle tider har ført til undertrykkelse og tab af liv og ejendom, hvorfor religiøs forfølgelse umuligt kan være Guds hensigt. Som Spinoza og Locke var Bayle af den opfattelse, at det var fraværet af tolerance og den religiøse forfølgelse, der var den virkelige årsag til borgerkrig og kaos, og at tolerance ville føre en fredelig sameksistens mellem trosretningerne med sig.

Bayle anerkendte, at religiøse forkyndere ikke skulle tolereres, hvis de ansporede til oprør eller borgerkrig, men holdt fast i, at prinser skulle udvise tolerance over for kættere og alle, der afveg fra statsreligionen. Ingen skulle dømmes for at ytre sig i overensstemmelse med deres samvittighed i religiøse spørgsmål.

De tre store: Spinoza, Locke og Bayle

Spinoza, Locke og Bayle skriver alle deres værker om åndsfrihed og tolerance i en overgangstid mellem troens og oplysningens tidsalder, og selv om i hvert fald Locke og formentlig også Bayle selv var religiøse, så er de også de første til ikke at argumentere på et rent teologisk grundlag. De argumenterer med rationelle argumenter for religionsfrihed og tolerance. Og for en anderledes kristendomsforståelse end middelalderens.

Spinoza adskiller sig fra Locke og Bayle på

to vigtige punkter. Hvor Locke og Bayle næsten udelukkende beskæftiger sig med religiøs tolerance, forsvarer Spinoza et bredere begreb om åndsfrihed, *libertas philosophandi* – retten til at tænke og give udtryk for filosofiske tanker og ideer, selv hvor de er uforenelige med den etablerede kirke. Og det er deri, hans store betydning ligger. Til gengæld er hans begreb om religionsfrihed begrænset.

For det andet er Locke fortaler for en fuldstændig adskillelse af kirke og stat, hvorimod Spinoza går ind for, at kontrol med religionsudøvelsen hører under den verdslige magt. Israel (2006, 252-3) kalder Spinozas tolerancebegreb for bredere, men det er svært at se, at man meningsfuldt kan tale om religionsfrihed, når al religionsudøvelse er underlagt statslig kontrol. Elizabeth I's religiøse uniformitetspolitik, hvor alle borgerne blev påbudt at deltage i den Anglikanske kirkes gudstjenester om søndagen og på helligdage, ville have været helt i overensstemmelse med Spinoza. Locke, derimod, går ind for, at staten overhovedet ikke skal blande sig i borgernes religionsudøvelse.

Spinoza mener ganske vist, at det vil være en uklog politik ikke at indrømme "enhver både at mene, hvad han vil, og at sige, hvad han mener," Spinoza (1670, 251), men der er næppe nogen, der i dag vil kalde det for religionsfrihed, såfremt staten har diskretionær magt til at bestemme over borgernes religionsudøvelse. I så fald bliver religionsfrihed til et privilegie, der er tilstedt undersåtterne af de styrende, og ikke en rettighed, som borgerne har qua mennesker. Det er en afgørende forskel mellem Lockes naturrettslige rettighedstænkning og Spinozas "magt er ret", der ikke yder noget som helst værn om individets friheder, og det er netop Lockes politisk-filosofiske udgangspunkt i individets naturlige rettigheder, der fører Locke til konklusionen om, at staten ikke må blande sig i trosspørgsmål.

Hvis tolerance er et spørgsmål om et principielt filosofisk forsvar for at tåle eller udholde (religiøse) ideer og valg af livsstil, som man ikke bryder sig om, Cohen (2014), så er det først med Locke, at vi får en egentlig toleranceteori. Lockes naturrettslige udgangspunkt og hans afgrænsning af statens ret og autoritet til ikke at have andre opgaver end at forsvare bor-

gernes liv, frihed og ejendom fører med nødvendighed til, at trosspørgsmål alene er en sag for den enkelte, uanset hvilken religion der er tale om, og det er det første principielle forsvar for tolerance i denne forstand.

Bayle mener som Locke, at øvrigheden ikke har ret til at bestemme over den enkeltes samvittighed, men hvor Locke tager udgangspunkt i menneskets naturlige rettigheder, tager Bayle udgangspunkt i det teologiske argument om, at det vil stride mod Guds lov og hensigt, hvis der anvendes tvang i religionen.

Bayles tre hovedargumenter for tolerance er ikke principielle argumenter for at tåle det, man ikke kan lide, men baserer sig på, at det (1) er at gå imod Gud at gå imod sin samvittighed, (2) at vi ikke kan afgøre med fornuften, hvad der er den sande tro, og (3) at det fører til uønskede konsekvenser, såfremt man accepterer tvang i religionen.

Spinoza er heller ikke optaget af åndsfrihed af filosofiske grunde men primært af pragmatiske og politiske grunde, stabilitetsargumentet. Spinoza giver således ikke noget universelt forsvar for åndsfrihed/ytringsfrihed, og det er mest af alt et argument for *politique* snarere end for tolerance.⁴

Spinozas og Bayles kristendomskritiske (og i Spinozas tilfælde nærmest ateistiske) udgangspunkt gjorde, at de ikke blev accepteret i en meget religiøse samtid, og det blev Lockes teori om tolerance, der fik størst betydning for sam- og eftertiden. Ikke mindst fik Locke stor indflydelse på udviklingen af ideerne om religionsfrihed og pressefrihed i de amerikanske kolonier i årene forud for revolutionen.

Litteratur

Cohen, Andrew Jason (2014): *Toleration*. Cam-

bridge.

Hargreaves, Robert (2002): *The First Freedom. A History of Free Speech*. Sparkford.

Israel, Jonathan (1999): "Locke, Spinoza and the Philosophical Debate concerning Toleration in the Early Enlightenment (c. 1670 – c. 1750). *Mededelingen van de Afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel 62, no. 6*.

Israel, Jonathan (2001): *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. Oxford.

Israel, Jonathan (2006): *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*. Oxford.

Julving, Mikael og Lars Hedegaard (red) (2009): *Frihedens væsen. Fra Perikles til Hirs Ali*. Odense.

Spinoza (1670): *Teologisk-politisk afhandling*. København 2009.

Zagorin, Perez (2003): *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*. Princeton.

4 Under de franske religionskrige blev begrebet *politique* anvendt som betegnelse for dem, der som et politisk kompromis accepterede sameksistens med protestanter, og som var parat til at lade religionen vige for statens politiske interesser, Zagorin (2003, 145-6). *Politique* var ikke så meget en rettighed som et privilegie givet af tilhængere af den dominerende religion til de, der tilhører mindretalsreligioner, og vel at mærke en tilladelse, som det til enhver tid var magthavernes ret at tilbagekalde. Som det skete med Nantesediktet i 1685.

2016 - Retsstaten, politikerne og befolkningen - nogle uvidenskabelige betragtninger

Bent Jensen

En dansk statsborger – Flemming Nielsen - blev sidste år dømt ved en dansk domstol for på facebook at have givet udtryk for følgende opfattelse:

”Ideologien Islam er fuldt ud lige så afskyvækkende, modbydelig, undertrykkende og menneskefjendsk som Nazismen. Den massive indvandring af Islamister her til Danmark, er det mest ødelæggende det danske samfund har været udsat for i nyere historisk tid.”

En sådan opfattelse må man altså ikke (længere) offentligt give udtryk for i Danmark,¹ selv om de afskyvækkende og undertrykkende følger af islams virkeliggørelse er dokumenteret i rigt mål gennem historien. Det er jo ikke kun Islamisk Stat, der påberåber sig islam som drivkraften bag den totale krig mod alle på det territorium, de hellige krigere behersker.

Men ville Flemming Nielsen eller andre også være blevet dømt i Danmark, hvis man forestillede sig, at han i stedet for den citerede tekst på facebook havde offentliggjort en tekst af dette indhold:

”Den kommunistiske ideologi er lige så afskyvækkende, modbydelig, undertrykkende og menneskefjendsk som nazismen. Den massive indvandring af kommunister i Estland og Letland efter 1945 er det mest ødelæggende, disse samfund har været udsat for i nyere historisk tid.”

Jeg har svært ved at forestille mig, at Flemming Nielsen ville blive dømt af en dansk dommer for sidstnævnte udsagn. Jeg selv og mange andre har gennem mange gange udtrykt en sådan opfattelse uden at blive slæbt i retten.

Kommunismen var ligesom islam både en ideologi og en religion, ganske vist forklædt som ”en videnskabelig verdensanskuelse”. Tal-

rige forskere og andre har beskrevet kommunismen eller marxismen-leninismen som en religion; og talrige forskere har ligeledes dokumenteret de ødelæggende følger for den estiske og lettiske befolkning af den massive indvandring østfra, som fandt sted i den periode, hvor Estland og Letland var besat og indlemmet i Sovjetunionen.

Men hvorfor så denne forskel i domspraksis?

Jeg mener, at forklaringen ligger lige for: Der er stort set ingen, der i vore dage vil forsvare den kommunistiske religion, som kun har meget få tilhængere i landet. Der er til gengæld mange - og et voksende antal - tilhængere af islam i Danmark. Der er ligeledes mange offentligt ansatte apologeter på universiteter og andre steder samt indflydelsesrige medier og politikere, som ved enhver lejlighed forsvare og forskønner islam samt bortforklarer og bagatelliserer de ubehagelige sider ved denne ideologi.

Der er med andre ord ikke tale om jura, men om *politik*; ikke om retfærdighed og sandhed, men om *magt* og styrkeforhold.

Hvis min opfattelse er rigtig, varsler det ilde for Danmarks fremtid, hvis ikke et politisk flertal i Folketinget får sig taget sammen og vendt kursen på en række områder.

Som alle, der ønsker at vide, ved, er det ikke kun i Danmark, man kan iagttage en lang række foruroligende fænomener. De findes overalt, hvor islams udbredelse og indflydelse gør sig gældende. Sverige, Tyskland og England opviser alle skrækindjagende eksempler.

Svenske myndigheder fortier massivt kriminalitet, begået af tilvandrede muslimer. Tyske myndigheder og deres villige medier har i årevis skjult ubehagelige sandheder i kølvandet på islams udbredelse via indvandring i Tyskland. I England lukkede de sociale myndigheder og

¹ Efter deadline for artiklen har landsretten omstødt dommen, (red.)

politiet bevidst øjnene for især pakistanske muslimers massive og årelange organiserede seksuelle misbrug af mindreårige engelske piger. I Belgien og Frankrig har myndighederne tabt kontrollen over store byområder.

Myndighederne i en lang række europæiske lande er bange for at krænke de store muslimske samfund, der har etableret sig i Europa. Retsstaten viger for politisk korrekthed.

Den sovjetiske totalitære trussel

På grund af min livslange beskæftigelse med den totalitære marxisme-leninisme og dens hærgen bliver jeg ofte slået af, hvor mange ligheder der er mellem islam og kommunismen. Der er i begge tilfælde tale om totalitære ideologier, som er utilgængelige for rationelle argumenter. Ethvert spørgsmål afgøres med henvisning til nogle hellige skrifter, som opfattes som ufejlbarlige, og som kun et særligt præsteskab har ret til at fortolke.

Den engelske filosof Bertrand Russell sammenlignede da også allerede i 1920 Lenin og bolsjevismen med Muhammed og islam. Lenins lære var ifølge Russell ikke blot en politisk doktrin; den var ligesom islam også "en religion med udformede dogmer og hellige skrifter." Bolsjevismen (kommunismen) var som islam en ekspansiv bevægelse, hvis mål var at omforme hele verden i sit billede.

I en lang periode udøvede en fanatisk kommunistisk bevægelse, Lenin, Stalin & Co.s bolsjevikker, et rædselsregime i Rusland og omliggende lande. Det var også denne bevægelse og det regime, der fremgik af bevægelsen, som var årsagen til den lange Øst-Vest konflikt - Den Kolde Krig, som var de frie demokratiske samfunds reaktion på den totalitære trussel mod disse samfund.

Det totalitære sovjetiske regime var ligesom islams repræsentanter også hele tiden på vagt over for krænkende ytringer i aviser, radio og TV, respektløse tegninger af sovjetiske koryfæer eller udstillinger, som dokumenterede regimets undertrykkelse af mennesker og andre nationer. Så troppede den sovjetiske ambassadør op i Udenrigsministeriet, eller regimets danske apologeter gik i aktion for at få den danske regering til at gribe ind over for sådanne "provokationer".

Ligesom nu, skete det da også, at danske og andre europæiske landes myndigheder spillede med og fungerede som håndlangere for den totalitære ideologi og dens sarte repræsentanter. Som regel afviste regeringen heldigvis presset.

Til forskel fra i dag var befolkning, de valgte politikere og myndigheder grundlæggende enige i, hvordan den sovjetiske totalitære trussel og dens danske tilhængere skulle inddæmme og bekæmpes. Kun i den sidste fase af Den Kolde Krig svigtede nogle danske politikere og meningsdannere, men heldigvis stod andre og stærkere lande fast.

Dengang anvendte begrebet "nationalt illoyale borgere", dvs. danske statsborgere, hvis grundlæggende loyalitet ikke gjaldt den danske demokratiske retsstat, men var deponeret i Kreml. I dag findes et begreb som "nationalt illoyal" ikke i det politiske leksikon eller i almindelig sprogbrug. Takket være den omfattende og mangeårige propaganda mod "nationalisme" og nationalstaten og for multi-kulti og konstruktionen af en europæisk union er begrebet "national" kommet i miskredit. Når der synges fra Højskolesangbogen, tænker jeg altid på, hvornår det mon bliver forbudt at synge "Danmark i tusind år" og lignende fædrelandssange.

Politiske domme

Vi har i Danmark for nylig oplevet en række sager, hvor anklagemyndigheden enten har afvist at rejse sager eller omvendt selv har rejst nogle sager, og hvor domstole har truffet nogle afgørelse, som for en normal betragtning er lige så absurde som dem, sovjetiske domstole i sin tid traf. Dengang kunne man blive dømt for at sige, at der ikke var ytringsfrihed i Sovjetunionen. Det var nemlig en krænkelse af den kommunistiske ideologi, der påstod, at der var ytringsfrihed. Det stod nemlig i den forfatning, Stalin havde fået vedtaget i 1937.

I 2013 anmeldte Mogens Camre imam Abu Ahmed og organisationerne "Hjælp4Syrien" og "Kaldet til Islam" til politidirektøren i København for overtrædelse af straffeloven. Camre henviste til organisationernes hjemmesider, videoer og facebook-sider samt til den verbale agitation, der udfoldes af bl.a. Abu Ahmed, som opfordrede til hellig krig. Camre henviste

endvidere til Jyllands-Postens omtale og til professor Jørn Vestergaards juridiske vurderinger i Jyllands Posten. Camres anmeldelse blev afvist af politidirektør Thorkild Fogde.

Til gengæld blev Camre selv i februar i år dømt ved Østre Landsret for at "fostre intolerance og mistillid", og "opildne til hadforbrydelser" mod muslimer. I medierne blev det til, at han var blevet dømt for "racisme", skønt muslimer jo ikke udgør en særlig race. Camre havde på twitter ytret bekymring for de europæiske jøders situation. Der er, som man vil vide, en stærkt stigende antisemitisme i Europa i kraft af den muslimske tilvandring. I Frankrig er adskillige jøder blevet dræbt af muslimer. I Danmark er det nødvendigt at forskanse den jødiske skole. En jødisk vagt ved Synagogen, Dan Uzan, er blevet likvideret af muslimen Omar El-Hussein.

Camre havde i sommeren 2014 skrevet på twitter: "Om jødernes situation i Europa: Muslimerne fortsætter, hvor Hitler sluttede. Kun den behandling, Hitler fik, vil ændre situationen." Efterfølgende uddybede Camre sin opfattelse af den trussel, europæiske jøder står overfor.

En muslim, Samit Badran, anmeldte Mogens Camre med den begrundelse, at han følte sig truet. Men ethvert forstandigt menneske kan jo se, at der ikke er tale om opfordring til militært at bekæmpe muslimer i Europa, men i stedet islamistiske regimer som Islamisk Stat og andre terrorgrupper.

Danskeren Flemming Nielsen indgav i 2015 politianmeldelse mod imam Nihad Said El-Sayed. Denne havde dagen før Omar El-Hussein dræbte filminstruktøren Finn Nørgaard i Krudttønden og vagten Dan Uzan i februar 2015 opfordret sine tilhørere til at følge Muhammeds eksempel og dræbe jøder. Imamen sagde også, at de, der ikke fulgte Allahs lov, skulle betragtes som dyr. Anmelderen mente, at der måtte være tale om en overtrædelse af straffelovens § 266b – i folkemunde racismeparagraffen.

Statsadvokat Lise-Lotte Nilas standsede imidlertid snart efterforskningen mod imamen med henvisning til, at den hellige mand ikke ville kunne sigtes. Hun lagde især vægt på, at imamens udtalelser var "en del af en prædi-

ken, der omhandlede tværreligiøs dialog." Der var ifølge Nilas tale om "en historisk reference" til en bestemt historisk situation og ikke en direkte opfordring til angreb på jøder.

Det er med tugt at melde noget apologetisk sludder, som kun afslører statsadvokatens uvidenhed om islam og Muhammeds status i denne ideologi. Hans udsagn er evigt gyldige og eksemplariske for muslimer til alle tider. Imamen deltog ikke i en videnskabelig studiekreds om tværreligiøs dialog. Han diskuterede heller ikke historisk kildekritik af Koranen, det er forbudt. Han opfordrede sine tilhørere til at følge sine opfordringer til at dræbe jøder – sådan som imamer har gjort det til alle tider og stadig gør det over hele verden igen og igen.

Næsten samtidig blev Flemming Nielsen som nævnt dømt ved retten i Helsingør for selv at have overtrådt paragraf 266b. Han havde – som citeret indledningsvis – skrevet, at han fandt *ideologien* islam lige så afskyvækkende som nazismen, og at den massive indvandring af islamister var ødelæggende for det danske samfund.

Han skrev altså ikke, at han fandt *religionen* islam afskyvækkende, og han skrev heller ikke indvandring af *muslimer*. Alligevel blev han dømt. Dommerne mente nemlig, at Flemming Nielsen med sine udsagn havde krænkert en religion og derfor skulle straffes. Men når man tænker på, hvad ideologien islam har på samvittigheden – f. eks. i den seneste tid Islamisk Stats forfærdelige forbrydelser og islamisters hadpropaganda og likvideringer af danske borgere i nyere tid – er det svært at være uenig med den domte. Men altså ikke, hvis man er dansk dommer.

Læser danske dommere ikke andet og mere, end hvad der står i Politiken - i folkemunde kaldet Muhammed Tidende? Det tager ellers ikke mange minutter på nettet at finde respektable aviser, tidsskrifter og videnskabelige værker, som foretager sammenligninger mellem islam, nazisme og kommunisme, og som beskriver islamisters ødelæggende handlinger.

Herrefolksideologi fredes

Senest er det blevet dokumenteret, at en imam i Grimhøj-moskeen har sagt, at ægte-skabsbrydere ifølge islam skal dræbes. Fra-

faldne muslimer skal ligeledes dræbes; og den, der dræber en muslim, skal selv dræbes. Igen er der blot tale om, hvad enhver imam siger igen og igen. Men glem alt om at melde imamen for hans morderiske udtalelser. Professor i islamstudier Thomas Hoffmann har for så vidt allerede fortalt, hvad anklagemyndighed hhv. dommere skal sige: Der er blot tale om *undervisning*, der skal "forstås som en måde at italesætte drømmen om det ideelle islamiske retssystem."

Den offentlige debat i kølvandet på Grimhøj-afsløringerne har stort set udelukkende drejet sig om islams barbariske syn på kvinder, men vi skal ikke glemme, at frafaldne muslimer og de, der dræber en muslim, selv skal dræbes. Vi skal heller ikke glemme de talrige opfordringer til, at jøder skal dræbes "overalt, hvor I finder dem."

Der er med andre ord tale om en vaskeægte herrefolksideologi, der dækker sig under betegnelsen religion. Og den limpind hopper en dansk professor og det danske retsvæsen villigt på.

Men de, der udbreder en sådan lære, skal naturligvis ikke fredes af den danske anklagemyndighed eller af danske domstole med henvisning til, at der er religionsfrihed i landet. Der er tværtimod hjemmel i Grundloven til at straffe dem, der forkynnder den slags modbydeligheder. Og Grundloven står over straffeloven:

"Borgerne har ret til at forene sig i samfund og dyrke Gud på en måde, der stemmer med deres overbevisning, *dog at intet læres eller foretages, som strider mod sædeligheden eller den offentlige orden.*" (Grundloven § 67).

Det er uden videre klart, at en religion, som lærer, at utro kvinder skal dræbes; at muslimer, som opgiver deres tro, ligeledes skal dræbes; og at jøder skal dræbes i den grad strider mod både sædeligheden og den offentlige orden i Danmark.

Sådan som retstilstanden har udviklet sig, må man spørge, om "danske" imamer i det hele taget kan dømmes for deres blodtørstige udtalelser med opfordring til drab på jøder og andre vantro? Svaret er, at det kan de – men ikke i Danmark. Den "danske" imam Abu Bilal blev sidste år af en tysk domstol idømt en bøde

10.000 Euro (75.000 kroner), fordi han i sommeren 2014 ligesom sin kollega El-Sayed opfordrede til drab på jøder i en moske i Berlin.

Den 4. marts i år blev der også afsagt dom i den sag, statsadvokaten havde anlagt mod den dødstruede Lars Hedegaard, som havde begået den uhørte forbrydelse at nævne navnet på sin formodede attentatmand, der er flygtet til Islamisk Stat - et navn Hedegaard som tusinder af andre kunne slå op på Google, hvor det stadig optræder med adskillige fotos af den danske muslim.

Den danske stat var ikke i stand til via PET at forhindre attentatet på Hedegaard. Danske myndigheder var heller ikke i stand til bagefter at pågribe gerningsmanden. Da han dukkede op i NATO-medlemslandet Tyrkiet, var danske myndigheder end ikke i stand til at få ham udleveret til retsforfølgelse. Men danske myndigheder kunne altså finde ud af at slæbe den dødstruede Hedegaard for retten for at få *ham* straffet.

Retsstatens undergravning er Folketingets ansvar

Redaktør Anna Libak har for nylig og med rette skarpt kritiseret, at det danske retsvæsen slet ikke forholder sig til det alvorlige problem, som imamerne og deres lære udgør, men blot henviser til religionsfriheden og så i øvrigt ignorerer de forhold, der knytter sig til denne frihed. Hun har udtrykt undren over, at samme retsvæsen er så opsat på at få dømt kritikere af islam og i den forbindelse udviser "en juridisk kreativitet, som må forbløffe." (Hun burde dog ikke have brugt udtrykket "landsbytosser" om de dømte. Der er tale om vidende og seriøse mennesker.)

Professor Frederik Stjernfelt har i en kommentar ligeledes fremhævet det alvorlige problem at centrale dele af de vestlige demokratiers statsapparater ikke længere forsvare den vestlige civilisations egne principper, herunder lighed for loven. Tværtimod mener vigtige dele af embedsværket, at der er sager, der skal behandles forskelligt alt efter den anklagedes etnicitet, og at der er informationer, som skal skjules for borgerne. Dvs. informationer, som kunne krænke muslimer.

Jeg er ganske enig i hans opfattelse, men vil tilføje, at når retsvæsenet ikke er sin opgave voksen, må Folketinget gøre det klart for anklagemyndighed og domstole, at det er en uholdbar tilstand.

Hvis retsvæsenet anvendes i modstrid med Grundloven og borgernes naturlige krav på og ret til beskyttelse, vil tilliden til retsstaten naturligvis smuldre. Jeg kender mange, der i de senere år er kommet til den opfattelse, at man ikke længere kan have tillid til, at anklagemyndigheden og domstolene beskytter dem, der er kritiske over for islam. § 266b ses anvendt af myndighederne til at banke borgerne på plads, så de ikke kritiserer islam og denne ideologis udbredelse og følger. Eksemplerne er efterhånden talrige.

Sagerne mod Flemming Nielsen, Mogens Camre og Lars Hedegaard er den foreløbige kulmination på en udvikling, der får flere og flere til at stille spørgsmålet: Hvem er det egentlig myndighederne beskytter her i landet? Fredelige borgere eller hadprædikanterne og voldsmændene?

Hvis borgerne i en retsstat ikke har tillid til, at de får en fair behandling af anklagemyndigheden og domstolene, er der tale om et meget alvorligt problem – i første omgang for de dømte og de endnu udømte borgere, men først og fremmest for hele retssystemet og retsstaten. Derfor må borgernes folkevalgte repræsentanter gribe ind for at skabe klarhed.

Den famøse § 266b må væk eller i det mindste ændres og klargøres. Især begrebet *religion* skal afklares, og *sandhedskriteriet* skal genindføres, så sande udsagn ikke kan kriminaliseres, og så henvisning til religionsfrihed ikke fritager muslimske hadprædikanter for strafansvar.

Politikernes kapitulation

Gennem årtier har ”eksperter” med akademiske titler, store dele af uddannelsessystemet, medierne og folkevalgte politikere generelt lukket øjnene for de problemer, den muslimske tilvandring fra Mellemøsten og Nordafrika har skabt, og for den trussel, som totalitære islamtilhængere udgør. Samme kredse har forhånet, spottet og latterliggjort den almindelige befolkning (”leverpostejdanskerne”) og dens

foruroligelse over udviklingen. Og de har tilsvinet de folkevalgte, som viste rettidig omhu og gjorde opmærksom på problemerne.

Det er et udbredt samtaleemne i befolkningen, hvad danske og europæiske politikere egentlig er i gang med i forhold til de lande, hvis befolknings interesser de er valgt til at varetage. Kan politikerne ikke selv se de katastrofale konsekvenser på samfundsområde efter samfundsområde af den politik, de bedriver? Eller er de i den grad spundet ind i kortsigtede taktiske politiske intriger, at de langsigtede konsekvenser af deres laden stå til fortrænges?

Den invasion af illegale indtrængere fra Mellemøsten og Nordafrika, som vi for alvor oplevede i 2015, og som nådesløst udstillede danske og de fleste europæiske politikeres hjælpeløshed og uansvarlighed, burde have fået alle til at vågne op.

Heldigvis var der politiske ledere i Central- og Østeuropa, ikke mindst i Ungarn og Østrig, som var deres ansvar bevidst. Takket være dem er invasionens hovedrute gennem Balkan blevet effektivt blokeret.

Beskæftigelsesminister Jørn Neergaard Larsen har nu (14. april) proklameret, at ”flygtningekrisen” kan sætte regeringen ude af stand til at føre sin politik og ”smadre velfærden”. En avis kalder det ”et opsigtsvækkende opråb”. Det er dog ikke spor opsigtsvækkende, det ministeren siger, har både almindelige borgere og seriøse eksperter vidst og sagt i mange år.

Neergaard Larsen vil gerne have hver anden ”flygtning” i arbejde om tre år. I dag er kun 28 pct. af de tilvandrede i arbejde efter tre år. Men ministeren kundgør, at hans politik ”skal virke”, for ellers kan regeringens økonomiske politik ikke gennemføres. Besværgelser som erstatning for ansvarlig realisme.

Men det er langt værre. Neergaard Larsen siger nemlig også, at presset på den danske grænse vil fortsætte i mange år. Hvad vil han og regeringen så gøre ved det? Det ved han og hans rådvilde regering simpelthen ikke, selv om Ungarn og Østrig har vist vejen: Måske vil presset på grænsen vælte os, måske kan vi styre det, så samfundet kan ”udvikles”.

Måske ...

1776 - Den amerikanske uafhængighedserklæring

Torben Mark Pedersen

Det er 240 år siden, de amerikanske kolonier løsrev sig fra Storbritannien, og det var formålet med Uafhængighedserklæringen at retfærdiggøre løsrivelsen over for menneskeheden, men de ofte citerede ord om, at: "all Men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights; that among these are Life, Liberty and the Pursuit of Happiness" kom til at få en betydning, der rakte langt ud over de revolutionære begivenheder i 1776.

Den amerikanske uafhængighedserklæring var et revolutionært dokument i en revolutionær tid og et strålende udtryk for oplysningstidens liberalisme.

Uafhængighedserklæringens betydning begrænser sig ikke til de revolutionære omstændigheder omkring de amerikanske koloniers løsrivelse fra det britiske imperium i 1776. Uafhængighedserklæringens ord om, at "all Men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights; that among these are Life, Liberty and the Pursuit of Happiness" kom til at inspirere den franske "Erklæring om menneskets og borgernes rettigheder" fra 1789 og alle senere menneskerettighedserklæringer. Ordene kom også til at inspirere andre frihedsrevolutioner, kampen for slaveriets ophævelse og kampen for kvinders ligestilling og stemmeret.

I modsætning til, hvad mange tror, var det ikke med Uafhængighedserklæringen, at de amerikanske kolonier erklærede deres uafhængighed. Det var sket med en resolution to dage forinden. Formålet med erklæringen var at begrunde og retfærdiggøre løsrivelsen over for verdensopinionen.

Det er formålet med denne artikel at gengive og kommentere Uafhængighedserklæringen i dansk oversættelse og gøre rede for erklæringens umiddelbare forhistorie og tilbli-

velse. Det ligger derimod uden for emnet for denne artikel at komme nærmere ind på den amerikanske revolutions ideologiske rødder.¹

Kolonierne og det engelske parlament

Som så mange andre politiske oprør begyndte oprøret i kolonierne som et skatteoprør, men det udviklede sig hurtigt til et spørgsmål om, hvorvidt det engelske parlament havde ret til at beskatte kolonierne.

De amerikanske kolonier havde en høj grad af selvstyre og mange års erfaring med repræsentative forsamlinger. De opkrævede egne skatter, og betalte ikke skat til den engelske krone.

Den præcise forfatningsmæssige relation mellem kolonierne og England var uklar, og den blev ikke testet, så længe parlamentet i England undlod at blande sig i koloniernes indre forhold, men da briterne begyndte at pålægge kolonierne skatter, måtte kolonisterne ifølge Becker (1922) udvikle en konstitutionel teori om forholdet mellem kolonierne og imperiet for at kunne begrunde løsrivelsen. Det blev til en teori, der kombinerer naturretstankgangen med et begreb om imperiet som en konfederation af frie folk, der ikke har givet det engelske parlament autoritet til at lovgi-
1 I de seneste 40 år har der udspillet sig en debat blandt historikere om den amerikanske revolutions ideologiske rødder, om den bundede i en Lockes liberalisme eller i klassisk republikanisme.

ve på deres vegne, men som alene er knyttet til England gennem en frivillig kontrakt med kongen. Den opfattelse af koloniernes relation til Storbritannien udviklede sig gradvist som reaktion på de skiftende politiske omstændigheder efter 1763.

"No taxation without representation"

Forholdet mellem kolonierne og parlamentet blev første gang testet, da parlamentet vedtog de to beskatningslove, Sukkerloven i 1764 og Stempellogen i 1765. Det tvang kolonisterne til at definere deres stilling inden for imperiet. I første omgang greb de til de ældgamle rettigheder fra Magna Carta og Bill of Rights, at ingen kunne beskattes uden eget samtykke.

Otis (1764) skriver eksempelvis om koloniernes rettigheder, "at ved denne forfatning [den engelske] er enhver mand i kolonierne en fri mand; at ingen del af Hans Majestæts kolonier kan beskattes uden koloniernes samtykke".

Da kolonierne ikke var repræsenteret i parlamentet i London, havde parlamentet ingen ret til at beskatte dem, og derfor blev "No taxation without representation" et slagord for den amerikanske revolution.

Den britiske regerings modargument var, at kolonierne var "virtuelt repræsenteret" på samme måde som englændere i Manchester og Sheffield, der heller ikke havde nogen repræsentant i parlamentet. Det engelske valgsystem baserede sig på ældgamle krav på repræsentation, der ikke længere havde nogen forbindelse med befolkningstallet i valgkredsene, men amerikanerne havde gjort deres egne erfaringer med repræsentation og opfattede de folkevalgte som valgkredsens direkte repræsentanter.

Parlamentets ret til at lovgive over kolonierne var aldrig blevet udfordret, og Stamp Act Congress nægtede endnu ikke i 1765, at det engelske parlament havde en generel lovgivningsmagt. Erklæringen fra Stempellovskongressen definerede kolonisternes stillingtagen til beskatningsspørgsmålet, men det blev et folkeligt skatteoprør, der i sidste ende førte til Stempellovens ophævelse. Massachusetts stempelomdelers kontor og private hjem blev angrebet, og lignende oprør bredte sig til andre kolonier, hvor også forretningsfolk og domme-

re blev presset til at agere uden stempler. Som intet andet forenede skatteoprøret de amerikanske kolonister mod en fælles fjende.

Også i England verserede debatten om parlamentets beskatningsret, og da sukkerloven og stempellogen blev trukket tilbage i 1766, vedtog parlamentet *Declaratory Act*, hvormed de erklærede, at parlamentet kan lovgive "in all cases whatsoever". Det var et chok for kolonisterne, der havde haft opfattelsen af, at de var uafhængige i forhold til deres egne affærer.

Lovgivningsmæssig autoritet

Snart rejste spørgsmålet sig, om beskatningen kun gjaldt "interne" skatter eller også told og andre afgifter på udenrigshandlen. John Dickinson (1767) afviste alle skatter, der alene havde som formål at skaffe et skatteprove. Derimod afviste han ikke, at parlamentet havde autoritet på områder, der angik relationer mellem imperiets enkelte dele. Dickinson syntes at mene, at autoriteten kunne være delt mellem parlamentet og kolonierne.

I 1768 blev kolonisterne stillet over for spørgsmålet om, hvad der ville blive af deres rettigheder, hvis parlamentet i London kunne ophæve koloniernes repræsentative forsamlinger. Dermed skiftede problemstillingen fra at handle om beskatning til at blive et konstitutionelt spørgsmål om, hvem der havde autoritet til at lovgive for kolonierne. I den sammenhæng gjorde Benjamin Franklin det klart, at det må være et enten-eller-spørgsmål: Enten har det engelske parlament autoritet til at lovgive om alt, eller også har det ingen lovgivningsret over kolonierne.

Den amerikanske jurist James Wilson (1768) tog spørgsmålet op til en nøjere granskning. Ifølge Blackstones autoritative udlægning af den engelske forfatning er det hos kongen og parlamentet, at den "supreme, irresistible, absolute, uncontrolled" autoritet ligger, men Wilson hævdede, at dette princip er afledt af dets "tendency to promote the ultimate end of all government," nemlig borgernes "happiness".

Wilson kunne citere Blackstone for, at "the law of nature is superior in obligation to any other", og han mente dermed, at parlamentets magt var begrænset af hensynet til at sikre, at "happiness is the first law of every govern-

ment.”

Da kolonisterne ikke var repræsenteret i parlamentet, havde de ingen mulighed for at udøve kontrol med parlamentet, ligesom kolonisterne heller ikke gennem kontrol med skattebetalinger kunne lægge bånd på kongen og hans ministre. For kolonisternes vedkommende havde magten derfor ikke sit udspring i folket, og kolonisterne kunne ikke hindre en tyrannisk regeringsmagt i for altid at hindre deres stræben efter lykke.

Wilson sammenfatter sin undersøgelse med at slå fast, at alle medlemmer af det britiske imperium er forskellige og uafhængige stater, der er bundet sammen af et fælles statsoverhoved, kongen – som i Commonwealth i det 20. århundrede. Troskab over for kongen er imidlertid væsensforskellig fra lydighed over for parlamentet. Den første baserer sig på en interesse i at opnå beskyttelse, den anden på repræsentation. Wilson konkluderer derfor, at “the superiority of Great Britain over the colonies ought, therefore, to be rejected; and the dependence of the colonies upon her (...) ought, in this sense, to be rejected also.” Wilson stiller således ikke spørgsmålstegn ved den traditionelle opfattelse af suveræniteten som udelte, men placerer suveræniteten i koloniernes lovgivende forsamlinger.

Det er i Wilsons afhandling, at vi får den første udlægning af den politiske teori om koloniernes forhold til parlamentet i England, der kan siges at ligge til grund for Uafhængighedserklæringen.

1774 – “Declaration of Rights”

Den første kontinentale Kongres mødtes i Philadelphia fra den 5. september til den 26. oktober 1774 for at reagere på den serie af afstraffelseslove, “Coercive Acts”, som det engelske parlament havde vedtaget som straf for *Boston tea party*. Kolonierne vedtog en boykot af engelske varer, og importen fra England faldt dramatisk. De økonomiske tab for England ved den faldende eksport oversteg langt provenuet fra de skatter og afgifter, de havde pålagt kolonierne.

Forud for et møde i Virginias lovgivende forsamling skrev Thomas Jefferson i juli en pamflet, *A Summary View of the Rights of*

British America, og deri tager Jefferson det for givet, at kolonierne kun er bundet til Storbritannien gennem kongen. De oprindelige kolonister havde de rettigheder “which nature has given to all men”, og de havde frivilligt samtykket i at leve efter engelsk common law og underlagt sig en fælles konge, men det betød ikke, at de havde givet det engelske parlament nogen autoritet over kolonierne.

I britisk politik blev anklager mod kongen formuleret som kritik af hans ministre eller rådgivere. At angribe kongens person var en måde at annoncere oprør mod kongen på, Maier (1997, 38). *A summary view* er det første politiske skrift, der direkte retter anklagerne mod kongen, og Jefferson opremser en lang række klagepunkter vedrørende krænkelse af kolonisternes rettigheder.

Den engelske Bill of Rights fra 1689, der både skulle retfærdiggøre The Glorious Revolution ex post og udgøre en ny forfatning, indledes med “Whereas the late king (...) did endeavour to subvert and extirpate the Protestant Religion and the Lawes and Liberties of this Kingdome.” Derefter følger en opremsning af generelle anklagepunkter mod kongen, der indledes med et “by” som i: “By Assumeing and Exerciseing a Power of Dispensing with and Suspending of Lawes and the Execution of Lawes without Consent of Parlyament.”

A Summary View adopterer den form, men sprogligt ændres opremsningerne fra at indledes med et “by” til et “that”. Otte af de anklagepunkter, der opremses i *A Summary View* går igen i Jeffersons udkast til Virginias forfatning og i Uafhængighedserklæringen. Samme sproglige form med “that” som indledning til opremsningerne af klagepunkter findes i “Declaration and Resolves on Colonial rights of the First Continental Congress” fra den 14. oktober 1774. Erklæringen indledes som Bill of Rights med “whereas...”

“Declaration of Rights” bærer præg af, at de delegerede ikke kunne blive enige om forholdet mellem kolonierne og imperiet. Kongressen erklærer, at de aldrig har “overdraget nogen fremmed magt retten til at ophæve nogen af disse [rettigheder] uden deres samtykke,” men om Storbritannien i den sammenhæng skulle betragtes som en fremmed magt står hen i det

uvisse. Det erklæres også, at kolonisterne har ret til alle disse rettigheder som frie og naturlige undersåtter i det engelske rige, og ”at engelsk frihed og al fri regering hviler på folkets ret til at deltage i den lovgivende forsamling. Og eftersom de engelske kolonister ikke er repræsenterede (...) er de berettigede til en fri og eksklusiv magt til at lovgive gennem diverse provinser lovgivende forsamlinger.” Kolonisterne hævder at have ret til at lovgive om alle indre forhold men forholder sig ikke til, om parlamentet har autoritet i andre spørgsmål.

Revolutionskrigen

Revolutionskrigen brød ud i april 1775 med træfningen ved Lexington og Concord. Jefferson (1775a) synes på dette tidspunkt at have opgivet al håb om forsoning, selv om han i august skriver, at han ville se med glæde på en forsoning med Storbritannien, men ”my first wish is a restoration of our just rights,” Jefferson (1775b).

Selv efter krigsudbruddet arbejdede repræsentanterne til den Anden Kontinentale Kongres for en forsoning, men samtidig etablerede Kongressen den 14. juni Continental Army under ledelse af George Washington, hvilket var første skridt i retning af at påtage sig opgaver som en suveræn stat. Senere på måneden udstedte Kongressen de første papirpenge.²

I et sidste forsøg på at opnå forsoning sendte kongressen den 8. juli den såkaldte ”Olive Branch Petition” til den engelske krone, men før den nåede frem, havde kongen udstedt ”Proclamation of Rebellion”, hvormed han erklærede kolonisterne for forrædere og krævede dem stillet for en dommer. I en tale i parlamentet den 26. omtaler kongen oprøret som ”manifestly carried on for the purpose of establishing an independent Empire.”³ Den 22. december vedtog det engelske parlament Prohibitory Act, der etablerede en flådeblokade af amerikanske havne og forbød al handel med de amerikanske kolonier, og ethvert skib, der

blev taget i at handle med kolonierne, skulle beslaglægges. Dermed satte George III de amerikanske kolonister uden for sin beskyttelse, og i realiteten var kolonisterne nu uden nogen anden regering end deres egne repræsentative forsamlinger.

Efter at kongressen den 8. januar 1776 havde modtaget besked om kongens oktobertale, Maier (1997, 27), og efter at ”Prohibitory Act” blev kendt i februar, udtalte John Adams, at: ”It throws thirteen colonies out of the royal protection (...) and makes us independent in spite of our supplications and entreaties. (...) It may be fortunate that the act of independence should come from the British Parliament rather than the American Congress.”

Begivenhederne styrkede de radikale kræfter, der ønskede uafhængighed, men de manglede endnu den stemme, der kunne give tanken om uafhængighed et folkeligt gennembrud. Det fik de med en englænder, der var emigreret godt et år før, og som skulle vise sig at være en førsteklases agitator. Den 9. januar udkom Thomas Paines (1737-1809) *Common Sense*, hvori han gav udtryk for den amerikanske revolutions værdier på en måde, som ingen havde gjort før. Paine argumenterede for, at amerikansk frihed aldrig kunne sikres under den britiske krone, han angreb monarkiet og især det arvelige monarki som institution, og hans pamflet opildnede kolonisterne til at erklære sig uafhængige.

Som nævnt ovenfor var direkte angreb på kongen i engelsk tradition en måde at annoncere oprør, og det var derfor betydningsfuldt, at kongressen den 15. maj offentligt gav kongen ansvaret for den førte politik.

Uafhængighedserklæringerne

Allerede i marts 1776 havde North Carolinas revolutionskonvent som de første stemt for uafhængighed, og i midten af maj havde otte kolonier besluttet sig for at støtte uafhængigheden. De havde dog endnu ikke erklæret sig uafhængige.

Det skulle blive Rhode Island, der den 4. maj som den første koloni erklærede sig uafhængig af Storbritannien, og flere kolonier fulgte efter, bl.a. New Jersey og Virginia, de fik en ny forfatning i juni måned. Flere kolonier

2 Der var tale om såkaldte ”Bills of credit”, der var rentefrie gældsbeviser med en fast løbetid, der begyndte at cirkulere som betalingsmidler. De blev kaldt ”Continental”, fordi de var påtrykt ”Continental currency”, Pedersen (2013).

3 Citeret i Maier (1997).

havde erklæret sig uafhængige før den 2. juli.

Den 15. Maj vedtog Virginias repræsentative forsamling en resolution, der pålagde dens delegerede til kongressen at foreslå at erklære "the United Colonies free and independent states".

2. juli 1776: Resolution om uafhængighed

Som resultat af det pålæg fremsatte Richard Lee på vegne af Virginias delegation den 7. juni tre resolutioner, hvoraf den første erklærede, at de forenede kolonier er og burde være frie og uafhængige stater:

"at disse Forenede Kolonier er og retmæssigt bør være frie og uafhængige stater, at de er frigjort fra enhver loyalitet over for den britiske krone, og at al politisk forbindelse mellem dem og Storbritanniens stat er og bør være fuldstændig opløst."

Resolutionen blev overvejet to gange, den 8. og d. 10. juni, men den 11. juni blev afstemningen udsat til den 1. juli. Der var stemning for at vedtage resolutionen, men det var ønsket at opnå enstemmighed, hvilket ikke var muligt. Samme dag nedsatte Kongressen en komite bestående af fem medlemmer, der fik til opgave at udarbejde et udkast til en uafhængighedserklæring.

Kongressen samledes igen den 1. juli, hvor Lees resolution igen blev debatteret. Der var stadig ikke enighed. Tilhængerne af løsrivelse var ledet af John Adams (Massachusetts) og modstanderne af John Dickinson (Pennsylvania), der primært blev støttet af delegerede fra New York og South Carolina. Tilhængerne af uafhængighed vandt debatten, og den følgende dag blev Lees resolution godkendt af 12 af 13 kolonier. New York måtte afstå fra at stemme, fordi den delegerede afventede instrukser fra New Yorks repræsentative forsamling. Straks derefter begyndte Kongressen at behandle Uafhængighedserklæringen, og en revideret udgave blev vedtaget den 4. juli om formiddagen.

Det kan ikke have været med let sind, at den Anden Kontinentale Kongres vedtog resolutionen om uafhængighed og Uafhængighedserklæringen. De var bevidste om, at de begik forræderi mod den engelske konge, og hvis det ikke lykkedes at opnå uafhængighed, ville de

alle blive hængt, som Benjamin Franklin udtrykte det: "We must all hang together, or most assuredly we shall all hang *separately*."⁴

Samtidig satte de sig op mod verdens stærkeste militærmagt og sømagt, der få år tidligere havde lammetævet franskmændene i Syvårskrigen. Kolonisterne havde fordel af ikke at skulle udkæmpe en krig over 5000 km. væk, og i England var der modstand mod at føre krig mod landsmænd i kolonierne, men i sidste ende afhang kolonisternes mulighed for sejr af opnåelsen af militær og økonomisk støtte fra Englands traditionelle fjender.

4. juli 1776: Uafhængighedserklæringen

Uafhængighedserklæringen er ikke inddelt i afsnit men kan siges at bestå af fem dele.

1. afsnit: Indledning

En indledning skal fange læserens interesse for dokumentets budskab, og det fremgår af indledningen, hvem Uafhængighedserklæringen henvender sig til. Det er ikke til den engelske konge eller parlament, ej heller til de amerikanske kolonister. Det er til menneskeheden. Og formålet er at begrunde over for menneskeheden, hvorfor det amerikanske folk har en moralsk ret til at frigøre sig fra det britiske styre. Mange år senere skrev Jefferson i et brev til Henry Lee, at "an appeal to the tribunal of the world was deemed proper for our justification. This was the object of the Declaration of Independence." Jefferson (1825).

Det kan forekomme mærkværdigt, at det henvender sig til "the tribunal of the world", men der kan ligge så pragmatiske hensyn bag, at det var et vigtigt formål at skabe opbakning fra de lande, der traditionelt var Englands fjender med henblik på at kunne opnå økonomisk og militær hjælp til krigen mod England. Indledningen lyder:

"Når det under de menneskelige begivenheders forløb bliver nødvendigt for et folk at løse de politiske bånd, der har forbundet dem med et andet, og at indtage en særskilt og lige stilling blandt jordens magter, som naturens love og naturens Gud berettiger dem til, da kræver en hæderlig respekt for menneskehedens mening, at de skal erklære de grunde, der driver dem til adskillelsen."

4 Citeret i Gowdy (2011).

Det er nyt, når Uafhængighedserklæringen udnævner kolonisterne til at være et selvstændigt folk. Jefferson havde i A Summary Review beskrevet amerikanerne som et folk fra det øjeblik, de slog sig ned i Amerika, men flertallet af kolonisterne gav selv langt op i revolutionsårene udtryk for deres stolthed over at være englændere og en del af det engelske imperium, og de havde i årevis fremhævet deres rettigheder som englændere ifølge Magna Carta og Bill of Rights. Det er vanskeligt at vide, i hvilken grad et flertal af kolonisterne opfattede sig som et selvstændigt folk i 1776, eller om de bare var fælles om nogle ”almene Whig ideer” og interesser i opposition til den britiske konge og toryerne, men fortællingen om, at kolonisterne udgjorde et selvstændigt folk var et vigtigt element i det politiske budskab om, at de aldrig havde været underlagt det engelske parlament.

2. afsnit: Den politiske teori

Anden del af Uafhængighedserklæringen er den vigtigste del, for den indeholder den politiske teori, der skal retfærdiggøre kolonisterne ret til at løsrive sig fra England. Afsnittet var delvist baseret på Masons udkast til Virginia Declaration of Rights. Det er her i anden del, at vi finder de udødelige ord om, at “We hold these Truths to be self-evident, that all Men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights; that among these are Life, Liberty and the Pursuit of Happiness.” Det lyder i dansk oversættelse:

“Vi anser disse sandheder for selvindlysende, at alle mennesker er skabt lige, at de af deres skaber er udstyret med visse uafhængelige rettigheder, at iblandt disse er liv, frihed og stræben efter lykke. At regeringen er indstiftet iblandt mennesker for at sikre disse rettigheder, der udleder deres retmæssige magt fra de regeredes samtykke, at når som helst en regering bliver ødelæggende for disse formål, er det folkets ret at ændre eller afskaffe den og at indstifte en ny regering, der lægger sit fundament på sådanne principper og organiserer dens magter på en sådan måde, som de finder mest sandsynligt vil tilvejebringe deres sikkerhed og lykke.”

Teksten var i Jeffersons udkast skrevet ud i ét uden punktummer, og han havde benyttet sig af en sproglig stil kaldet ”style periodique” i det 18. århundrede, der præsenterer en ræk-

ke af sammenkædede argumenter på en sådan måde, at meningen først er givet til slut: At hævde retten til oprør og indstiftelse af en ny regering.

Teksten er tydeligt inspireret af John Lockes politiske teori fra *Anden afhandling om styreform* fra 1689, der var skrevet for at give en teoretisk retfærdiggørelse for folkets ret til at gøre oprør mod et styre, der har udviklet sig til et tyranni.

Mange forskere har spekuleret over, hvorfor Jefferson nævner ”stræben efter lykke” som en uafhængelig rettighed og ikke ”ejendom”, som Locke (1689). Henvisningen til ”happiness” som et politisk mål findes i mange tidligere politiske skrivelser men ikke som en uafhængelig rettighed. Det giver imidlertid mening at se ”stræben efter lykke” i sammenhæng med hele formålet med dette afsnit at begrunde retten til oprør. Enhver regeringsmagt har mulighed for at lægge hindringer i vejen for borgernes stræben efter lykke, og hvis ikke folket har mulighed for gennem repræsentation at udskifte medlemmer af parlamentet, så vil de ikke kunne hindre statsmagten i at gøre det permanent. Ved at gøre ”stræben efter lykke” til en uafhængelig rettighed gøres det klart, at amerikanerne aldrig kan have givet parlamentet autoritet til at lovgive på deres vegne, når de ikke er repræsenteret. James Wilson (1774) argumenterede på den måde, og i Virginia Declaration of Rights fra juni 1776 henvises også til ”forfølge og opnå lykke og sikkerhed” som en mennesket iboende rettighed.

Det er bemærkelsesværdigt, at der intet sted i Uafhængighedserklæringen henvises til kolonisternes ”rights as Englishmen”, selv om netop modstanden mod beskatningslovene blev begrundet med retten til som engelske undersåtter og med henvisning til Magna Carta og Bill of Rights ikke at blive beskattet uden repræsentation. I stedet tales om naturlige rettigheder.

Der kan være flere forklaringer. For det første var det helt centralt for kolonisterne at holde fast i, at deres rettigheder ikke stammer fra den engelske forfatning. For det andet henvender erklæringen sig til hele menneskeheden, og ved at henvise til nogle universelle principper om menneskets naturlige rettigheder frem for til engelske, historiske rettigheder,

ville Uafhængighedserklæringen have en stærkere appel. Endelig var Jefferson mere "radikal" og i højere grad tilhænger af oplysningstidens rationalisme og abstrakte rettighedstænkning end de andre "founding fathers", så det kan også have været udtryk for Jeffersons egen politisk filosofiske tænkning. Under alle omstændigheder er det en formulering, der langt bedre fangede tidsånden.

Efter på denne måde at have gjort rede for den filosofiske baggrund for at have ret til at gøre oprør og erklære sig uafhængige, går Uafhængighedserklæringen over til at erklære, at betingelserne for at gøre oprør er opfyldt, idet der bag alle kongens handlinger ligger en plan om at regere tyrannisk:

"Klogskab dikterer helt bestemt, at styreformer indstiftet for længe siden, ikke bør ændres af lette eller forbigående grunde, og i overensstemmelse hermed har al erfaring vist, at menneskeheden er mere tilbøjelig til at lide, når onderne er udholdelige, end at tage sig selv til rette ved at omstyrte de forhold, som de er vant til. Men når en lang række af misbrug og magtovergreb, der uforanderligt følger det samme mål, rører en plan om at underkaste dem et absolut despoti, er det deres ret, er det deres pligt at vælte et sådant styre og tilvejebringe nye vogtere af deres fremtidige sikkerhed. Sådanne har disse koloniers tålmodige lidelse været; og sådan er nu nødvendigheden, der tvinger dem til at ændre deres tidligere regeringsform. Den nuværende konge af Storbritanniens historie er en historie om gentagne krænkelser og magtovergreb, der alle har som direkte mål at oprette et absolut tyranni over disse stater. Lad fakta blive fremlagt for en oprigtig verden for at bevise dette:"

3. afsnit: Opremsningen af misbrug og magtovergreb

I det tredje og længste afsnit opremses alle de ankepunkter, kolonisterne havde i forhold til den engelske konge. Det er værd at bemærke, at på trods af henvisningen til naturretten i det politisk teoretiske afsnit, så begrundes uafhængigheden ikke med henvisning til krænkelsen af nogle abstrakte rettigheder men med krænkelsen af rettigheder, der naturligt hører en nationalstat til, såsom kontrol med grænserne, kontrol med udenrigshandlen og beskatningsretten, samt til historiske rettigheder,

der kan spores tilbage til Bill of Rights og Magna Carta, herunder retten til at blive dømt af en jury af deres ligemænd, og at kongen havde sat sig over loven, beskatning uden repræsentation m.m.

I overensstemmelse med den bagvedliggende teori om, at det kun er gennem den britiske konge, at kolonierne er forbundet med imperiet, er det kongen og ikke parlamentet, der anklages for at optræde som en tyrann. Beskatningslovene var ellers parlamentets værk, men det var en principalsag ikke at nævne parlamentet ved navn, og kun to steder i Uafhængighedserklæringen henvises der indirekte til parlamentet.

Anklagerne mod kongen kan inddeles i tre grupper. Den første gruppe indeholder 12 anklagepunkter, hvoraf otte stammer fra Virginiaforfatningens præambel. Sprogligt set er den passive form "by" (ved at...) erstattet med den aktive form "Han har...", der mere direkte anklager kongen, og fire nye anklagepunkter er tilføjet; nr. 4, og 8-10.

1. "Han har nægtet sit samtykke til love, der var de mest gavnlige og nødvendige for det fælles bedste.
2. Han har forbudt sine guvernører at vedtage love af øjeblikkelig og presserende vigtighed, medmindre de blev suspenderet i deres virkning, indtil hans samtykke kunne gives; og når de således blev suspenderet, da har han fuldstændig forsømt at tage hensyn til dem.
3. Han har nægtet at vedtage andre love med henblik på at tilpasse dem til store distrikter af mennesker, medmindre disse mennesker ville afstå retten til repræsentation i den lovgivende forsamling, en ret, der er uvurderlig for dem, og som kun er frygtindgydende for tyranner.
4. Han har indkaldt lovgivende forsamlinger til steder, der er usædvanligt ufremkommelige og langt fra de offentlige arkiver, med det ene formål at udmatte dem til at føje sig efter hans handlinger.
5. Han har gentagne gange opløst repræsentative forsamlinger, når de med mandig fasthed har modsat sig hans krænkelser af folkets rettigheder.
6. Han har i lang tid nægtet, efter sådanne opløsninger, at sikre valget af andre, hvorved ud-

øvelsen af den lovgivende magt, der ikke kan udslettes, er givet tilbage til folket selv for at udøve den, og staten er i mellemtiden udsat for alle de farer for invasion udefra og uroligheder indefra.

7. Han har forsøgt at hindre disse stater i at blive befolket og har med dette formål hindret love om naturalisering af fremmede, afvist at vedtage andre, der ville opmuntre deres migration hertil; og skærpet betingelserne for nyerhvervelse af land.
8. Han har obstrueret retfærdighedens gang ved at nægte sin støtte til love, der etablerer dømmende magter.
9. Han har gjort dommere afhængige af sin vilje alene, hvad angår længden af deres embede samt beløbet og udbetalingen af deres løn.
10. Han har oprettet en mængde nye embeder og sendt en sværm af embedsmænd hertil for at genere vores folk og æde deres levebrød.
11. Han har i fredstid opretholdt stående hære iblandt os uden samtykke fra vores lovgivende forsamlinger.
12. Han har søgt at gøre militæret uafhængigt af og overordnet den civile magt.”

Flere af anklagepunkterne er obskure, og historikere har haft svært ved at stadfæste de begivenheder, der henvises til, men Jefferson har adopteret den engelske Bill of Rights' form med generelt formulerede klagepunkter frem for konkrete.

Det 13. klagepunkt tager udgangspunkt i det niende anklagepunkt fra Virginiaforfatningen, der anklager kongen for at konspirere om at underkaste kolonierne en jurisdiktion og lovgivning, der ikke anerkendes i kolonierne. Klagepunktet uddybes med 9 “pretended acts of legislation”, hvoraf nr. 2, 7 og 8 er tilføjelser i forhold til Virginiaforfatningen:

13. “Han har konspireret med andre for at underlægge os en jurisdiktion, der er fremmed for vores forfatning og ikke-ankendt af vores love, ved at give sin tilslutning til deres love, der foregiver at være lovgivning:
 - For indkvartering af store grupper bevæbnede tropper iblandt os;
 - For at beskytte dem gennem en skinretssag mod straf for ethvert mord, der skulle begås på disse staters indbyggere;
 - For at afskære vores handel med alle dele af

verden;

- For at beskatte os uden vores samtykke;
- For i mange tilfælde at berøve os fordelene ved en juryretssag;
- For at transportere os over havet til at blive retsfulgt for opdigtede krænkelser;
- For at afskaffe det frie system af engelske love i en naboprovinc [Quebec]; etablere deri en arbitrær regering, og udvide dens grænser for derved på en og samme tid at gøre den til et eksempel og et instrument til at introducere det samme absolutte styre i disse kolonier;
- For at tage vores charterbreve fra os, afskaffe vores mest værdifulde love og fuldstændig ændre formen af vores regeringer;
- For at suspendere vores egne lovgivende forsamlinger og at erklære sig selv i besiddelse af magten til at lovgive for os i alle sager.”

De “andre”, som kongen har konspireret med, var medlemmer af parlamentet, der dermed henvises til indirekte.

Den sidste blok af krænkelser omfatter magtovergreb fra de seneste par år, der antager form af krig mod kolonierne, og de fem punkter kunne for så vidt have været fuldt tilstrækkelige for at begrunde uafhængigheden.

14. Han har opløst den herværende regering ved at erklære os udenfor sin beskyttelse og ved at føre krig imod os.
15. Han har plyndret vores farvande, hærget vores kyster, brændt vores byer og ødelagt vores folks liv.
16. Han er lige nu i færd med at transportere store hære af lejesoldater hertil for at færdiggøre arbejdet med død, ødelæggelse og tyranni, der allerede begyndte med handlinger af ondskab og troløshed, der næppe har sin lige i de mest barbariske tidsaldrer, og som er fuldstændigt uværdige for en civiliseret nations overhoved.
17. Han har tvunget vores landsmænd, fanget på det åbne hav, til at bære våben imod deres land, til at blive deres venners og landsmænds bøddel eller til selv at falde ved deres hånd.
18. Han har opmuntret hjemlige opstande iblandt os og søgt at udsætte indbyggerne i grænseregionerne for de nådesløse, indianske vilde, hvis kendte regler for krigsførelse er udryddelse af alle uanset alder, køn og omstændigheder.”

De opremsede fakta udgjorde ikke i sig selv en retfærdiggørelse for oprør, men de skulle

viser, at der var kongens bevidste og vedvarende hensigt at etablere et absolut tyranni over kolonierne. og det 16. punkt, der som det eneste lyder "Han er" og ikke "Han har", viser, at Kongen fortsat har onde hensigter. Det er kongens onde hensigter, der gør anklagerne så effektive. Det handlede ikke om dårlig regeringsførelse.

4. afsnit: Forsøg på mægling

Efter i det andet afsnit at have argumenteret for, at betingelserne for at gøre oprør er opfyldt, og efter i det tredje afsnit at have fremlagt fakta, der skulle dokumentere dette, gøres der rede for, at kolonisterne har strakt sig langt og gentagne gange har forsøgt at finde en mindelig løsning, men at alle bestræbelserne derpå er blevet mødt med afvisning og fortsatte overgreb.

"Over for hver af disse undertrykkelser har vi henvendt os om oprejsning på de mest ydmyge betingelser, vores gentagne henvendelser er kun blevet besvaret med fortsat skade. En regent, hvis karakter er således mærket af enhver handling, der må definere en tyrann, er uegnet til at være hersker over et frit folk."

Ifølge Whig revolutionsteori skulle kongens magtovergreb og krigsførelse mod folket være fuldt tilstrækkeligt til at retfærdiggøre oprør, men Jefferson gør det også her til et spørgsmål om kongens karakter.

"Vi har heller ikke afholdt os fra at henvende os til vores britiske brødre. Vi har fra tid til anden advaret dem om forsøg fra deres lovgivende forsamling på at udøve en uretmæssig jurisdiktion over os. Vi har mindet dem om omstændighederne ved vores emigration og vores bosættelser her. Vi har appelleret til deres oprindelige retlinethed og stor-sind, og vi har opmuntret dem ved vores fælles afstammings bånd til at fornægte disse magtovergreb, der uundgåeligt ville ødelægge vores forbindelser og korrespondance. Også de har været døve overfor retfærdighedens og det fælles blods stemme. Vi må derfor forlade os på den nødvendighed, der tilsiger vores adskillelse, og anse dem, som vi anser resten af menneskeheden, fjender i krig, venner i fred."

5. afsnit: Uafhængigheden og den nationale selvstændighed erklæres

I det afsluttende afsnit erklærer repræsentanterne for De Forenede Stater De Forenede

Koloniers uafhængighed over for "verdens øverste dommer", og de erklærer at have alle uafhængige nationalstaters rettigheder til at føre krig, slutte fred, indgå handelsaftaler osv.:

"Vi, repræsentanterne for De Forenede Stater, forsamlet til en almindelig kongres, henviser derfor til verdens øverste dommer for retlinetheden af vores hensigter, og på vegne af og med bemyndigelse fra disse koloniers gode folk, offentliggør og erklærer vi højtideligt, at disse Forenede Kolonier er og retmæssigt bør være FRIE OG UAFHÆNGIGE STATER, at de er løst fra enhver loyalitet over for den britiske krone, at al politisk forbindelse mellem dem og staten Storbritannien er og bør være fuldstændig opløst, og at de som frie og uafhængige stater, har fuld magt til at føre krig, slutte fred, indgå alliancer, etablere samhandel og udøve alle andre handlinger og ting, som uafhængige stater retmæssigt må gøre. Og til støtte for denne erklæring, i fast tillid til det guddommelige forsyns beskyttelse, sværger vi gensidigt over for hinanden vores liv, vores skæbne og vores hellige ære."

Det var ikke tomme ord, for ni underskrivere af Uafhængighedserklæringen døde af sår under revolutionskrigen, fem blev taget til fange af briterne, koner og børn blev dræbt, fængslet og mishandlet. Tolv underskriveres huse blev brændt ned til grunden, og 17 mistede alt, hvad de ejede.

Det var 13 uafhængige stater, der i fællesskab erklærede sig uafhængige og ikke en enkelt stat, selv om der i det indledende afsnit tales om amerikanerne som et folk. Implicit lå der det i det, at kolonierne indgik i en konføderation, hvilket også var planlagt og blev realiseret året efter.

Originalitet?

Formentlig af irritation over den hyldest, der blev Thomas Jefferson til del hvert år den 4. juli, skrev John Adams til en ven i 1822: "there is not an idea in it but what had been hackneyed in Congress for two years before. The substance of it is contained in the Declaration of Rights and the violation of those rights, in the Journals of Congress, in 1774. Indeed, the essence of it is contained in a pamphlet, voted and printed by the town of Boston, before the first Congress met, composed by James Otis, as I suppose in one of his lucid intervals, and pru-

ned and polished by Samuel Adams.”

Jefferson kommenterede på disse bemærkninger i et brev til Madison: “that it contained no new idea, that it is a commonplace compilation, it’s sentiments hackneyed in Congress for two years before, and it’s essence contained in Otis’ pamphlet, may all be true. Of that, I am not to be the judge. Richard Henry Lee charged it as copied from Locke’s *Treatise on Government*. Otis’s pamphlet I never saw, and whether I had gathered my ideas for reading or reflection, I do not know. I know only that I turned to neither book nor pamphlet while writing it. I did not consider it as any part of my charge to invent new ideas altogether, and to offer no sentiment which had ever been expressed before.” Jefferson (1823).

Adams’ nedladende kommentar skyder ved siden af, for Uafhængighedserklæringens styrke ligger netop i, at den gav udtryk for, hvad flertallet i samtiden tænkte. Det ville have været meningsløst, om Jefferson havde forsvaret uafhængigheden med principper, som ingen havde hørt om før.

Formålet var: “Not to find out new principles, or new arguments, never before thought of, not merely to say things which had never been said before; but to place before mankind the common sense of the subject, in terms so plain and firm as to command their assent, and to justify ourselves in the independent stand we are compelled to take. Neither aiming at originality of principle or sentiment, nor yet copied from any particular previous writing, it was intended to be an expression of the American mind, and to give to that expression the proper tone and spirit called for by the occasion. All its authority rests then on the harmonizing sentiments of the day, whether expressed in conversation, in letters, printed essays, or in the elementary books of public right, as Aristotle, Cicero, Locke, Sidney, &c.” Jefferson (1825).

Uafhængighedserklæringens ideologiske rødder

I samme brev omtaler Jefferson det som almene Whigidéer:⁵ “with respect to our rights,

5 Den amerikanske revolution kan ansues som en borgerkrig og som en fortsættelse af de politiske konflikter mellem Whig og Tory, der gik forud for

and the acts of the British government contravening those rights, there was but one opinion on this side of the water. All American Whigs thought alike on these subjects.”

Og Whigidéer bestod af en blanding af en Lockesk liberalisme, en klassisk republikanisme inspireret af blandt andre Algernon Sidney, og en puritansk, protestantisk kristendom.

Den politiske filosofi, der udfoldes i erklæringens andet afsnit, er inspireret af John Lockes politiske filosofi.⁶ Ifølge Locke er mennesket skabt af gud, og hele jorden er givet til menneskeheden i fællesskab. Ifølge den naturlige lov, der er givet af gud, må ingen ødelægge noget af det, Gud har skabt, og derudfra udledes menneskets naturlige rettigheder til liv, frihed og ejendom. I naturtilstanden slutter mennesker sig sammen med en samfundskontrakt og etablerer en regeringsmagt, hvis eneste formål er at beskytte borgernes naturlige rettigheder. Enhver legitim regeringsmagt må være baseret på samtykke, og folket har en kollektiv ret til at trække deres samtykke tilbage og gøre oprør mod et styre, der udvikler sig til et tyranni.

Der er tilmed enkelte karakteristiske sproglige formuleringer, der går igen. I *Second Treatise* hedder det, at: “But if a long train of abuses, prevarications and artifices, all tending the same way, make the design visible to the people, and they cannot but feel what they lie under, and see whither they are going; it is not to be wondered, that they should then rouse themselves and endeavor to put the rule into such hands which may secure to them the ends for which government was at first erected...” Locke (1689, § 225).

I Uafhængighedserklæringen hedder det, at: “But if a long train of abuses and usurpations, pursuing invariably the same object

”The Glorious Revolution” i 1688, og de engelske borgerkrige i 1640’erne, Phillips (1999), Hannan (2013).

6 Israel (2012) hævder, at inspirationskilderne hverken er ”Lockean or classical republican. Rather, the radical dimension is the key to Jefferson’s thinking, the intellectual sources of the *Declaration* deriving, recent research suggests from the early eighteenth-century republican writers like Bolingbroke and Gordon with perhaps a touch of Paine.”

evinces a design to reduce them under absolute despotism, it is their right, it is their duty, to throw off such government, and to provide new guards for their future security...”

I andet afsnit om, hvordan borgerne ofte er uvillige til at gøre oprør, hedder det i Uafhængighedserklæringen.

“All Experience hath shewn, that Mankind are more disposed to suffer, while evils are sufferable, than to right themselves by abolishing the Forms to which they are accustomed...”

Hos Locke (1689, § 169) hedder det: “The people are very seldom or never nice in point or questioning of (executive) prerogative whilst it is any tolerable degree employed for the use it was meant...” “People are not so easily got out of their old forms as some are apt to suggest. They are hardly to be prevailed with to amend the acknowledged faults in the frame they have been accustomed to,” Locke (1689, § 223).

Retten til at gøre oprør mod et tyrannisk styre stammer ikke alene fra Locke. Det var almene Whig ideer, som også Levellers, Milton, Algernon Sidney samt mange andre havde bidraget til, og som kan spores mange hundrede år tilbage i tiden. Under de engelske borgerkrige, der endte med kongens henrettelse i 1649, begrundede parlamentet retten til oprør med henvisning til hans ”wicked designs” og ”evil practices” mod ”the public interest, common right, liberty, justice, and peace of the people of this nation,” Prall (1973, 189-92).

Udfærdigelsen af Uafhængighedserklæringen

Som nævnt nedsatte den Anden Kontinentale Kongres den 11. juni en komite bestående af fem medlemmer, der fik til opgave at ”prepare a declaration to the effect of the said first resolution.” Ud over Thomas Jefferson fra sydstatene (Virginia) bestod komiteen af John Adams og Roger Sherman fra New England (Massachusetts hhv. Connecticut), og Benjamin Franklin og Robert R. Livingston fra de midterste kolonier (Pennsylvania hhv. New York).

Femmandskomiteen mødtes flere gange og blev enige om en disposition og formentlig om hovedindholdet i de enkelte afsnit, Maier (1997, 99). Komiteen udpegede Jefferson til at

udfærdige et udkast. Jefferson havde allerede skrevet to dokumenter, han kunne trække på, dels *A Summary View of the Rights of British America* og dels sit udkast til en uafhængighedserklæring for Virginia. Jeffersons anklagepunkter mod kongen var blevet tilføjet som en præambel til Virginias forfatning, og næsten ordret går mange af dem igen i tredje del af Uafhængighedserklæringen.

I løbet af få dage havde Jefferson udarbejdet første udkast. Jefferson indhentede først kommentarer fra Franklin og Adams, men deres kommentarer og forslag til rettelser var ifølge Jefferson få og beskedne. Det håndskrevne udkast, hvor både Adams og Franklins håndskrevne kommentarer fremgår, bekræfter dette. Der er 26 rettelser i alt, heraf 23 rent sproglige, to i Adams’ håndskrift, fem i Franklins og 16 i Jeffersons. Manuskriptet er bevaret og er kendt som ”the Rough Draft”.

Adams afskrev dokumentet på et tidspunkt, men hans udgave indeholder ikke alle ændringerne i ”the Rough Draft”, så ”the Rough Draft” har været præsenteret for Adams og Franklin mindst to gange. Komiteen mødtes tilsyneladende også flere gange i løbet af denne proces, Maier (1997, 102).

Med udgangspunkt i rettelserne og tilføjelserne til ”the Rough Draft” udarbejdede Jefferson en med egne ord ”fair copy”, der blev præsenteret for komiteen, der ikke havde nogen tilføjelser, og uden yderligere ændringer blev den fremsendt til Kongressen den 28. juni.

Der er ikke plads her til at kommentere på alle ændringerne, men det berømte andet afsnit blev klart forbedret i forhold til teksten i ”the Rough Draft”. Oprindeligt lød teksten:

“We hold these truths to be sacred & undeniable; that all men are created equal & independent; that from that equal creation they derive in rights inhering & inalienable among which are the preservation of life & liberty, & the pursuit of happiness...”

I den endelige udgave kom teksten til at lyde:

“We hold these truths to be self-evident; that all Men are created equal; that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty, and the Pursuit of Happiness...”

Rettelsen hvor "sacred and undeniable" erstattes af "self-evident" synes at være i Franklins håndskrift, Becker (1922, 142). Ændringen af "inalienable" til "unalienable" skyldes muligvis Adams, men er ellers uden anden betydning end sproglig. "Unalienable" kan have været mere almindelig i det 18. århundrede.

Jeffersons "fair copy" er ikke bevaret, men i frustration over Kongressens mange ændringer havde han den 8. juli sendt en kopi til Richard H. Lee, som han sagde var erklæringen "as originally framed". Formentlig for at få opbakning til, at den originale version var bedre end Kongressens endelige udgave.

Den fremsendte kopi afviger fra "the Rough Draft", så Jefferson kan have ment, at det var erklæringen som oprindeligt fremsendt til kongressen. Altså en kopi af "fair copy". Der findes endnu en udgave, der er næsten identisk med Lees kopi, som Jefferson skrev ind i sine "Notes", der senere blev trykt som del af hans selvbiografi, og som han beskrev som erklæringen "as originally reported".

Straks efter vedtagelsen af resolutionen om uafhængighed den 2. juli begyndte Kongressen at behandle uafhængighedserklæringen, og debatten i Kongressen resulterede i flere ændringer, hvor hele afsnit blev slettet.

Bemærkninger om det engelske folk, der kunne fornærme støtter i England, blev fjernet, men hårdest gik det ud over afsnitene, der fordømte kongens involvering i slavetransporter og slavehandel, der blev slettet. En del af dette afsnit lød:

"he has waged cruel war against human nature itself, violating its most sacred rights of life & liberty in the persons of a distant people, who never offended him, captivating and carrying them into slavery in another hemisphere, or to incur miserable death in their transportation thither, this piratical warfare, the opprobrium of *infidel* powers, is the warfare of the *Christian* king of Great Britain, determined to keep open a market where MEN should be bought & sold, he has prostituted his negative for suppressing very legislative attempt to prohibit or to restrain this execrable commerce..."

Når det ovenfor blev nævnt, at den politiske teori om forholdet mellem kolonierne og det britiske imperium kun er implicit og taget

for givet, så er det ikke helt korrekt, for det er faktisk beskrevet i et af de slettede afsnit, der lyder:

"in constituting indeed our several forms of government, we had adopted one common king, thereby laying a foundation for perpetual league and amity with them; but that submission to their parliament was no part of our constitution, nor ever in idea, if history may be credited..."

Jefferson havde det skidt med Kongressens "mishandling" af hans erklæring, men der er næppe tvivl om, at Kongressens endelige udgave var en klar forbedring i forhold til Jeffersons første udkast.

Processen med at revidere dokumentet fortsatte hele den 3. juli, og den 4. juli om formiddagen blev Uafhængighedserklæringen endeligt vedtaget.

Det fysiske dokumentets historie

Efter vedtagelsen fik Kongressens officielle trykker, John Dunlap, til opgave at trykke erklæringen, og den 5. juli om morgenen blev kopier sendt rundt til aviser og lokale myndigheder af medlemmer af Kongressen. De blev også sendt til hæren, så officerer kunne læse dem højt for soldaterne, og den 8. juli blev et eksemplar af Uafhængighedserklæringen sendt til den amerikanske gesandt i Paris med instruktion om hurtigst muligt at overbringe det til det franske hof.

Allerede den 6. juli blev erklæringen trykt i *Pennsylvania Evening Post*, og inden månedens udgang var den trykt i mindst 30 andre aviser. En tysk udgave udkom den 9. juli i *Pennsylvanischer Staatsbote*. Da erklæringen nåede New York den 9. juli, læste George Washington erklæringen højt for sine tropper foran rådhuset. En larmende forsamling klappede, og senere på dagen væltede de en statue af George III.

"Dunlaps broadside" bar titlen *A Declaration by the Representatives of the United States of America, in general Congress assembled*. Den originale håndskrevne tekst, der dannede udgangspunkt for "Dunlaps broadside", er gået tabt, så den originale eksisterer ikke længere. Det er uvist, hvor mange eksemplarer, der blev trykt af "the Dunlap broadside".⁷ Nogle historikere har anslået, at der blev trykt omkring 100 eksemplarer. 7 Broadside er et stort ark papir, der kun er trykt

kere gætter på 200, hvoraf 26 har overlevet til i dag.

Den 9. juli blev Uafhængighedserklæringen også godkendt af New Yorks repræsentative forsamling.

Den 19. juli beordrer Kongressen udfærdigelsen af en udgave, der skulle være "fairly engrossed on parchment" og nu med titlen *The unanimous Declaration of the thirteen united States of America*. Opgaven blev givet i opdrag til Timothy Matlack, der skrev erklæringen med blæk på et behandlet dyreskind, der måler 29¾ gange 24½ amerikanske tommer (75,6 gange 62,2 cm.) Den 2. august blev dokumentet underskrevet, men flere underskrev først senere, og to delegerede, der havde stemt for uafhængigheden, nægtede at underskrive. I alt 56 underskrev.

Det underskrevne dokument betragtes af mange som "originalen", men det er kun i den forstand, at det er det originale underskrevne dokument.

Men hvorfor blev erklæringen underskrevet? Dunlaps Broadside var kun underskrevet af Kongressens præsident, John Hancock, ligesom den britiske Bill of Rights kun var underskrevet af en skriver. Heller ikke andre lignende dokumenter i samtiden var underskrevet, Maier (1997, 150ff).

"The founders" var meget bevidste om dokumentets historiske betydning, og bestillingen af et håndskrevet eksemplar, der var egnet til at blive vist frem, bekræfter dette, og ved at underskrive dokumentet gav de sig selv en synlig plads i historien. Om det har været et motiv, er rent gætværk, men det gav mening at underskrive dokumentet, for sidste sætning i Uafhængighedserklæringen er en støtteerklæring fra underskriverne, der står ved den med deres liv, skæbne og hellige ære.

Der findes endnu en "officiel" udgave, idet Kongressen i januar 1777 gav Mary Katherine Goddard i kommission at lade trykke en ny "broadside", der adskiller sig fra Dunlaps broadside ved at indeholde navnene på underskriverne af erklæringen. Endvidere kendes denne udgave på, at teksten er trykt i to spalter.

I dag er Matlacks underskrevne erklæring udstillet i National Archives i Washington DC, på den ene side. Ofte anvendt som plakater.

Det kan om dagen ses udstillet i en massiv montre med skudsikkert glas, der er fyldt med helium og med konstant luftfugtighed. Om natten sænkes det ned i en hvælving af forstærket beton og stål, der er 22 fod dybt og vejer 55 ton.

Montren ligner nærmest et alter, men det er ikke altid, dokumentet har været omfattet med den næsten religiøse højtidelighed, hvormed det i dag omfattes. I de første år har den underskrevne "original" formentlig været rullet sammen og er blevet transporteret rundt, når den Anden Kontinentale Kongres under uafhængighedskrigen flyttede fra sted til sted.

Afslutning

Det må have været lidt af en udfordring at skulle overbevise Europas monarker om det retfærdige i at gøre oprør mod en nok så tyrannisk monark. De revolutionsidéer vandt stor tilslutning blandt oplysningstænkere i det før-revolutionære Frankrig, men Louis XVI billigede ikke den slags oprørske tanker. For at opnå støtte fra Frankrig, Spanien og Holland måtte amerikanerne nok satse på de pågældende landes egeninteresse og rivalisering med England, men det var en reel bekymring blandt mange medlemmer af Kongressen, om de kunne regne med støtte fra Englands fjender, eller om de sammen ville dele Nordamerika mellem sig.

Da krigen begyndte at vende i 1778, anerkendte Frankrig De Forenede Stater, og året efter gik de ind i krigen. I oktober 1781 overgav belejrede engelske styrker i Yorktown sig, efter at en fransk flåde var ankret op ud for byen. Der blev sluttet præliminærfred i Paris i november 1782 og endelig fred året efter.

Selv om Uafhængighedserklæringens historiske betydning måske slet ikke lå i det, der var dens umiddelbare formål, nemlig at erklære national uafhængighed, så kom den ikke alene til at inspirere frihedsrevolutioner i Europa og Latinamerika og kampen for demokrati, slaveriets ophør og kvinders rettigheder, og for amerikanerne er den blevet et udtryk for de ideer og principper, der er en vigtig del af den amerikanske, nationale selvforståelse.

Litteratur

- Becker, Carl Lotus (1922): *The Declaration of Independence: A Study in the History of Political Ideas*. New York.
- Dickinson, John (1767): *Letters from a farmer in Pennsylvania*. På dansk i uddrag i Thorup m.fl. (red.) (2012): *Den amerikanske revolution*. Århus.
- First Continental Congress (1774): "Declaration and Resolves of the First Continental Congress. October 14, 1774". http://avalon.law.yale.edu/18th_century/resolves.asp På dansk i Thorup m.fl. (red.) (2012): *Den amerikanske revolution*. Århus.
- Gowdy, J. David (2011): *Jefferson & Madison's Guide to the Constitution*. 2nd ed. Charlottesville.
- Hannan, Daniel (2013): *How we invented freedom and why it matters*. London.
- Israel, Jonathan (2012): *Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution, and Human Rights 1750-1790*. Oxford.
- Jefferson, Thomas (1774): *A Summary View of the Rights of British America*. Thomas Jefferson: Writings. The Library of America, 1984.
- Jefferson, Thomas (1775a): "To William Small, May 7, 1775" i Thomas Jefferson: *Writings*. The Library of America, 1984.
- Jefferson, Thomas (1775b): "To John Randolph, August 25, 1775" i Thomas Jefferson: *Writings*. The Library of America, 1984.
- Jefferson, Thomas (1793): "To Short, January 3, 1793" i Thomas Jefferson: *Writings*. The Library of America, 1984. På dansk i Clausen (red.): *Thomas Jefferson. Om Demokrati*. København, 1964.
- Jefferson, Thomas (1823): "To Madison, 30. August 1823."
- Jefferson, Thomas (1825): "To Henry Lee, May 8, 1825" i Thomas Jefferson: *Writings*. The Library of America, 1984.
- Kong George III (1775): "En bekendtgørelse fra Kongen om at undertrykke oprør og rebelskhed." På dansk i Thorup m.fl. (red.) (2012): *Den amerikanske revolution*. Århus.
- Locke, John (1689): *Anden afhandling om styreformen*. København 1996.
- Maier, Pauline (1997): *American Scripture. Making the Declaration of Independence*. New York.
- National Archives <http://www.archives.gov>
- Otis, James (1764): "De britiske koloniers rettigheder hævdet og bevist." På dansk i Thorup m.fl. (red.) (2012): *Den amerikanske revolution*. Århus.
- Paine, Thomas (1776): *Common Sense*. New York, 1997. På dansk: *Common sense – et revolutionært skrift*. Informations forlag, Viborg 2017.
- Pedersen, Torben Mark (2013): "Revolution, inflation og monetære sammenbrud," *LIBERTAS* nr. 56, 32-43.
- Pedersen, Torben Mark (2014): "Magna Carta og den engelske friheds historie," *LIBERTAS* nr. 57,.
- Phillips, Kevin (1999): *The Cousins' War*.
- Prall, S.E (1973): *The Puritan Revolution: A Documentary History*. Gloucester.
- Stamp Act Congress (1765): Stempelafgiftskongressens resolutioner." På dansk i Thorup m.fl. (red.) (2012): *Den amerikanske revolution*. Århus.
- Stern, Kenneth D. (1966): "John Locke and the Declaration of Independence" *Cleveland State Law Review*, 1, 1-10.
- Thorup, M., N. von Eggers og M.H. Jessen (red.) (2012): *Den amerikanske revolution*. Århus.
- Wilson, James (1774): *Considerations on the Nature and Extent of the Legislative Authority of the British Parliament*. www.constitution.org
- Wood, Gordon S. (1991): *The Radicalism of the American Revolution*. New York.
- Wood, Gordon S. (2002): *The American Revolution*. New York.
- Wood, Gordon S. (2011): *The Idea of America. Reflections on the Birth of the United States*. New York.

Vil du skrive i LIBERTAS?

Har du lyst til at bidrage til et af de kommende numre af LIBERTAS, så send en e-mail til redaktøren på: torbenmarkp@hotmail.com

LIBERTAS bringer såvel artikler inden for som uden for tema, debatindlæg samt anmeldelser af bøger og film m.m., men redaktionen påtager sig intet ansvar for materiale tilsendt uopfordret. Nedenfor er angivet de kommende temanumre af LIBERTAS.

Skrivevejledning

- Alle indlæg skal være skrevet i Word
- Kort resume på maks 100 ord
- Kort forfatterbiografi på maks 20 ord
- Artikler må meget gerne indeholde illustrationer, grafer og tabeller, der vedlægges separat som JPG-filer
- Noter som fodnoter, ikke slutnoter
- Der anføres kilder for alle direkte refererede eller citerede kilder
- Litteraturhenvisninger i teksten anføres med forfatter og årstal og evt. sidetal i parentes, eksempelvis: Friedman (1992, 56).
- Litteraturliste sidst i artiklen. Citeret litteratur anføres alfabetisk efter efternavn og dernæst årstal, jf.

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

LIBERTAS nr. 63. Februar 2017: Tema: **Ytringsfrihed og tolerance II**

LIBERTAS nr. 64. Juni 2017: Tema: **Anarkisme**

LIBERTAS nr. 65. Oktober 2017: Tema: **Den østrigske skole**

LIBERTAS nr. 66. Februar 2018: Tema: **De store kriser**

DEN SYNLIGE HÅND

Om skatter og civilisation

Ryan Smith

“I like taxes. With them I buy civilization,” eller den historisk præcise variant “taxes are what we pay for civilized society,” er et svar man ofte hører på denne eller hin skattekritik.

Ofte slynges citatet ud som en overraskende kobling, der skulle tage de skattekritiske røster på sengen. Antageligvis mener man, at folk, der synes, at skatten er for høj, aldrig har tænkt over sammenhængen mellem skat og samfund. Men selvfølgelig har skattekritiske tænkere skrevet essays og bøger om netop denne sammenhæng, årtier før Oliver Wendell Holmes fandt på det pågældende bon mot. Bastiats essay om *That Which Is Seen, and That Which Is Not Seen* (1850) er nok det mest berømte i denne genre. Til sammenligning er Wendell Holmes’ lille vending fra 1927.

Den lille vending er også problematisk af en anden årsag, som vi her kunne kalde “civilisationens Laffer-kurve”: Ganske vist får man civilisation af skatter, men får man altid mere civilisation af højere skatter? I så fald ville det mest civiliserede samfund jo have et skattetryk på 100%. Det er der næppe mange af de velfærdsstatstilhængere, der påkalder sig Wendell Holmes, der mener.

Hvis vi er enige om, at det optimale skattetryk ikke er 100%, hvad er det så? Wendell Holmes’ ord faldt på et tidspunkt hvor det samlede amerikanske skattetryk var 7,6%. I moderne kontekst nævnes en flad skat på 20% af og til som det mindst forvridende skatteleje. Det kunne man nok godt få de fleste af de skattekritikere, der ellers får slynget Wendell Holmes i hovedet, med på. Sjovt nok er det dog aldrig hverken 7,6% eller 20%, der sigtes til, når velfærdsstatstilhængere i moderne tid påkalder sig Wendell Holmes. Ja, oftest ligger raten mistænkeligt tæt på det nuværende skattetryk i deres eget hjemland.

Endelig er der spørgsmålet om, hvad der kvalificerer som civilisation. Mises skulle angiveligt have sagt, at minimalstaten ud over domstole og militær også havde en forpligtigelse til at opretholde en statsopera. Så lad os bare sige, at Det Kgl. Teater er civilisation. Men er Kvinfol, X-Factor, lysende bænke, cyklende julemænd og støtte til rabiate imam’er? Wendell Holmes’ udsagn er tilstrækkeligt vagt til, at alt og intet kan være civilisation. Det er en truisme uden kvalifikationer, uden empirisk indhold, uden falsifikationskriterier. Det er den bedsteborgerliges refræn, der kan anvendes i enhver kontekst, hvor skattekritikere og minimalstatstilhængeres argumentation ellers synes for overvældende.