

OLE KRARUP

RETTE
N,
MAGTEN
OG MORALEN

Undertekster til retfærdighedsmyten



Lindhardt og Ringhof

Retten, magten og moralen

© 1996 Ole Krarup

Bogen er sat med Times

og trykt hos Nørhaven A/S, Viborg

Printed in Denmark 1996

ISBN 87-595-0648-2

INDHOLD

Spørgsmålene	7
Justitsmordet	13
Juristen	31
Retsformen	42
Retfærdigheden	57
Verdensbilledet	82
Fællesskabet	99
Loven	117
Menneskeretten	137
Eftertanker	160
Noter	166

SPØRGSMÅLENE

*Det værste er at de der har magt, men ikke kundskab,
ikke vil vide af det, de ikke har magt over.*

VILLY SØRENSEN

1

I de europæiske samfund, hvis værdisystemer i stigende grad dominerer den resterende verden, er det en selvfølge at retten behersker samfundslivet. Næppe nogen kan forestille sig et samfundsliv uden ret. Det betyder ikke nødvendigvis at vi er fuldt tilfredse med den lov og ret der hersker lige nu. Men retten som en samlende kraft er det svært at tænke bort. Hvis noget går galt, påkalder man sig retten – ikke alene i den moralske forestillingsverden, men tillige i helt bogstavelig forstand: Som forurettet påberåber man sig det officielle retsvæsen, dvs. statens domstole, og det gør man på grundlag af en forventning om at domstolene vil skaffe oprejsning. Man hævder sin ret.

Til andre tider har det ikke været sådan, og andre steder på kloden må mennesker undvære den ret der kan beskytte den enkelte mod overgreb. En mangel af den art betragtes almindeligvis som et tegn på mangelfuldt udviklet civilisation. I europæisk forestillingsliv går man uden videre ud fra at retten udgør det højst udviklede universelle middel til at regulere forholdet mellem mennesker.

Dette eurocentriske postulat – der bl.a. berettiger europæeren til at karakterisere ikke-retsbaseerede samfund som mindre civiliserede, ja primitive (og dermed modtagelige for »udvikling«) – er denne bogs hovedtema.

Først nogle punktvisse uddybninger.

I disse år rystes de nationale samfund (som vi er vant til at betragte som velordnede og regelrette) af serielle retskriser og tillidsbrud fra de øverste retshåndhæveres side; og mere end det: Samfund og retssystemer bryder sammen i en chokerende målestok, til dels uforudset og uforklarligt. Og efter sociale sammenbrud følger barbarier som de fleste for få år siden én gang for alle ville have henvist til vores mørke forhistorie eller til afsides egne der endnu ikke var beskinnet af rettens lys.

Samtidig påkaldes retten som ingensinde før. Ikke mindst i sin helt grundlæggende form. Den mest elementære ret, Menneskeretten, drøftes og fremføres med tiltagende hyppighed og intensitet. Og i det europæiske rum har rettens arkitekter mere travlt end nogensinde med opbygningen af Den Europæiske Union, hvis afgørende ambition er at forene Europas folk under én europæisk ret. EU's retsproduktion er formidabel. Ambitionen udspringer af samme fredsambition der var fremherskende i årene umiddelbart efter 2. verdenskrig: World peace through World Order, dvs. én fælles ret. For EU's vedkommende: Pax Europeana.

Kun sjældent stilles der kritiske modspørgsmål. Ingen spørger om der skulle findes grænser for rettens formåen, skønt det er en elementær antropologisk og sociologisk erfaring at ethvert samfunds sociale organisering – herunder retten – er uløseligt forbundet med, ja, ligefrem udspringer af samfundets egenartede livsførelse og organiske kultur. Det er ikke retten der har skabt samfundet, men samfundet der har skabt normerne (retten).

Dette rejser yderligere spørgsmål: Kan det lade sig gøre at (om)skabe samfundet – det nationale, det europæiske, det globale – med retten som bindemiddel? Kan retssystemer transplanteres? Er retsopbygningen den rigtige vej eller en blindgyde? Rummer retten i sig selv noget slidstærkt samfundsfundament? Kan retten slå rod i en hvilken som helst jordbund? Er der ikke risiko for at retlig regulering vil udløse og komme til kort over for sociale immunforsvar? Kan retssystemernes vækst ligefrem undergrave et samfund?

Retten er utænkkelig uden magten. For hvis retten ikke kan gennemtvinges, forvandles retten til drømmespind. Men den magt der står bag retten og garanterer at retten sker fyldest, må være i harmoni med kræfter i samfundet der forener samfundets medlemmer: Uden fælles værdier eller fælles moral mister retten sin indre styrke. Mellemkrigstidens tyske Weimar-forfatning designede den perfekte retsstat, bl.a. med det mest omfattende katalog over menneskerettigheder der hidtil var set i verdenshistorien. Men stillet over for Hitlers horder og fascismens praksis besad retten ingen modstandskraft.

Ret, magt og moral udgør i den europæiske forestillingsverden en slags begrebsmæssige trillinger der er på én gang sammenvoksede og i indbyrdes konflikt.

Hvor magten kommer fra og hvordan den udfolder sig har vi alle sammen en vis personlig viden om, vi har alle vore erfaringer og kan navngive adskillige former for magt både i det private og offentlige liv; det er med magten som med elefanten, den kan være svær at definere, men vi genkender den så snart vi støder på den. Eller gør vi? Mon vi kender alle magtens hemmeligheder, som almindeligvis holdes godt skjult. Har vi realistiske begreber om magtens psykologi og dens sociologi?

Og hvor kommer værdierne eller moralen fra? Hvorfor svigter retten så tit? Og hvorfor tror de fleste mennesker alligevel på retten? Hvad er det overhovedet for fænomener vi betegner som ret? Og hvor skal de mulige svar eller forklaringer søges? I retsvidenskaben? I sociologien? I psykologien? I filosofien? Eller måske i teologien? Er al denne snak om ret og moral andet og mere end en kulturelt betinget tvangstanke?

Den slags kaldes evige spørgsmål, og det evige hænger både sammen med at spørgsmålene stilles igen og igen, og at det tilsyneladende ikke er til at få endegyldige svar, selvom mange kloge hoveder har tumlet med dem i århundreder, og selvom den viden menneskeheden i dag har adgang til burde kunne bruges til at formulere et svar.

»Kundskab er afmagt«, skriver Villy Sørensen, og fortsætter:

I virkeligheden ved vi ikke ret meget om hvad der foregår i os selv, uden for os selv, i vore nærmeste, i vort samfund, i vor verden, i vort solsystem, i vort verdensrum. Vi bliver aldrig så kloge på verden, hinanden, os selv, at vi hører helt op med at være fremmede for verden, hinanden, os selv.

Vi har lært os nogle ord som vi kan bruge som værn mod vores uvidenhed, der omfatter næsten alt bortset fra de små områder vi kender til og arbejder på.

De, der ved mest, arbejder på at udforske deres lille område og ved næsten alt der kan vides om det. Først når de når ned til grunden, hvor deres område hænger sammen med alle de andre, begynder grunden at skride.

Når vi skal handle, må vi naturligvis skære igennem vor uvidenhed om hvad der tjener os selv, vore nærmeste, vore fjerneste bedst. Det er lettere at handle, jo mindre vi ved eller rettere: jo mere vi ved, jo sværere bliver det at handle – forkert.

Det værste er ikke at vi ikke ved noget om noget. Det er værre at de, der ved alt om lidt, helst ikke vil vide af alt det andet. Det er nemlig dem, eksperterne, hvis kundskab er magt.

Det værste er heller ikke at eksperterne ikke vil vide af det, de ikke ved. Det værste er at de der har magt, men ikke kundskab, ikke vil vide af det, de ikke har magt over.

De skærer igennem som man skærer i kød med en kniv.

3

»Ret er den vold der er blevet vane«, skrev den danske jurist og forfatter, Sven Clausen. Et middel til at de få behersker de mange. Han tilføjede at dette synspunkt ændres radikalt i det øjeblik retssystemet anerkender menneskeretten.

Hvis vi medtænker større afsnit af menneskehedens historie,

er det svært at overbevise sig om at samfundsgavnlig uegen-
nytte – for slet ikke at tale om næstekærlighed – skulle veje
tungere end vold, magtbrynde, griskhed og undertrykkelse.
Og hvis vi studerer sultens og voldens (og overflodens!) geo-
grafi i dagens verdenssamfund (der i stadig større udstrækning
bekender sig til retsstaten og dyrker menneskeretten) er det
tilsvarende svært at overbevise sig om at rettens tilstedevæ-
relse har ændret på vægtfordelingen.

Dette perspektiv åbner for en række nye spørgsmål: Hvad
har retten betydet for mennesker og samfund? Har retten
medført nogen forbedring af menneskers vilkår? Kan menne-
sker kun leve sammen i samfund i kraft af den statslige tvang
der udgør rettens sidste bolværk? Hvilke værdier har retten
som det ikke retsstyrede (statsløse) samfund må undvære? Og
omvendt: Er det verdenshistoriens højst udviklede konflikt-
løsning der kræver at én part har ret, en anden uret, og som
dermed bortdefinerer mæglingen, samtalen, forliget? Hvilke
ikke-retlige ideer har retten distanceret sig fra eller ligefrem
lagt øde i sin fremadskridende monopolisering af samfundsliv-
et? Og endelig: Hvad er det der får retten til at virke som den
samlende og forløsende kraft som ifølge århundreders moral-
filosoffer udgør rettens bærende idé? Er det nok at retten ved-
tages som sådan (efter de procedurer som nu engang er fore-
skrevet, gennem folketingsbehandling, i EU's ministerråd, og
hvor det ellers sker) eller har retten et andet, dybereliggende
udspring? Og hvor findes det? Skal retten måske hele tiden
opleves, defineres, om nødvendigt genoplives for at bevare
sin styrke og gyldighed som bærer af samfundets fællesvær-
dier?

De fleste af disse spørgsmål tyder på at de afgørende svar
(eller kilder til svar) skal findes uden for selve retssystemet.
Vi skal derfor søge i de tomrum der bortdefineres i det atomi-
serede akademiske tankeunivers: Rettens faglærte – juri-
sterne – ignorerer dem (idet retten ifølge det juridiske ver-
densbillede forklarer sig selv), mens samfundsvidenskaberne
savner den nødvendige indsigt i rettens virke til at kunne be-
svare dem.

Ethvert forsøg på at svare på spørgsmål om rettens karakter og funktion, er bundet til den begrænsning der ligger i at den der giver sig i kast med dem, samtidig selv er en del af spørgsmålet. På én gang observatør og deltager. Alle svar er derfor nødvendigvis på én gang uvidenskabelige, kalejdoskopiske og symptomatiske. Det nærmeste man kan komme er at levere stof til en tydning af forskellige indicier.

Jeg har samlet en sådan række indicier og fremlægger dermed nogle tydningsforsøg – som således ikke blot fortæller om ret og samfund, men tillige om forfatteren, hans domme og fordomme. Jeg begynder i den inderste cirkel, dér hvor enhver bonde vil starte når han får stillet et spørgsmål om den rette rute til et bestemt mål. Han vil svare: »Kan du se den vej derovre? – Den skal du ikke tage«. Det følgende rummer adskillige af den slags modbilleder, som kan udgøre vigtige pejlemærker på en hvilken som helst diffus færd.

JUSTITSMORDET

Man kan ikke herske uskyldigt.

SAINT-JUST

4

Justitsmord – domfældelse af en uskyldig – er juridisk set et paradoks, retssystemets kontrapunkt. Et overgreb – altså en uretfærdighed – der begås i retfærdighedens navn; en uret formgivet af retten.

Netop fordi justitsmordet benytter selve retsvæsenet som medium til at udføre forbrydelsen, skal justitsmordets elementære forudsætninger findes i retssystemets og justitsvæsenets egne grundlæggende strukturer. I justitsmordet samles retsvæsenets skyggesider. Af samme grund udgør studiet af justitsmordets anatomi et tværsnit af et retsvæsens arketypiske elementer.

Historien viser at overlagte justitsmord udføres i retsvæsenets former og ritualer netop af hensyn til retfærdighedseffekten. Vilkaarlige overgreb har ingen socialt retfærdiggørende effekt. Men når overgreb foretages i retfærdighedens navn, er det noget andet. Den der fældes efter en retslig procedure falder jo på sine egne gerninger. Over for offentligheden signalerer retshandlingen at der ikke var tale om noget overgreb, det var retfærdigheden der skete fyldest.

Og processen maner sandheden frem. Her er det loven der taler, og loven lyver ikke. »Det er sikkert at der findes hekse, for vi har jo love imod dem«, skrev en af Englands førende jurister, sir Mathew Hale i 1700-tallet. Så vidt rækker justitsvæsenets magt at lov og ret kan forvandle opspind til sandhed.

I vore dages demokratiske retsstat går vi ud fra at urigtige domfældelser simpelthen skyldes uheldige omstændigheder, menneskelige fejl, tilfældigheder. Vi forestiller os nødig at der begås overlagte justitsmord.

Tager vi retssystemet på ordet, skulle justitsmord principielt ikke kunne forekomme. Selvfølgelig kan der også i den moderne retspleje ske fejl i de apparater der overfører virkeligheden til retshandlinger. Vidner kan lyve og dokumenter kan forfalskes. Selv om det ikke er god tone at sætte noget spørgsmålstegn ved en afsagt dom, er det også i dagligdagens retspleje forudsat at der *kan* ske fejl. Selv om retfærdigheden er ophøjet, er der kun tale om menneskeværk.

Den meget beskedne – næsten kun symbolske – fejlmargen som vores officielle retssystem indrømmer den straffende retfærdighed – fremgår hos os af den kendsgerning at en fornyet prøvelse af en én gang pådømt straffesag (genoptagelse) kun forekommer helt undtagelsesvis, og normalt kun når nogen har ført retten bag lyset. Ingen dommer eller nævning kan gardere sig mod falske vidnesbyrd eller forvanskede dokumenter.

Men at kræfter inden for retsvæsenet selv skulle kunne stå bag justitsmord kan ifølge retssystemet ikke finde sted. Officielt kaster retfærdigheden ingen skygge.

En grund til at de fleste af os tror så godt om den officielle retspleje er at retfærdigheden ikke bare gør fordring på sandheden. Straffen er også løn som forskyldt; og denne folkelige opfattelse af straffen rummer en af de få solide fælles værdier i vores samfund. Over alle classeskel og modsætninger mødes vi i en afstandtagen fra den kriminelle. Intet kan forene som han. Og få officielle vedtagelser er så socialt retfærdiggørende som en fældende straffedom. Jo mere splittet samfundet er, des større betydning får straffeprocessen som samlende ritual.

Straffen tilfredsstiller retsfølelsen. For retsfølelsen er først og fremmest tilholdssted for de forestillinger om den effektive bekæmpelse af fjender der udgør samfundets mindste fællesnævner. De indbyrdes bånd mellem mennesker der definerer et samfund er ikke i første række loven, men snarere vores

fællesbilleder af det gode og det onde. Intet samfund kan undvære helte og skurke, i hvert fald ikke skurke.

5

For at trænge ind i justitsmordets mekanik kan det være nyttigt at kaste et blik på fjerne fortilfælde; de er uproblematisk i den forstand at vi alle tager behørigt afstand fra dem, både moralsk og politisk. Med historiens bagklogskab eller fra vores højere civilisationsstade har vi let ved at gennemskue retfærdighedskamuflagen og konstatere at der har været tale om overgreb og politiske iscenesættelser: Jeanne d'Arc og renesancefilosoffen Giordano Bruno er to kendte ofre for inkvisition og hekseproces. Den franske revolutions blodbad blev delvis forberedt i rettens former; både den afsatte konge, Ludvig den 16., og Marie Antoinette blev dødsdømt og henrettet. Længere tilbage i historien findes historiske kilder til belysning af retssagerne mod Sokrates og Jesus af Nazareth.

Måske kan vi ikke rubricere alle de historiske fortilfælde som justitsmord; vi kender ikke de nødvendige detaljer i de regelsystemer der var gældende. Måske overtrådte Sokrates Athens love; måske var domfældelserne – selvom de med vore øjne er horrible – korrekte; måske var anklagerne ikke fingerede, de dækkede måske sagernes realitet. Men tættere på vores egen historie er eksemplerne både umiskendelige og talrige: Dreyfus-affæren fra kort før århundredskiftet er velkendt. Mindre kendt er en række tvivlsomme dødsstraffe i USA i årene før og efter århundredskiftet på grundlag af opdigtede eller i det mindste ubeviste forbrydelser, særlig mod fagforeningsledere. Mest velbeskrevet er sagen mod Sacco og Vanzetti, der blev dødsdømt i 1921 på grundlag af falske anklager og forfalskede beviser. Denne iscenesatte proces var rettet mod to italienske indvandrere der var aktive i den socialistiske anarkistbevægelse. Trods de åbenbare magtmisbrug, og uden hensyn til masseprotester fra hele verden, blev de henrettet i

1927. I 1977, 50 år senere, udsendte staten Massachusetts guvernør en posthum frikendelse.

Med Moskva-processerne 1936-38 blev justitsmordet sat i system. Selvom adskillige vestlige observatører, heriblandt USAs daværende Moskva-ambassadør (Roosevelts rådgiver og ven, Harry Hopkins), erklærede sig overbevist om at de dømte var skyldige, er der i dag ingen tvivl om at processerne var iscenesat af det stalinistiske apparat. De fleste af ofrene er for længst blevet rehabiliteret posthumt.

Denne korte opregning er kun et udpluk af velkendte justitsmord; den kan suppleres med adskillige veldokumenterede og talløse anonyme overgreb der er stedt til hvile i arkiverne, hvis ikke sporene er blevet slettet. Tilsammen vidner de om retfærdighedens lange bloddryppende historie. Samtidig forklarer eksemplerne at processen og dens retfærdighedsnimbus udviser grænsen mellem politik og retsvæsen. Justitsmordet har politisk betydning i dobbelt forstand, på én gang som magtudøvelse og besværgende ritualisering. Processen fastholder heksen, kætteren, systemkritikeren som det ondes symbol.

6

I sin roman, *Bevisets stilling* – der bygger på et retstilfælde fra vore dage – tegner Anders Bodelsen omridsene af et gennemsnitsjustitsmord.

Bogens hovedperson er taxachauffør i en provinsby. En dag bliver han kaldt til afhøring hos politiet i forbindelse med drabet på en ung pige. Han er uskyldig, men under politiets indledende afhøringer optræder han mistænkeligt og holder sig ikke strengt til sandheden, bl.a. fordi han ikke har rent mel i posen med hensyn til kørebog og skatteregnskab – og desuden vil han dække over en udenomsægteskabelig forbindelse; han indvikler sig i selvmodsigelser, bliver sigtet for drab og vare-

tægtsfængsles. Dømt bliver han ikke, men sagen koster ham livet; han kan ikke klare afhøringerne, varetægtsfængslingen, skammen og den uafrystelige mistanke der bliver hængende selvom anklagemyndigheden til sidst må opgive straffesagen – med den almindeligt brugte (på én gang magtfuldkomne og infamerende) begrundelse: »Bevisets stilling«.

Det er ikke overlagt justitsmord. Den uskyldigt mistænkte rammes af en række samvirkende tilfældigheder. – Hovedpersonens juridiske forsvarer giver ham følgende forklaring:

De må prøve at forstå hvad der går for sig. Ser De, politiet har nu bestemt sig for at det er Dem. Det er politiet forbandet nødt til, eftersom de har anholdt Dem. De er nu efter al sandsynlighed politiets eneste kandidat. Og det er gået til på denne måde: Nogle mindre politifolk har siddet og oset over sagens akter, de allerførste oplysninger, og så har de besluttet, at de ville koncentrere opmærksomheden om Dem. De har brugt en del tid på Dem, og på et tidspunkt har de besluttet sig til at foreslå deres foresatte, at de skulle koncentrere sig om Dem – hvis ikke direkte sigte og anholde Dem. Se, herefter er det både de underordnede og de overordnede ønske at få Dem knaldet hurtigst muligt. De overordnede står med ansvaret. Men de underordnede var jo dem som satte det hele i gang. Og de skal nok få det at mærke hvis de har rådet galt. Altså myldrer de mindre folk i øjeblikket rundt og samler materiale mod Dem, mens de sandsynligvis lader alle andre spor ligge.

Når der begås alvorlige forbrydelser, kræver den offentlige mening – som jurister kalder retsfølelsen eller hensynet til retshåndhævelsen – at straffesystemet viser sin effektivitet; nogen skal straffes, helst den skyldige, men i nødsfald en eller flere andre. Politiets efterforskning foregår under et vedholdende pres om hurtige resultater; vi lever vel i et retssamfund! Sigtede har måske nok krav på retsbeskyttelse; men kun en offentlig straffedom kan tilfredsstille retshåndhævelsen, som

er det ord der bruges når der gives los for den kollektive hævn-tørst.

Samspillet mellem offentlighedens retsbevidsthed og det resultatorienterede effektivitetspres der hviler på politi, anklagemyndighed og dommer udgør grundbestanddelene i det man kunne kalde det hændelige eller uagtsomme justitsmord.

7

Grænsen mellem det hændelige eller uagtsomme og det forsætlige eller overlagte justitsmord er hårfin. Paradoksalt nok overskrides den ikke mindst i samfundssystemer der netop roser sig af særlig gedigne retsprincipper. Den britiske strafferechtsplejes historie rummer en frygtindgydende række overgreb der i adskillige tilfælde har ført uskyldige i galgen, selv i vort århundrede, og det på trods af at retssystemet i England frem for noget bygger på retsprincipper, the rule of law, og traditionelt har hyldet retssikkerheden og den sigtedes retsbeskyttelse.

De eksisterende beretninger om henrettelserne af uskyldige der er blevet dømt af det britiske retssystem alene i efterkrigsårene, viser – påfaldende ensartet – hvordan fejl og uunderbyggede hypoteser, fordomme og – frem for alt – modviljen mod at erkende og rette tidligere begåede fejl, fører til katastrofale resultater. At erkende fejl hos andre er ingen sag. Sine egne indrømmer man derimod nødig; hvis »man« er en person med magt, politimand, anklager, dommer, er det meget svært. Og hvis »man« ikke er en enkeltperson, men et helt system, hvis enkeltaktører er indbyrdes afhængige af hinandens reaktioner og gensidige forventninger, er det nærmest umuligt. Systemerne lukker sig om fejlene som efterhånden forvandler sig til overgreb, og jo mere graverende de er, des stærkere virker lukkemekanismerne. Gang på gang oplever man at politifolk, anklagere, dommere og nævningsfolk lukker øjnene for selv åbenbare modsigelser.

Retssystemet fungerer i skyggen af en ufejlbarlighedsmyte der udelukker fejltagelser. Fejl er ikke blot pinlige, de er principstridige. Enhver dom er i sig selv en bekræftelse af sandheden. De fejl der oprindeligt måske var hændelige – om end ikke helt tilfældige – får, efterhånden som processen skrider frem, samme fatale betydning som et skævt kort i bunden af et korthus. Alt bliver skævere og skævere, konsekvenserne bliver mere og mere uoverskuelige, flere og flere beviser skal forvanskes og manipuleres for at resultaterne kan passe. Det afgørende i straffeprocessen bliver ikke sandheden, men jagten på en bekræftelse af myndighedernes hidtidige forestillinger om skyld. Selvom de oprindelige fejl er indlysende for enhver udenforstående, har de brændt sig fast som myndighedernes fordomme. En oprindeligt tilfældig fejl kan i processens løb eskalere til et forsætligt overgreb.

8

Indimellem er modsætningerne i et samfund så stærke at ustabiliteten defineres som krise, og indimellem udarter krisen til panik. Så stiger risikoen for justitsmord faretruende. Den rets-politiske krise eller panik er et vigtigt signal om at samfundet ikke blot kan være fysisk forarmet, men også savne de basale fællesværdier uden hvilke et samfund opløses. I mangel af bæredygtige fællesværdier får *fjenderne* en fatal funktion; der er intet der forener som fjender; deres truende karakter tjener til at fortrænge vores egen konfliktfyldte virkelighed.

Jo mere splittet samfundet er, des lettere har vi ved at finde ydre påskud og bortforklaringer ved hjælp af fjendebilleder: den fremmede, den aparte, den fattige. Den retslige procedure bliver ikke talerør for loven, men det medium der skal rense samfundet for ondskaben. Besværgelser, fordomme og magi får frit løb.

Heksejagt er titlen på et kendt skuespil af den amerikanske forfatter, Arthur Miller. Og heksejagter er et kendt fænomen i

europæisk retshistorie. Hvor mange mennesker der blev dømt for trolddom i det 17. århundrede, er historikerne uenige om. Nogle har nævnt flere millioner ofre for heksejagterne. Antallet af kendte hekse- og trolddomsprocesser i Centraleuropa i det 17. århundrede ligger omkring 40.000. Hertil kommer et sandsynligvis betydeligt større antal glemte og ukendte.

Den blanding af politisk kynisme, samfundsmæssig splitelse og privat nid og nag der sociologisk set udgjorde hekseprocessernes grobund er beskrevet både i den historiske faglitteratur og i adskillige romaner. Her genfinder vi i forskellige former Arthur Millers enhed af sex, synd og Satan der i mange århundreder har domineret den kristne forestillingsverden.

Hekseprocesserne forudsætter en overbevisning om at det er menneskehedens hovedopgave at iagttage de skel mellem godt og ondt, som er givet af henholdsvis Gud og Satan, og at samfundets autoriteter skal uddrive det sataniske onde, om nødvendigt i hekseprocessen.

Arthur Miller var selv blandt de utallige ofre for de heksejagter på venstreorienterede der hærgede USA i 1950'erne under ledelse af nu afdøde senator Joseph McCarthy. De berømte afhøringer i senatets komité for u-amerikansk virksomhed lammede i årevis kreativ tænkning og kostede – direkte og indirekte – adskillige menneskeliv og afstedkom utallige menneskelige tragedier.

Det åndelige klima der muliggjorde disse heksejagter på socialister, radikale og liberale intellektuelle har rod i grundlæggende amerikanske forestillinger. Det er en udbredt holdning, som den blev formuleret af McCarthys første kritiker i senatet at »vi er i en krise i den årelange krig mellem Gud og Djævelen om menneskets sjæl«.

I *Heksejagt* udpeger Miller de kræfter der forbinder den religiøse overtro med det politiske liv, og som forklarer at djævelen kan være politisk inspireret. Den fundamentalisme der tillader magtfulde mennesker at opkaste sig til dommere over det gode og det onde, har en politisk inderside:

Vor verden er et opdelt imperium, hvori visse ideer, følelser og handlinger er inspireret af Gud, og deres modsætninger af djævelen. For de fleste mennesker er det lige så umuligt at fatte en moralkodeks uden syndsbegreb som at fatte en jord uden himmel ... Enhedsopfattelsen, hvori positivt og negativt er bestanddele af samme kraft, og hvori godt og ondt er relative begreber, der stadig forandrer sig og altid er tilknyttet samme fænomen – en sådan opfattelse er vedvarende reserveret de fysiske videnskaber og de få, der har begrebet ideernes udviklingshistorie. Når man erindrer sig, at indtil den kristne æra indledtes, blev den underjordiske verden aldrig betragtet som et fjendtligt gebet, alle guder var nyttige, og overvejende venligt indstillet mod menneskene trods lejlighedsvisse undtagelser; og når vi endvidere husker, at det sidenhen stadigt og metodisk indskærpes menneskeheden, at mennesket som sådant er værdiløst – indtil det forløses – bliver djævel-begrebet indlysende som nødvendigt våben, et våben, som man har opfundet og anvendt atter og atter i hvilken som helst tidsalder for at få menneskene til at underkaste sig en bestemt kirke eller kirkesamfund.

I de kommunistiske lande forbindes [teksten er skrevet i 1950'erne] enhver modstand af betydning med ondsindet kapitalistundertrykkelse, mens enhver ikke-reaktionær i Amerika anses for tilbøjelig til at alliere sig med de røde djævle. Der gives herved den politiske opposition en farve af umenneskelighed, som derefter måske skal retfærdiggøre afvigelsen fra alle almindeligt anvendte civiliserede fremgangsmåder i forhold til den. Een politisk opfattelse identificeres med moralsk ret og opposition herimod med djævelsk ondskab. Når en sådan inddeling engang er effektivt foretaget, bliver samfundet en heksekedel af intriger og modintriger, planer og komploter, og regeringen giver ikke længere rollen som voldgiftsmanden, men som Guds svøbe.

Resultaterne af denne fremgangsmåde adskiller sig iøvrigt ikke synderligt fra, hvad den altid har været, bortset fra graden af den anvendte grusomhed og undertiden ikke engang heri. Normalt var det samfundet nok at dømme en mand ud fra hans handlinger. En handlings hemmelige bevæggrunde var

det overladt pateren, præsten eller rabbien at tage sig af. Når heksejagten går ind, er handlingen imidlertid det mindst vigtige udtryk for et menneskes sande natur.

9

Kriminelle repræsenterer per definition det onde. Ofte får uskyldige denne symbolrolle længe inden nogen er dømt, allerede når politi og anklagemyndighed rejser sigtelse. Det fornuftige retsprincip der sikrer ethvert menneske retten til at blive behandlet som uskyldig indtil hans skyld bevises, mister sin gyldighed i takt med forbrydelsens grovhed. Hvis der er tale om forbrydelser der berører selve den politiske orden er bevisbyrden reelt vendt om: Den sigtede anses for skyldig – alene i kraft af forbrydelsens karakter – medmindre han kan bevise sin uskyld.

I midten af 1970'erne blev flere engelske byer ramt af en række bombeattentater som den irske undergrundshær, IRA, tog ansvaret for. Bombemålene var en række pubber i Guildford, Woolwich og Birmingham. I alt blev et halvt hundrede mennesker dræbt og flere hundrede såret, heraf mange alvorligt.

Terrorhandling af den art kan selv nok så effektive statsapparater ikke forhindre. Men statsmagten kan reagere fast og bestemt og derigennem besvære ugerne og lindre den traumatiske ophidselse som forbrydelserne efterlader.

Jagten på de skyldige foregik i skyggen af en hadsk anti-irsk stemning, ikke mindst i Birmingham der på det tidspunkt havde en irsk befolkningsgruppe på omkring 100.000. Mange af disse blev udsat for trusler og overgreb. At de hverken havde lod eller del i forbrydelserne bekymrer ikke en folkestemning. Inderst inde sympatiserer alle irere nok med IRAs politik, ræsonnerer godtfolk, og det er nok. Folkestemninger er lige så lidt rationelle som kræfterne bag hekseprocesser.

Ophidselsen nåede også det britiske parlament. Over stok og sten vedtog man en række såkaldte anti-terrorlove, der først og fremmest gav politiet udvidede beføjelser. I strid med århundredgamle retsprincipper fik politiet adgang til uden retskendelse at anholde enhver der kunne mistænkes for terrorisme og holde ham fængslet i indtil to – eller i visse tilfælde fem – døgn, uanset at der ikke var mistanke om deltagelse i bestemte forbrydelser.

Hvis man ikke kan finde de skyldige, kan man altid finde syndebukke. I dette tilfælde blandt den fattige nordirske befolkning. Og det kunne ikke gå stærkt nok. I løbet af få dage blev der foretaget en mængde arrestationer; fire unge blev sigtet for Guildford- og Woolwich-attentaterne, seks andre for bomberne i Birmingham.

De blev alle idømt livsvarigt fængsel.

Ved domsafsigelsen i Guildford-sagen udtalte retsformanden – som en hypotetisk, beklagende konstatering – at hvis dødsstraffen ikke havde været afskaffet ville de fire være blevet henrettet. Livstidsstraffen skulle til gengæld tages noget nær bogstaveligt; ikke noget med prøveløsladelse efter 15, 20 eller 25 års indespærring.

Alle justitsvæsenets repræsentanter var tilfredse. Pressen applauderede dommene, der ifølge flere lederskribenter var i overensstemmelse med de fineste britiske retstraditioner. Kun ganske få rejste nogen tvivl, og de blev hurtigt dysset ned eller overhørt.

Men alle de dømte var uskyldige.

De tilståelser som politi og anklagemyndighed påberåbte sig, blev trukket tilbage under straffesagerne. De var fremtvunget ved vold, trusler og terror.

Metoderne var de samme over for alle. En af de unge irere der blev dømt for attentaterne i Guildford og Woolwich, Gerry Conlon, blev anholdt kort efter bombesprængningerne. Efter sin arrestation forklarede han politiet, som sandt er, at han aldrig havde haft noget med bomber at gøre, og at han intet kendte til attentaterne – og at han for øvrigt aldrig havde været i Guildford.

Men politiet fortalte ham triumferende at en af hans venner havde tilstået og angivet Gerry som medvirkende.

Under varetægtsfængslingen blev Gerry (som de øvrige anholdte) sparket, slået, ydmyget og udsat for grov psykisk overlast. Og da han stadig ikke ville tilstå, blev han tvunget til at overhøre en telefonsamtale, hvori en politimand ringede til Belfast og spurgte en kollega om de ikke kunne »fikse en ulykke« så hans mor eller søster kom af dage. Det kunne sagtens lade sig gøre, lød svaret fra Belfast.

Hvilken advokat vil forsvare den slags mennesker? Hvem formaster sig til at fremføre beskyldninger om politivold og terror? Hvem vil tale de dømtes sag og udsætte sig for risikoen for at blive brændemærket som medskyldig i de forbrydelser dommen angår? Hvis man tilhører det gode selskab, holder man mund. Og hvis man ikke tilhører det, bliver man ikke taget alvorligt. Spedalskhedssyndromet ramte de fire fra Guildford og de seks fra Birmingham fra sagernes første begyndelse.

Da de anklagede endelig fik forsvarere, turde de knap fortælle om overgrebene og de fremtvungne tilståelser, fordi tortur og tvang ikke blot fremkalder fysisk smerte, men også rammer værdigheden og selvagtelsen; og hvis ikke det er nok, er der god grund til at frygte repressalier i fængslet. Da de endelig fortalte om overgrebene, troede forsvarerne dem knap nok. Og dommerne troede dem slet ikke da de i retten fortalte at de falske tilståelser var presset ud af dem.

De fire fra Guildford og de seks fra Birmingham var erklæret skyldige længe inden sagen kom for retten, brændemærket på forsiderne af engelske aviser som »IRA-bastarderne« og »de irske masse mordere«.

De samme kræfter der muliggør justitsmord er også i stand til at slette sporene. Justitsmord er en forbrydelse med en meget

lav opklaringsprocent. Justitsapparatet har mange lukkeme-
kanismer der kan modvirke forsøg på opklaring. Det er ikke
blot de medvirkendes egen prestige der står på spil hvis justits-
mordet afsløres. Det er troen på retfærdigheden der rystes.

De mennesker der var dømt med urette for bombeattenta-
terne i Birmingham og Guildford forsøgte i årevis med alle
midler at bevise deres uskyld. De seks fra Birmingham rejste
bl.a. sag mod de politifolk der havde udøvet terror og vold. I
1980 kom sagen til afgørelse i appelretten under forsæde af en
af Englands kendteste og mest respekterede jurister, Lord
Denning. Han afviste deres klage og gav denne begrundelse:

*Hvis de 6 mænd vinder, er det ensbetydende med at politiet har
afgivet falsk forklaring for retten, at de er skyldige i vold og trus-
ler, at tilståelserne er tvunget ud af de 6, og at dommene var fulde
af fejl. Det ville betyde at justitsministeren enten måtte benåde
dem eller henvise sagen til fornyet behandling. Det er en så af-
skyelig tanke, at enhver fornuftig person i dette land må sige at
det ikke kan være rigtigt at de 6 mænds sag skal gå videre.*

Den troværdighed der står på spil drejer sig om at en afsløring
betyder at offentligheden er blevet forført af retfærdighedens
skygge i den tro at det var retfærdighed. Det afslørede justits-
mord er et fatalt autoritetssvigt, som hverken statsmagtens og
retsvæsenets repræsentanter eller offentligheden bryder sig
om at se i øjnene. Derfor lukker man dem. De uskyldigt
dømte bliver gidsler for retfærdighedstroen.

Selv ikke da *andre* tilstod bombeattentaterne kunne retssy-
stemet indlade sig på at overveje en genoptagelse. Det er ikke
nok at det bevises at andre har begået forbrydelsen. De døm-
tes uskyld skal være så indlysende at den ikke kan bortforkla-
res.

Det kræver en nærmest overmenneskelig indsats at hamle
op med en af de mest bastante magtalliancer der kendes i det
moderne samfund: En modvillig presse (som selv var aktiv i

domfældelserne) og de ansvarlige justitsmyndigheder, der ikke er i stand til at justere retfærdigheden med tilbagevirkende kraft, uden at kompromittere den retfærdighedsautoritet de repræsenterer (og dermed sig selv).

Men de britiske justitsmord blev afsløret. Efter årelange, opslidende kampe mod justitsapparat og presse lykkedes det. Mirakuløst, fordi tiden altid arbejder for de autoriserede retshavere. Erfaringsmæssigt holder ofre for justitsmord kun i en begrænset årrække. Fængselslivet formørker i det lange løb ånden, og mange års nederlag kan ingen tåle. Derfor står den autoriserede justits fast.

Og prisen var høj:

De dømte fra Guildford sad i fængsel i 15 år, de seks fra Birmingham i 17 år før de endelig blev løsladt.

»Om man så tømte Bank of England ville det ikke være en erstatning der kunne godtgøre vores tab«, sagde en af de nedbrudte mænd som takket være nutidens civiliserede retspleje ikke var blevet henrettet.

Det hører med til vores moralske børnelærdom at løgn før eller siden afsløres, og retfærdigheden sejrer til sidst. Den slags selvbedrag luner. Men sporene sander til. Når vi studerer justitsmord øjner vi kun en lille del. Størsteparten opklares aldrig.

Denne kynisk-pessimistiske slutning udlægger de britiske afsløringer som undtagelser der bekræfter reglen om justitsmagtens overlegenhed. Andre kan uddrage den modsatte morale: Man kan hæfte sig ved at justitsmordene *faktisk blev afsløret*. Sagerne demonstrerer at der altså findes kræfter der – i hvert fald indimellem – er i stand til at mobilisere den nødvendige modmagt.

Justitsmord forudsætter en justits. Og justitsen forudsætter et retssystem. I revolutionære opgør erstattes justitsmordet af direkte politiske opgør.

Den franske revolutions oprindelige chef-ideolog, Saint-Just, udtrykte det klart da han argumenterede mod den rets-
lige procedure som grundlag for henrettelsen af Ludvig den
16.:

Vi skal i mindre grad dømme ham end bekæmpe ham. Procedurens former er ikke i den borgerlige ret, men i folkets retsopfattelse ... Man vil en dag undre sig over, at man i det 18. århundrede var mere tilbagestående end på Cæsars tid. Tyrannen blev ofret midt i Senatet uden anden formalitet end 22 knivstik, uden anden lov end Roms frihed. Og i dag fører man med ærbødighed en proces mod en mand, som er folkemorder og er taget på fersk gerning med hænderne vædet af blod!

De, som lægger den mindste vægt på at dømme en konge retfærdigt vil aldrig kunne grundlægge en republik.

*At dømme en konge som borger! Det ord vil forbavse en nøgtern eftertid. At dømme vil sige at bruge loven. En lov er et retsforhold. Hvilket retsforhold er der dog mellem menneskeheden og kongerne? Der vil komme en tid, hvor storsindede ånder vil sige, at man skal dømme en konge ikke for de forbrydelser, som hans administration har begået, men for den forbrydelse at have været konge ... Man kan ikke herske uskyl-
digt.*

En revolution vender ikke alene op og ned på magtforhold og materielle værdier, men også på forestillinger om godt og ondt, altså ideelle værdier. I denne situation ville processens ritualer forplumre værdi-opgørelsen; processens ritualer bliver ubrugelige. Konflikten mellem før og nu er rent politisk. Og når en konflikt fremtræder i sin rene politiske form berører alle rets-ideologiske, religiøse eller metafysiske overtoner der følger af samfundets uløste modsætninger og frustrationer, er processen både overflødig og forvirrende. Historien efterlader os ikke mange eksempler på den slags rene opgør. Men et enkelt er velbeskrevet.

Den 17. april 1961 var omkring tusind cubanske emigranter, optrænet, bevæbnet og transporteret af det amerikanske CIA, gået i land på Cuba. Deres mål var at etablere et brohode i samarbejde med den cubanske indre opposition for derefter at installere en provisorisk regering, der kunne have anmodet om en officiel amerikansk intervention.

Den ventede opstand fandt ikke sted, og efter fire dages kampe blev samtlige emigrantsoldater taget til fange. Det var disse mænd, Fidel Castro mindre end en uge efter deres arrestation lod samle i Havannas Sportspalads for sammen med dem og overvåget af tv-kameraerne at diskutere begrundelsen for deres eventyr, årsagerne til deres nederlag og Cubas fremtid.

Den tyske forfatter, Hans Magnus Enzensberger har udgivet uddrag af disse dialoger. I sin bog, *Forhøret i Havanna*, giver han følgende situationsbeskrivelse:

Det, der gør Forhøret i Havanna til så enestående en begivenhed – det, der giver dialogerne deres ejendommelige tæthed, gennemsigtighed og vægt – er den situation, alle de optrædende befinder sig i. Det er en revolutionær situation. Og det er forudsætningen for, at dette forløb, denne proces, overhovedet kan finde sted. En herskende klasse lader sig ikke sådan udspørge, før den er besejret. Den giver ikke fremmøde, aflægger ikke regnskab, afslører ikke strukturen bag adfærden. Først som besejret kontrarevolution får den herskende klasse tungen på gled.

Forhøret finder ikke sted i henhold til en eller anden juridisk paragraf, den er ikke nogen retshandling hverken i form eller indhold, ikke del af nogen retssag. Derved undgås al den formalisme, der hører en domstol til, alle spidsfindighederne og de taktiske krogveje. Ingen bliver idømt straffe som afslutning på disse høringer; det er ikke det, det drejer sig om. Fangerne er ikke anklagede. De møder frivilligt op. Hvad har fået dem til det? Gennem mange af deres forklaringer lyser bevidstheden om nok at have tabt, men alligevel at have retten på deres side.

Ude af stand til at se den katastrofale sandhed i øjnene trækker de sig ind i en sjælelig pindsvinestilling, prøver at hytte sig i resterne af den naivitet, der fra tidernes morgen har været en del af de herskendes rustning. Dertil kommer så motiver fra Latin-amerikas kulturelle tradition: faste forestillinger om, hvordan en virkelig mand optræder, når alt er tabt.

Så prægnant situationen i forvejen er, får den sin yderligere tilspidsning gennem den totale offentlighed, der er omkring forhøret, en offentlighed, der havde været utænkelig under den russiske Oktoberrevolution eller Den spanske Borgerkrig. Den er skabt af nye medier. Forhøret bliver udsendt live i radio og fjernsyn.

Dette indebærer et brud med en ubehagelig praksis ned gennem revolutionernes historie; en indgroet sædvane bliver vendt en hel omgang rundt. De fangne kontrarevolutionære bliver ikke isoleret i det politiske politis kældre eller indespærret i koncentrationslejre; de bliver stillet ansigt til ansigt med det folk, der har besejret dem. Og de, der stiller spørgsmålene, er derfor ikke inkvisitorer, ikke politifolk, hverken lægdommere eller professionelle undersøgelsesdommere. At omtale dem som journalister giver heller ikke det rigtige billede. De repræsenterer ingen institution, heller ikke de intellektuelle fjernsyns-idolers, the television personalities; de repræsenterer helt enkelt og umiddelbart det cubanske folk.

Forhøret i Havanna, der er fremstået af en revolutionær situation, er altså selv en revolutionær handling. Revolutionær er også de sejrendes selvbevidsthed. Den tillader dem at møde fangerne med en fairness, der er blottet for terroristiske momenter. Den internationale lytter- og seer-skare skaffer fuldt bevidst lejesoldaterne en propagandistisk chance (som de ganske vist ikke forstår at udnytte). Spørge-panelets holdning overfor dem er præget af eksempelløs largesse og langmodighed. De revolutionæres moralske overlegenhed er indlysende.

Ligeså indlysende er det, at det for de sejrende ikke drejer sig om at få fastslået nogen skyld. Den skyld er forlængst bevist. Enhver bortforklaring, enhver manipulation er udelukket; bourgeoisiet er blevet grebet på fersk gerning som imperialis-

mens håndlanger: camouflage-uniformerne, som fangerne har på, er bevis nok. Deres søforklaringer, deres udflugter, deres pludselige udbrudsforsøg og anklager virker hjælpeløse for ikke at sige latterlige. Det, forhøret vil have frem, er ikke nogen tilståelse, men et selvportræt.

Iagttagere der har kritiske modforestillinger over for »forhøret«, kan indvende at Enzensbergers gengivelse er forherligende og idealiseret. Den frivillighed der anføres, er af samme art som den frihed der tilkommer musen når den konfronteres med katten, og bilder sig ind at katten med samme omhu bedømmer både de gode grunde der taler for at æde musen og de grunde der taler for at lade den løbe. Desuden er den offentlige afhørings gabestok en ydmygelse der er fuldt så grum som en hemmelig proces. Human retspleje er det i hvert fald ikke.

Men dette ændrer ikke ved forhøret som en anti-proces. Det er de utilslørede politiske modsætninger der mødes: Diskussionerne drejer sig om ejendomsforhold og udbytning, imperialismen og selvstændighed, ikke om hekse og djævelskab, og slet ikke om opdigtede forbrydelser. Værdierne er helt nede på jorden og konfliktens politiske indhold lægges åbent frem. Afritualiseringen er fuldstændig. Forhøret i Havanna er justitsmordets modpol. Og som sådant en illustration af at justitsmord gror ud af uløste og forklædte konflikter.

Forklædningerne kreeres af juristerne.

JURISTEN

Min opgave var at fabrikere en juridisk holdbar begrundelse for en juridisk uholdbar beslutning.

FREDERIK SCHYDT
til Undersøgelsesretten i Tamil-sagen

12

Det er jurister der administrerer dagens samfund. Ganske vist er der kun få af dem i Folketinget og endnu færre i regeringen. Men grundlaget for både det civile samfund og statsstyrelsen er retsprincipper. Vi lever i en retsstat. Og hvad retten betyder – alment og konkret – bestemmes af juristerne. De er på én gang lovens ophavsmænd, dens forkyndere og administratorer. Desuden er det jurister der tilrettelægger de tekniske rammer for samfundsøkonomiens komplicerede systemer og de personlige livsvilkår fra fødsel til grav: De holder orden på ejendomsforhold, arvefølge, ægteskab, skilsmisse og alle andre livsforhold der bygger på lovregulering.

Det gælder ikke bare den ordenshåndhævelse der bygger på livets attester og som sikrer at ingen bliver overset hverken i personregister, på valglistes, i folkeskolen eller sundhedssystemer, notarialkontorer, skifteretter, tinglysningskontorer eller andre ordenssystemer. Det gælder også når retten brydes, og dommere, anklagere og forsvarere deltager i de rituelle handlinger hvormed samfundet jævnlige fordømmer lov- brydere og derigennem besværger sine fællesværdier.

Rettens teknikere driver deres værk som et sælsomt anonymt rollespil; med det uigennemskuelige juridiske sprog og dets fagligt specialiserede begrebssystemer opstilles der bar-

rierer som er på det nærmeste uigennemtrængelige for omverdenen. Styresystemerne monopoliseres, de bliver autoritative. Juristklassen står for den verdslige autoritet i alle dens afskygninger. Som regel underkaster man sig den. Men den uforklarede autoritet vækker også til modsigelse og inspirerer til oprør, særlig når det indimellem skinner igennem at der ligger menneskeværk bag, eller der af andre grunde opstår mistanke om at autoriteten måske ikke er så objektiv og neutral som den giver sig ud for.

Fra juriststandens tidlige historie findes der talrige kritiske antegninger, i særdeleshed vendt mod tidens advokater, prokuratorerne. Fra den tid da justitsvæsenet begyndte at sætte sin autoritet igennem findes der utallige vandrehistorier, anekdoter og ordsprog der afslører godtfolks indgroede skepsis og mistillid; den dag i dag bruges udtrykket »prokuratorkneb« som betegnelse for fup og fiduser.

I Holbergs skrifter må juriststanden gang på gang stå for skud. I *Niels Klims* underjordiske rejse beskriver Holberg retsplejen i Martinia på en måde der minder stærkt om den dengang fremherskende franske retspleje, som flere herhjemme anså for et efterlignelsesværdigt forbillede:

Sagførere agtes her meget højt for deres Spidsfindighed i at disputere, og der gives nogle iblandt dem, som vide saaledes at sno sig, at de aldrig paatage sig uden tvivlsomme og uretfærdige Sager, for at vise, hvilken Færdighed de besidde i at disputere, og med hvilken Kunst de forstaa at gøre sort til hvidt, Dommerne giver ofte en uretfærdig Sag Medhold, naar den blot er blevet forsvaret med Kløgtighed og ført efter alle Formaliteter. Derfor pleje de at sige: »Vi indsee nok, at Sagen er uretfærdig; men da den med saa megen Kunst og Metode er blevet forsvaret, kan vi i Betragtning af Sagførerens Duelighed ikke andet end afvige lidet fra Retfærdighedens Krav.«

Doktorerne i Lovkyndighed undervise i Lov og Ret til forskellige Priser efter Sagernes Beskaffenhed, f. Eks. De som lære deres Disciple at forsvare, eller som Grækerne udtrykke

sig, at forbedre en slet og uretfærdig Sag, forlangte i Honorar tyve Sterkulater. De derimod som lære at forsvare en retfærdig Sag, kun ti Sterkulater.

Det folkelige vid har en forkærlighed for det latterlige og ufuldkomne. Det er mere taknemmeligt at gøre nar af det naragtige end at berette medrivende om gode gerninger. I litteraturen er juristens nederdrægtigheder langt mere indgående beskrevet end de sympatiske karaktertræk som jurister selv har for vane at fremhæve. De fleste advokatfigurer i litteraturen er hverken tillidvækkende eller sympatiske. Henrik Pontoppidans overretssagfører Max Bernhardt i *Lykke-Per* er »tom som en nød på det sted hvor samvittigheden skulle have haft plads«, og han prisgiver »med koldt blod ethvert højere hensyn for sine personlige formål«. Jacob Paludans advokatfigur Otto Stein er omvendt ynkværdig: »Han måtte tage tingene som de var, snavsede eller pæne, og at penge ikke lugter, det havde han lært af sin tid«.

Verdenslitteraturen rummer et imponerende galleri af frastødende advokater, fra Dostojevskijs samvittighedsløse juridiske lejemordere til Dickens' sleske eller opblæste figurer. Fælles for dem alle er at de på én gang er upålidelige og naragtige, de lider med Carl Madsens ord af »social stupiditet og dækningsløs selvtilfredshed«.

13

Det er ikke de personlige egenskaber hos jurister der gør dem til yndede fiktionsfigurer, eller rettere: De personlige egenskaber defineres af det drama de indgår i. Retshandlinger hvori jurister har hovedrollerne er elementært spændende stof. Få tv-serier opnår så stor popularitet som de forløb der er bygget op omkring justitsvæsen.

Det hænger for det første sammen med at selve processen

mest af alt minder om en duel med raffinerede våben, som regel en kamp på liv og død.

Dette kombineres som regel med den fascination der ligger i at retsopgør drejer sig om grundlæggende værdier som sandhed og retfærdighed, altså temaer der egner sig til at illustrere tilværelsens elementære opgør mellem det gode og det onde, og jurister egner sig til at personificere både helte og skurke. Det er ikke nogen tilfældighed at mange af de populæreste skuespilleres glansnumre har været advokatroller i procesdramaer: Charles Laughton, James Mason, Paul Newman, og Spencer Tracy og Katherine Hepburn som advokatægtepar, er nogle få blandt mange eksempler.

Fascinationen af juristrollernes dramatik ligger ikke mindst i de raffinerede og til en vis grad hemmelige våben der benyttes i retsopgør. Juridisk viden er ikke af denne verden, den er ikke åbenbar og tilgængelig for enhver. Tilskueren imponeres og fascineres af de mange hemmelighedsfulde effekter som en dreven advokat kan benytte sig af, næsten som en illusionist, og vi er på det rene med at dygtighed, veltalenhed, spidsfindighed – og også formalisme og durkdreven spekulation i modpartens svagheder – altså heltens individuelle indsats og bedrifter – kan både fremtvinge og forplumre sandheden og retfærdigheden.

Det der foregår i en retssal er til en vis grad uforståeligt for udenforstående. Man forstår sproget, men fatter ikke grammatikken, og derfor er et vellykket procesdrama i bogstavelig forstand eventyrligt. Bedst som helten ser ud til at være slået af marken, finder han et hemmeligt våben som viser sig uovervindeligt.

I de fleste populære dramaer lykkes det mirakuløst den heroisk kæmpende helt at skaffe rum til sandheden og sikre at retfærdigheden sker fyldest. Men som regel mod hårde odds og efter en indsats der på det intellektuelle plan ikke lader den hårdtslående eventyrers eller cowboys fysiske vovemod og heroiske bedrifter noget efter.

Den slags overraskelsesangreb kan man også blive vidne til når man forsøger på at argumentere med jurister uden for retssalen – over for jurister kommer selv den mest energiske som oftest til kort. For den *juridiske metode* bygger på en særlig indvielse. Denne hemmelighedsfulde juridiske metode sætter juristerne i stand til at etablere telepatisk kontakt med retfærdigheden i slægt med teologens kontakt til det guddommelige. Med den danske retsfilosof, Alf Ross' ord:

Det er ikke sædvanligt, at dommeren siger: Loven lader mig mere eller mindre i stikken, men af de og de praktiske grunde træffer jeg denne afgørelse inden for dens rammer eller endog med overskridelse af disse. Det sædvanlige er derimod, at han gennem en argumentationsteknik søger at give det udseende af, at den afgørelse han træffer, objektivt og forstandsmæssigt kan udfindes ved studium af givne data og derfor er dækket af »lovens mening« eller »lovgiverens hensigt«. Han søger altså over for sig selv, eller i hvert fald over for omverdenen, at opretholde det omtalte billede af retsudøvelsen som bestemt alene ud fra lovydighedens motiv i forbindelse med forstandsmæssig indsigt i, hvad der er lovens mening eller lovgiverens vilje.

Er dommeren tilfreds med at anvende loven i klare referensfald (tilfælde der klart dækker sagen), holder han sig til lovens ordlyd ... Ønsker dommeren derimod at træffe en afgørelse der ligger i reglens tvivlsomme zone (præciserende fortolkning) eller som endog går imod »naturlig sproglig forståelse« (indskrænkende og udvidende fortolkning), søger han støtte for sit resultat, hvor han kan finde sådan. Hvis motiverne (forarbejderne) kan give en håndsregning påberåbes de, ellers forbigås de i tavshed. Regelkrydsning stiller dommeren meget frit og åbner vide muligheder for »begrundelse« af et ønsket resultat, ikke mindst når der krydses også med analogiske udvidelser af andre retsregler. Indskrænkende fortolkninger kan desuden også opnås ved konstruktion af »lovens mening« eller

»lovgiverens hensigt« ud fra overvejelser over lovens formentlige formål. Udvidende fortolkninger støttes på, at betingelserne for analogislutning er til stede. Kan man ikke finde på andet, falder man tilbage på rene postulater om, hvad der er eller kan have været lovgiverens hensigt, idet man simpelthen forudsætter, at lovgiveren nødvendigvis må have ment og villet det man selv finder velbegrundet og ønskeligt. Hemmeligheden ved denne argumentationsteknik ligger deri, at der ikke findes noget kriterium for hvornår den ene og hvornår den anden »fortolkningsregel« eller »slutningsmetode« er indiceret. Hvornår er udtalelser i lovens forarbejder udslaggivende? Når der ikke findes tilstrækkelige vægtige hensyn til at sætte sig ud over dem!

Alt dette er såre kunstfærdigt og hører til det værktøj, som enhver trænede jurist håndterer med færdighed. Han må vide, hvorledes han på passende måde kan legitimere det resultat, han finder påkrævet som »retfærdig« eller socialt ønskeligt i overensstemmelse med sin retsoverbevisnings postulater. Man må bare ikke lade sig forblænde. Man må ikke tro, at denne teknik, disse »fortolkningsmetoder« til manipulation af lovteksten, er det drivende. Med få undtagelser er disse metoder så viseligt indrettet, at de aldrig pånøder sig, men kan udvælges efter behov. Det er ikke dem der bestemmer resultatet, men resultatet der bestemmer dem. Man vælger hvad man har brug for.

Det er vigtigere at synes retfærdig end at være det, skrev allerede 1500-tallets statsteoretiker Machiavelli; for de fleste opfatter med synet, kun de færreste har mulighed for at føle efter, og juristernes verden er ikke præget af nogen større gæstfrihed der opfordrer udenforstående til at gå de egentlige sammenhænge efter i sømmene. Det er den ydre facade der tæller.

Til facadelegitimationen hører også forestillingen om at juridiske afgørelser er *upolitiske*. Det er en væsentlig del af rollebilledet at juristen ikke selv *skaber ret*; juristen er blot den der *fortolker* loven. Som Montesquieu udtrykte det: *Den mund der udtaler lovens ord*. – Dommere er ifølge det officielle billede retfærdige, ikke politiske. Det er ligefrem forfatningsmæssigt bestemt. I Grundlovens § 64 hedder det manende: Dommere har i deres kald alene at rette sig efter loven.

Men hvis virkeligheden er i strid med den juridiske indsigt, har juristen det også i sin magt at omdefinere virkeligheden. Et klassisk eksempel udgør det traditionelle juridiske forsvar for varetægtsfængsling, dvs. indespærring – evt. i form af isolering – før straffesag er gennemført:

Blandt de pinsler, som den straffende skarpsindighed har opfundet i vore dage, er cellen den grummeste. Den rammer ånden hårdere end kødet. Med ensomhedens tungsind formørker den forstanden og stjæler modet samtidig med sundheden. Det er denne straf, der her i landet idømmes dem, der mistænkes.

I de lærebøger, professorerne skriver, får studenterne at vide, at denne straf ikke er nogen tortur. Det er den videnskabelige opfattelse af varetægtscellen, at den ikke er tortur. De, der sidder i den, forstår det mere praktisk, og når studenterne ikke just skal op i spørgsmålet til eksamen, forstår de det, ligesom de, der sidder i den. Men når de har det til eksamen, forklarer de, at man bruger fængsel før dom for at afskære fangen fra at flygte og for at forhindre ham i at modvirke sagens oplysning.

Men hvad betyder lærebøger? Livet er den bedste lærebog, og livet lærer, at man dømmer folk i cellen, uagtet der ikke er den fjerneste tanke om, at de skulle flygte noget sted hen, og uagtet sagen er så klar og åbenbar, at der ikke mere er noget at oplyse og knapt noget at forplumre. For så vidt er det sandt, at cellen ikke er nogen tortur. Ikke en gang det er den, også den begrænsning, der ville ligge i, at den var tortur, er faldet bort.

Fængslet hører ikke en gang op med tilståelsen. Det er umuligt efter dansk ret at sige, hvad varetægtsfængsel er, dersom man ikke vil sige, som en forhørsdommer sagde: Det er det bekvemeste for alle parter.

En ting til kan man måske sige uden at forløbe sig: det er ingen spøg for den, det just rammer.

Sådan skrev Viggo Hørup allerede i slutningen af 1800-tallet. I mellemtiden er det blevet stadig grundigere dokumenteret at længerevarende isolationsfængsling er tortur eller mishandling der giver varige psykiske skader. Men den slags indsigter preller af på den blankpolerede juridiske virkelighedsfortolkning: »Hvis isolationsfængsling er tortur, er jeg den lille Rødhætte«, har en selvbevidst politiinspektør udtalt i en af 1970'ernes og 80'ernes mange isolationsdebatter.

Det forekommer at arrestanter har klaget over at isolationsfængsling har været anvendt ud over det tidspunkt som retten havde tilladt. Den slags klager kommer man ikke langt med. Hvad isolation er, defineres af juraen, ikke af virkeligheden: Ifølge juraen ophører isolationen i det øjeblik dommeren har afsagt kendelse om det (eller det besluttet af anklagemyndigheden) – hvad enten isolationen faktisk fortsætter eller ej. I et tilfælde hvor en arrestant klagede over at han fortsat sad isoleret trods beslutning om isolationens ophør, udtalte retten:

Den med rettens bestemmelse ... anordnede isolation af tiltalte må anses for ophørt efter anklagemyndighedens tilkendegivelse herom fredag den 22. august. Tiltaltes af pladsforholdene nødvendiggjorte forbliven i Vestre Fængsels isolationsafdeling ... kan herefter ikke anses for »isolationsfængsel«.

Der kan med andre ord ikke klages over at den mistænkte sidder isoleret ud over det tidspunkt da politiet eller retten har bestemt at isolationen ophører. For det er fængselsmyndighe-

derne der bestemmer hvordan fængslingen skal finde sted; at en arrestant *faktisk* fortsat sidder isoleret er – juridisk set – ikke ensbetydende med at han er »isolationsfængslet« i teknisk forstand.

Man kan lære en del om juridisk metode ved at læse diskussionen om definitioner i Lewis Carrolls bog *Alice i Eventyrland*. Diskussionen lyder i al korthed:

»Når jeg bruger et ord«, sagde Klumpe-Dumpe i en temmelig fortrydelig tone, »så betyder det lige netop det jeg vælger at det skal betyde. Hverken mere eller mindre«.

»Spørgsmålet er«, sagde Alice, »om du kan få ord til at betyde så mange forskellige ting«.

»Spørgsmålet er«, sagde Klumpe-Dumpe, »hvem der skal bestemme. Det er det hele«.

16

Juristverdenens uigennemskuelighed er et af hovedtemaerne i Franz Kafkas roman *Processen*, hvori hovedpersonen Josef K. en dag sættes under anklage, uden at han nogensinde bliver klar over hvad anklagen går ud på. En kort tid er Josef K. ivrig efter at få opklaret hvad sagen overhovedet drejer sig om, men hele retsmaskineriet fungerer helt uberegneligt og tilfældigt. Retsforhandlingerne forløber hemmeligt både for den anklagede og for de underordnede retsfunktionærer og for forsvareren. Og i kraft af denne hemmelighedsfulde proces med dens på én gang uigennemskuelige, vilkårlige og magtfulde budskaber, overvældes den anklagede efterhånden af en ubevidst men stigende skyldfølelse, og da dødsdommen endelig bliver afsagt, modtager han den uden at stille spørgsmålstegn ved dens retfærdighed. Kafka beskriver Josef K.'s møde med advokatverdenen i en sørgmunter sekvens:

Det skete tit, at processen tog en retning, som ikke længere tillod advokaten at følge den. Den anklagede med samt hans proces og hele materialet blev simpelt hen unddraget advokaten, og her kunne selv de bedste forbindelser med embedsmændene ikke hjælpe, for de vidste heller ingenting. Processen var trådt ind i et stadium, hvor der ikke mere kunne ydes hjælp, hvor en ukendt domstol arbejdede med den, og hvor advokaten ikke engang kunne komme i forbindelse med sin klient. Og en skønne dag kom man hjem i sin lejlighed og fandt på sit bord alle de mange indlæg i sagen, som man havde udarbejdet med så stor flid og under de skønneste forhåbninger, de var returneret som processen uvedkommende i dens nye stadium, de var ikke andet end værdiløse lapper papir. Derfor behøvede processen ikke at være tabt, i hvert fald havde man ikke nogen afgørende grund til at tro det, man vidste blot ikke mere om den og ville heller ikke i fremtiden få noget at vide. Nu var den slags tilfælde heldigvis undtagelser, og selv om K.'s proces muligvis i fremtiden kunne udvikle sig til en sådan undtagelse, så var den i hvert fald foreløbig langt fra dette stadium. Tværtimod frembød den et meget rigt arbejdsfelt for en advokat, og K. kunne føle sig overbevist om, at det også skulle blive udnyttet. Indlægget var som sagt endnu ikke overrakt retten, men det havde heller ingen hast; langt vigtigere var de indledende samtaler med formående embedsmænd, og de havde allerede fundet sted. Resultaterne havde ikke alle været lige gunstige, det måtte åbent indrømmes. Men foreløbig var det bedst ikke at røbe for mange enkeltheder, som kun ville øve en farlig indflydelse på K. ved enten at gøre ham alt for forhåbningsfuld eller alt for nedslået; kun ville han – advokaten – sige så meget, at enkelte havde udtalt sig overordentlig gunstigt og straks vist sig beredvillige til at hjælpe, mens andre havde indtaget en mere reserveret holdning, skønt de på ingen måde havde nægtet at yde deres bistand. Alt i alt udviklede tingene sig altså tilfredsstillende, kun havde man ikke lov at drage bestemte slutninger heraf, da alle indledende forhandlinger begyndte på samme måde, og først processens videre forløb ville afsløre, hvilken værdi man turde tillægge dem. Men i hvert fald var endnu intet tabt, og hvis det

trods alt skulle lykkes at vinde kontorchefen for sagen – der var allerede foretaget visse skridt med dette formål for øje – så var såret rent, som kirurgerne siger, og man kunne trøstigt afvente, hvad der måtte komme.

Den slags taler kunne advokaten aflire i det uendelige; de gentog sig ved hvert nyt besøg. Der var altid gjort fremskridt, men aldrig var han i stand til at præcisere, hvori disse fremskridt bestod ...

Af mange gode grunde er Kafkas roman ikke nogen dækkende beskrivelse af den moderne retspleje; men af andre lige så gode grunde er begrebet den »kafkaske proces« gået ind i sproget på en måde der forklarer at den juridiske metodes virkelighedsforvandling er en af retsformens arketyper.

RETSFORMEN

Jeg tror ikke, at det har nogen interesse for samfundet, hvilken tillid dommerne nyder – ikke på nogen måde – i sammenligning med den interesse, det har for samfundet, at de fortjener tillid. Det er derpå, og derpå alene, det kommer an ...

VIGGO HØRUP

17

Den svenske forfatter, Anders Ehnmark skriver i sin bog, *Magtens hemmeligheder*, at det er en central del af herskerlogikken at gøre ét men synes at gøre noget andet. Såvel retten som politikken opstår, ligesom kunsten, i mødet med publikum. Publikum er medskabende i magten ligesom i kunsten. Det særlige ved Machiavellis analyser af magtens hemmeligheder, der blev nedskrevet i begyndelsen af 1500-tallet, er netop hans blik for forskellen mellem at være og at synes. Det spiller ikke så stor en rolle hvordan magthaverne er, det afgørende er hvordan de synes at være. En klog hersker tænker ligesom skuespilleren hele tiden på sit publikum. Han frygter såvel det øjeblik hvor publikum keder sig og går sin vej som det øjeblik hvor det bliver ophidset.

Først og sidst må den illusionære virkelighed fastholdes i de former der defineres af magthaverne. Herskerlogikken rummes i slagordet: Jeg definerer, altså er jeg.

Denne indsigt betyder at retten udgør en *formgivning* af de samfundsmæssige (magt)relationer. De samfundsmæssige magtrelationer udgør én kategori, indholdet (eller *rationaliteten*, som den tyske sociolog Max Weber kaldte det); men dette

indhold gøres tilgængeligt for bevidstheden i rettens formsprog. Det er kun formen vi øjner.

Erkendelsen af at retten er en formgivning af skjulte relationer eller rationaliteter forklarer dels at jurister er formalister, dels at det er en væsentlig opgave for jurister at kunne transponere magtrelationer og magtsprog til retssprog. Dette sker i daglig praksis mest tydeligt som *efterrationaliseringer* af allerede trufne beslutninger.

Men som megen anden juridisk virksomhed praktiseres denne transponering i en gråzone mellem det bevidste og det ubevidste. Der findes ikke nogen officiel lære om juridisk fortrængning, overføring eller *efterrationalisering*. Gængse juridiske ordbøger og håndbøger kender ikke disse gløser.

Men det betyder blot at jurister ikke har nogen bevidsthed om fænomenerne. Det er ikke sært: Det er en uundværlig bestanddel af retsvæsenets krav på absolut autoritet at retten ikke blot principielt er ufejlbarlig, men desuden selvforklarende. Retten rummer sin egen autoritet. Enhver forklaring herudover er ikke blot overflødig, men principstridig. Retten spiller ikke med fordækte kort.

Men i betragtning af at såvel det juridiske studium som den juridiske praksis kun ganske sporadisk og overfladisk giver fagets udøvere noget grundlag for at etablere en lødig forståelse af den samfundsmæssige virkelighed hvori juristens aktivitet udfolder sig – og hertil hører selvforståelse – er der særdeles liberale grænser for den juridiske *efterrationalisering*.

I juristens abstrakte overvejelser over enkelte retsreglers »begrundelse« er der uanede muligheder for at inddrage imaginære eller – muligvis – virkelighedsoverensstemmende forestillinger om de samfundsmæssige forhold, hvad enten disse forestillinger har fundet udtryk i lovtekster, betænkninger eller i andre forarbejder. Juridisk metode er en fleksibel størrelse.

Men i almindelighed er retlige begrundelser lige så intetsigende som de er uverificerede. F.eks. er straffesystemets »rationelle begrundelse« (prævention) ikke andet og mere end samlebetegnelser for summen af juriststandens fordomme til

enhver tid. Den påberåbte prævention – kriminalitetsforebyggelse – skulle i henhold til gangbar juridisk udlægning bestå af to elementer, nemlig 1. afskrækkelseseffekten i forhold til andre mulige lovbyggere (generalprævention), og 2. opdragelsesvirkningen i forhold til den dømte (specialprævention).

Hertil har den danske kriminolog Karl O. Christiansen rammende bemærket:

*Specialpræventionen véd vi noget om, og den tror vi ikke på.
Generalpræventionen véd vi ikke noget om, men den tror vi på.*

Dette korte omrids af efterrationaliseringens betydning og almene indhold er bestemmende for alle de forklaringer som enhver jurist til enhver tid vil kunne præstere i forhold til en hvilken som helst regel eller afgørelse. Denne virksomhed er dagligdags for de fleste juridiske rådgivere og beslutningstagere, hvad enten de træffer en afgørelse eller de skal forklare en regel eller forsvare en disposition som en klient har foretaget. Det er ingen overdrivelse at udpege det som en af de centrale opgaver i juridisk praksis at kunne efterrationalisere bestemte skridt; og at juristens professionelle dygtighed i omverdenens øjne måles med den fantasifuldhed hvormed efterrationaliseringen foretages. Jo flere gode grunde – virkelige eller opdigtede – der kan anføres til forsvar for en handling, des bedre er mulighederne for at handlingen får juridisk gennemslagskraft.

For enhver advokat er det dagligdags praksis at »rage kastanjerne ud af ilden« for klienter der har truffet uovervejede dispositioner. Hvis man abstraherer fra retsformen, er der tale om ren fiktionsvirksomhed: Advokaten *påstår* at klientens handling har de og de gode grunde. At efterrationalisere er simpelthen hvad han får sin betaling for, og hvis modparten bliver udmattet af de overvældende fingerede grunde eller dommeren ligefrem tager dem for gode varer har han gjort sit job godt. Den – potenserede – formgivning der rummes i

advokatstandens etiske kodeks, »gode advokatskik«, sætter uhyre vide grænser for advokatstandens omgang med virkeligheden.

For alle juridiske praktikere, for advokater, for embedsmænd og for dommere hører efterrationaliseringen, dvs. magtens retlige formgivning til de elementære håndværksmæssige færdigheder. Til undersøgelsesretten i Tamil-sagen forklarede direktøren i direktoratet for udlændinge under Justitsministeriet – uden nævneværdige anfægtelser – at det var hans opgave at »fabrikere en juridisk holdbar begrundelse for en juridisk uholdbar beslutning«. Juridisk pletrensning af den art kommer efter sagens natur sjældent på tryk. Men for kendere udgør denne virksomhed et af juraens arketypiske elementer.

18

Som andre (illusionære) bevidsthedskategorier tilslører den borgerlige retsform de basale magtrelationer i anden potens: Retsformen er ikke alene en forklædning, men tillige en forklædning af forklædningen; denne dobbelte forklædning rummer retsformens vigtigste immunforsvar over for den anstødelige virkelighed. Den elementære pointe er at omverdenen – det være sig jurister eller lægfolk – i almindelighed er uden bevidsthed om at retsformen er en forklædning. Og når vi ikke véd at retten er forklædning, véd vi heller ikke at vi ikke véd det, og er følgelig ude af stand til at stille de nødvendige kritiske spørgsmål der kunne demaskere den underliggende magtrationalitet. Forestillingen om at der består en principiel skillelinie mellem ret og magt – og tilsvarende mellem jura og politik – tillader således juriststanden at dyrke en upolitisk, »ren« retsvidenskab. Denne professionelle grundholdning rummer en afvisning af overhovedet at stille – og så meget des mindre forfølge – spørgsmålet om rettens magtrationalitet eller juraens politiske systemafhængighed; det er upassende overhovedet at spørge om tilstedeværelsen af den slags ind-

byggede falske lodder der anfægter fru Justitias dyd.

Dette rummer en *pointe* der kendes fra al bevidsthedsteori: Det er en del af illusionens mekanik at den skjuler sin illusionære karakter. Og dette på trods af at alle – lærd som læg – i dybere bevidsthedslag ejer en uarticuleret viden om at magten – den fysiske, den økonomiske og den politiske magt – i sidste ende afstikker grænserne for vores eget råderum og for samfundets indretning. Dersom »retten« – både i det uendeligt store og i det uendeligt små – mister sin forbindelse til de magtrelationer hvorefter den oprindelig udsprang, uden at nye er i stand til at overtage pladsen, krakelerer retten, som formen opløses når indholdet forvitrer.

Men retsformen fortrænger almindeligvis den slags indsigter til fordel for en forestilling om at samfundslivet ikke blot beherskes af visse almene fælles værdier, men at værdiforestillingerne (som de materialiserer sig i retten) udgør det basale grundlag, samfundslivets *selvstændige* rationalitet. Selve forestillingen, den abstrakte overbevisning om samfundssystemets, inklusive statsmagtens, *afhængighed af retsprincipper* har en betydelig gennemslagskraft. Og troen på retfærdigheden er – med alle kritiske forbehold – nogenlunde universel.

Kollektive fortrængningsmekanismer af den art kendes fra den sociale praksis som antropologer har klarlagt i flere af klodens andre samfund: I mellemværender mellem mennesker er det ikke sandheden, men den åbenbarede indsigt der bliver troet af de fleste der er afgørende. Den åbenbarede indsigt – formidlet af høvding eller åndemaner – overflødiggør objektiv verifikation; i adskillige kulturer kendes »sandhed« end ikke som glose. Sandhedsbegrebet er den vesterlandske kulturs fetisch, retten er vores totem.

Tamil-sagen er ikke blot uhyrlig ved at den udstiller magtens og rettens sam- og modspil. Det er sagens første *pointe*; den

kan være alvorlig nok. Men den hører dog hjemme i vores velkendte erfaringskategorier; den er til at leve med.

Tamil-sagen gør det begribeligt at retten praktiseres i et samspil mellem magtens rationalitet og rettens. De eksisterer side om side i en slags kontrapunktiske normsystemer.

Stiliseret kan sammenhængen udtrykkes som følger: Bureaukratiske apparater er underlagt to normsystemer: Det synlige retssystem der tilfredsstiller retsfølelsen; det er til udvortes brug; men det suppleres af et usynligt normsystem der rummer de afgørende definitioner af bureaukratisk adfærd; disse uskrevede normer består af et konglomerat af magtinteresser der rummer en sammensat blanding af magtindsigter og socialpsykologiske forventninger om omverdenens accept, inklusive forventninger om andres forventninger, frygten for ikke at leve op til det forventede, karriereambitioner, konformitetspres, alt sammen defineret med udgangspunkt i egeninteresse og selvopholdelsesdrift.

Magt-ret spørgsmålet kan formuleres som et sammenstød mellem forskellige normsystemer: Det officielle og autoriserede retssystem, og det lukkede og uformidlede, men uhyre effektive indre bureaukratiske adfærdssæt.

Tamil-sagen er ingen undtagelse der skyldes særligt anløbne embedsmænd. En af pointerne i embedsmandsforklaringerne for undersøgelsesretten er netop at juristernes håndtering af den beslutning om åbenbare ulovligheder som i dag tilskrives Ninn-Hansen var uhyggeligt ensartet: Der var ikke én af de mange jurister i departementet eller direktoratet, fra departementschef og nedefter, der sagde fra. Da jorden begyndte at brænde, skrev de private dagbøger, de deponerede private »livsforsikringer«, de hyttede deres skind. Men ingen sagde fra. Ikke én. Dette billede blev bekræftet til overmål i de efterfølgende forklaringer. Kun én ting optog dem: Deres eget ansvar, ikke over for de mishandlede flygtninge, ikke engang over for Folketinget, men for deres eget skind. De er ikke undtagelser, de er eksponenter for normaljuristen.

Sagen formidler med andre ord den erfaring at det indre, usynlige magtsystem i kollisionstilfælde fortrænger gældende

ret. I tilfælde af uoverensstemmelse mellem kortet og terrænet anbefales det at følge terrænet, lyder en militær instruks. Terrænet er embedsmandens overlevelsesbetingelser i bureaukratiet.

Alt dette hører til elementær samfundsvidenskabelig indsigt; kun retsformen fortrænger indsigten.

20

Men så kommer Tamil-sagens vigtigste erfaring: Sagen rummer et hidtil uset klinisk snit gennem den kollektive retsbevidstheds struktur. Hermed er det sagt at sagens exceptionelle karakter beror på *at den overhovedet har set dagens lys*.

Netop dagslyset er ubærligt for den retsbevidsthed der (bevidst og systematisk) overser magtens underliggende rationalitet; netop derfor reagerer denne retsbevidsthed med kollektive fortrængningsmekanismer. Fortrængningerne var virksomme fra sagens start: I lang tid kunne ingen nøgtern iagttagelse være i tvivl om at der forelå både lovovertrædelser og vildledning i forbindelse med administrationen af udlændingelovens familiesammenføringsregler. Man véd det, men det er ikke til at tro, og det er i hvert fald en ubehagelig viden, så den tæller ikke. Den der har øjne at se med, vælger at kigge den anden vej og stabiliserer dermed forestillingen om at retten kan styre magten.

Selvom lovbruddene og vildledningerne blev almen viden med ombudsmandens redegørelse i sagen marts 1989 kunne sandheden fortsat fortrænges. »Sandheden« blev formuleret som to verificerede kendsgerninger i ombudsmandens redegørelse: For det første at påstanden om de forbedrede forhold på Sri Lanka, som Ninn-Hansen og Justitsministeriet havde påberåbt sig, ikke var virkelighedsoverensstemmende (flere af de berettigede omkom i ventetiden, andre fik livsvarige mén). For det andet at de »ressourcehensyn« som Justitsministeriet havde givet som begrundelse for den såkaldte nedprio-

ritering (dvs. forhaling) af sagerne om familiesammenføring er et klassisk udtryk for det fænomen som Viggo Hørup beskrev for 100 år siden: Det vitterlige vås. Altså ikke almindeligt vrøvl, men »vitterligt«, dvs. *bevidst*. Det ved vi fordi Justitsministeriet vidste at ombudsmanden vidste at de ressourcer ministeriet anvendte på at forhale sagerne langt oversteg de beskedne ressourcer det ville kræve at ekspedere sagerne der var færdigbehandlede og kun manglede en underskrift.

Når Justitsministeriet trods denne viden vedblivende gentager at der ligger ressourcehensyn til grund for den manglende ekspedition, er det ensbetydende med at embedsmændene forklarer sagen på følgende måde: Det vi siger er vrøvl, og vi ved det godt, og vi siger det alligevel. Eller: Det vi siger er løgn, og vi ved det godt, for sandheden betyder ingenting. Sandhedskriteriet er ophævet.

Den vitterlige, altså bevidste og åbenlyse omgåelse af virkeligheden kan ingen argumentere imod. Den sprænger grænserne for kommunikation.

I lange tider tillod dette kommunikationssvigt myndighederne at sælge elastik i metermål gennem påstande om at juraen i sagen skulle være tvivlsom: Ombudsmanden ser på sagen på én måde, men Justitsministeriets jurister mener noget andet, og Justitsministeriets jurister er vel ikke ringere end ombudsmandens, lød budskabet.

Den fremhviskede sandhed kan nemt overhøres; ombudsmandens mikrofon kan også overdøves. I sagens tredje fase bliver sandheden forsynet med megafoner: Og først på det tidspunkt, da den rette sammenhæng er *uafviselig* selv for den der nødigst vil se og høre, nemlig da de første afhøringer offentliggøres i januar 1991, først da tørner tro og viden sammen på en måde der får verdensbilledet til at bryde sammen. Dette gør sagen til en revolutionær begivenhed.

Hvad enhver kyndig havde kunnet se, men ikke villet aktivere på nethinden, blev en så anmassende viden at ingen længere kunne få lov til at beholde sin bekvemme forestilling om tingenes rette sammenhæng i fred. Her har vi tilståelsens psykologi: Det havde længe været tydeligt at Justitsministeriets

jurister gjorde sort til hvidt, manipulerede og lagde røgslør. Det jordskælvsrystende i sagen var ikke lovbruddene og forsøgene på at kamuflere dem, men derimod at dette maskespil blev afsløret så ubarmhjertigt at det nu var synligt for enhver: Chefen for Udlændingedirektoratet havde med egne ord forklaret at det var hans opgave »at fabrikere en juridisk holdbar begrundelse for en juridisk uholdbar beslutning«; afdelingschefen erklærede at der ikke består »nogen sjælelig forbindelse mellem min underskrift på et juridisk dokument og dokumentets indhold«, og Ninn-Hansens ministersekretær forklarede tilsvarende frimodigt at man kunne »plante« et samrådsspørgsmål i retsudvalget med den sidegevinst at ombudsmandens igangværende undersøgelse blev standset, osv. Ikke nok med at retten blev krænket, det hører dagligdagen til; den slags kan udbedres; men det skete bevidst, målrettet og systematisk. Og det blev ubarmhjertigt blotlagt.

21

Den langvarige offentlige procesførelse som resulterede først i Undersøgelsesrettens Tamilrapport december 1992, derpå Rigsrettens dom juni 1995 og endelig Forhørsrapport over embedsmændene november 1995 er justitsvæsenets forsøg på at gøre op med misbrug af retsformen. Midlet herimod er – retsformen!

De efterfølgende retsopgør tjener til at genopbygge det retfærdighedssprog som Tamil-sagen havde kompromitteret. Det fælles overordnede budskab i alle disse tre omfattende retsdokumenter lyder: Retfærdigheden sejrer til sidst.

Af hensyn til denne gevinst har den juridiske superstruktur affundet sig med den uhyrlige offentlige selvmutilering som sagen er og har været gennem en række smertefulde år. Og netop af hensyn til samme gevinst – den nødvendige genopbygning af troen på retfærdigheden – slog dommeren i Undersøgelsesretten så hårdt til som han gjorde: *Alle de implicerede*

topembedsmænd blev udpeget som skyldige. Og da turen kom til ministeren, gik Danmarkshistoriens dyreste og besværligste retssag i gang. Den rigsret, som alle jurister havde erklæret for død – efter at den havde været ude af brug i næsten 100 år – blev genoplivet, og Ninn Hansen, den nulevende politiker med højest ministeranciennitet, manden som allerede var en færdig mand, blev nu henrettet for anden gang.

Men genopretningsprojekter af den art er ikke helt enkle. Det viser sig tydeligst i sagen om embedsmændenes ansvar, dvs. i undersøgelsesrettens redegørelse.

Med hensyn til den grundlæggende ulovlighed – den bevidste syltning af de mange familiesammenføringssager – kan ingen kyndig jurist betvivle Tamilrapportens vurdering: Beslutningen var (på de relevante tidspunkter) *klart ulovlig*. Og derfor suspenderes tjenestemandens sædvanlige lydighedspligt. Det er helt efter bogen.

Embedsmændene havde ganske vist gjort ministeren opmærksom på ulovlighederne. Men: »Dette var imidlertid – efter undersøgelsesrettens opfattelse – ikke i sig selv tilstrækkeligt til at fritage embedsmændene for at tage yderligere initiativer med henblik på at få bragt denne ... klart ulovlige ... tilstand til ophør *så hurtigt som overhovedet muligt*«, står der i Tamil-rapporten. Herefter beskrives de spagfærdige forsøg der blev gjort og de spredte indvendinger der blev fremsat af embedsmændene over for ministeren, og de afvises som »langtfra tilstrækkelige«. Det er handlingerne der tæller, ikke ordene.

Problemet med denne norm for embedsmænd er at den savner ethvert hold i embedsmændenes virkelighed; vækstbetingelserne i de sammenhænge hvori den skal virke, er ikke gunstige: Tamil-sagen er ikke nogen undtagelse der skyldes særligt anløbne embedsmænd. En af sagens hovedpointer er at juristernes håndtering af sagens afgørende beslutning om åbenbare ulovligheder var påfaldende ensartet: Der var ikke én af de mange jurister i departementet eller direktoratet, fra departementschef og nedefter, der sagde fra. Og hvad værre er: Det indre bureaukratiske normsystem der udgør det afgø-

rende tydningsskema for embedsmandsadfærd, fører til at de krav til personlig integritet der formuleres i rapporten, uhyre sjældent – om nogensinde – vil være opfyldt. Det gælder i bureaukratiske apparater i almindelighed og i udpræget grad i Justitsministeriet, hvis korpsånd er nærmest personlighedsudslettende.

Med andre ord: De implicerede embedsmænd handlede ikke anderledes end alle andre jurister i samme situation ville have gjort. Den civilcourage som undersøgelsesdommeren stiller krav om, er slet og ret en illusion; et fremmedlegeme der er fordrevet i kraft af den juridiske disciplinering. Og det betyder at straffen over Tamil-sagens topembedsmænd ikke er fuldbyrdelse af nogen form for retfærdighed, men slet og ret udslag af den beklagelige tilfældighed at de implicerede embedsmænd netop sad i dette uheldige kontor på netop dette uheldige tidspunkt. Næppe nogen ville kunne have handlet (væsentligt) anderledes. Vis mig den embedsmand der om fornødent ville have sat sin stilling ind på at sætte sig op mod ministeren. Han kendes som type, men ikke fra Justitsministeriet. Hvem vil så kaste den første sten?

Men dette er ikke den eneste tilfældighed. Retshåndhævelsens karakter af (vilkårligt) sonoffer sættes yderligere i relief af den kendsgerning at det skyldes – ekstreme og usandsynlige – tilfældigheder at rammerne for et retsopgør nogensinde blev etableret. En overset pointe i sagen er at den type juridisk camouflage og magtdekoration som forelå i Tamil-sagen *normalt lykkes*. Det ekstraordinære ved sagen er først og fremmest at den overhovedet blev til nogen sag. Først da den ansvarlige minister gik fejl af magtens logik og mistede sin magtbase, svigtede det politiske og juridiske systems effektive lukkemekanismer. Det var en ekstraordinært vedholdende presse og en indædt politisk opposition der havde held til at udløse den usandsynlige åbning. Sagen blev til en sag ikke på grund af de politiske og de juridiske systemer, men på trods af dem.

Både ansvarsgrundlaget og sagens rejsning er således udslag af tilfældighedernes spil. Embedsmændenes ansvar byg-

ger ikke på en adfærd der afviger fra normalen. Dersom det udelukkende er velovervejende juridisk fornuft der definerer retten, er det svært at operere med begreber som skyld og ansvar, når de implicerede rammes af en serie fordømte uheld, altså begivenheder der principielt snarere hører hjemme i forsikringsjuraen end i sanktionsretten.

Dette kan forklare at Undersøgelsesrettens hårde dom der blev afsagt over retsadministratorerne i det klareste dagslys (1992), i al diskretion blev erstattet af en reel frifindelse med forhørsrapporten (1995), så tilpas lang tid efter de fatale handlinger, at en frifindelse hverken kunne vække opsigt eller anstød. Manden, hvis underskrift manglede sjælelig forbindelse med det underskrevne dokumentets indhold, har sin chefstilling. Det samme har hans kollega der beredvilligt skrev en juridisk holdbar begrundelse for en juridisk uholdbar beslutning; og den tredje (og mest kreative) der »plantede« samrådsspørgsmål, er juridisk chef i Justitsministeriets EU-rådgivning. The show must go on.

22

Midt i justitsapparatets tømmermænd fra Tamil-sagen, blev denne skandale indhentet af 18. maj-sagen, som måske har rystet retsbevidstheden endnu voldsommere. 18. maj 1993 blev der afholdt folkeafstemning om Danmarks tilslutning til Den Europæiske Union (Maastricht-traktaten). Afstemningen blev undsagt af mange, først og fremmest fordi det blev hævdet at der var tale om en omgåelse af folkeafstemningen 2. juni 1992, der resulterede i et snævert Nej-flertal.

Efter at det var blevet bekendt at resultatet af den anden afstemning, 18. maj 1993, var et Ja-flertal, udbrød der voldsomme uroligheder på Nørrebro i København. Under den efterfølgende konfrontation blev der af politiet affyret 113 skarpe skud, heraf en del mod demonstranterne; mindst elleve civile blev ramt. Kyndige iagttagere har betegnet det som

et lykkeligt tilfælde at ingen blev dræbt.

Den efterfølgende justitsskandale drejer sig om den retlige undersøgelse af begivenhederne.

Det første påfaldende er det politiske systems reaktion. Konfronteret med den chokerende kendsgerning at *dansk politi har skudt med skarpt mod civile*, erklærede statsministeren den 19. maj – uden forbehold med hensyn til nærmere undersøgelse – at »regeringen bakker fuldt ud op om politiets handlinger«.

Ikke nok med denne afslørende mangel på elementær retsbevidsthed. Kort efter blev justitsministeren spurgt om regeringen ville foranstalte en undersøgelse af Københavns politi, som allerede havde bedyret sin uskyld. Det ville ministeren ikke; han erklærede at han havde tillid til politiet; og ved at iværksætte en undersøgelse ville han »stille spørgsmålstegn ved politiets forklaring«, og dermed dementere sin egen erklærede tillid, udtalte han med troskyldig skamløshed – som måske netop i kraft af udtalelsens demonstrative ironi gjorde en undersøgelse uomgængelig.

Der blev nemlig iværksat undersøgelse – trods modstand fra den politiske og juridiske magtelite (som i Tamil-sagen), nemlig på grund af et uimodståeligt offentligt pres. Men trods den friske Tamil-erfaring lykkedes det Justitsministeriet at tilrettelægge en undersøgelsesprocedure, hvis skjulte undertekst var af samme art som Tamil-administrationen: opgaven var, nu som før, *at fabrikere en juridisk holdbar begrundelse for en juridisk uholdbar beslutning*.

Så hurtigt regenererer justitsapparatets magtfuldkommenhed, at de friske Tamil-erfaringer allerede var fortrængt i maj 1993. Den 25. maj var undersøgelsesproceduren på plads med en plan der – pinligt klart – demonstrerede at statsmagts retfærdighedsadministration allerede havde fortrængt den mest fatale af alle Tamil-erfaringer, den der formuleres præcist i Platons dialog *Glaukon*: »Den højeste grad af uretfærdighed er at se ud som om man er retfærdig, mens man ikke er det«.

Undersøgelsens officielle tekst var klar: Der skulle foreta-

ges en *objektiv og uvildig* undersøgelse bl.a. af Københavns politi, inklusive politidirektøren. Men den skjulte undertekst var lige så klar: Københavns politiledelse skulle ikke drages til ansvar for de skarpe skud. Af den officielle tekst fremgik det at den officielle undersøger – den daværende rigsadvokat (som i denne egenskab havde et kollegialt og venskabeligt forhold til Københavns politidirektør) – skulle søge bistand til at gennemføre afhøringer gennem Rigspolitiets rejsehold. Men de uofficielle, upublicerede aftaler lød på at afhøringer af de københavnske politifolk skulle foretages af – Københavns politi. Det er elementært at en rapport der tilvejebringes ved at den institution hvis handlinger er til bedømmelse, selv forstår »undersøgelsen«, ikke kan være »uvildig og objektiv«, som den officielle tekst lovede.

Problemet var – som i Tamil-sagen – at den usynlige undertekst – som ikke blot supplerer, men ganske enkelt omgør den officielle – efterhånden blev synlig. Igen: ikke på grund af justitsadministrationens åbenhed, men på trods af dens lukket-hed, i kraft af en kritisk presse. Den indbyggede modsigelse blev åbenbar da rigsadvokaten offentliggjorde sin undersøgelse. Fejlene og manglerne var så iøjnefaldende at undersøgelsen måtte suppleres. Og da rigsadvokaten endelig havde talt ud, konstaterede ombudsmanden i januar 1996 at den samlede undersøgelse var så mangelfuld at regeringen besluttede sig til at begynde forfra.

Hvad der gør den mangelfulde undersøgelse problematisk er ikke kun at rigsadvokatens og Justitsministeriets retfærdighedsfiktion – forsøget på at kamuflere underteksterne og foregive upartiskhed – blev afsløret. Det er alvorligt nok, men ville måske være til at bære, hvis ikke den falske retfærdighed i mellemtiden var blevet *tiltrådt af Højesteret*, nemlig derved at rigsadvokaten midtvejs i undersøgelsen blev udnævnt til medlem af Højesteret. Højesteret er reelt selvsupplerende, og en udnævnelse finder ikke sted uden at Højesteret har godkendt rigsadvokatens adfærd som retfærdig.

Hovedindholdet af den »lov om undersøgelse af Nørrebro-sagen« der blev vedtaget i foråret 1996 er at en ny undersøgelse

seskommission får til opgave at blottlægge det samlede begivenhedsforløb.

Spørgsmålet er om retsformen kan holde. Ikke bare fordi en undersøgelse der gennemføres med tre års forsinkelse i sig selv er problematisk. Men særlig fordi retsformen formidler følgende budskab: Retten sejrer over magten. Og det budskab forsøges formidlet, selv når retten er blevet kompromitteret og bøjet til fordel for magten, når der er begået åbenbare og utilgivelige tillidsbrud, når retten kort sagt har afsløret sig som uretfærdig.

RETFÆRDIGHEDEN

*Den højeste grad af uretfærdighed er at se ud
som om man er retfærdig, mens man ikke er det.*

PLATON

23

Den europæiske retshistorie rummer utallige vidnesbyrd om at ret og retfærdighed besidder et nærmest hypnotisk potentiale. Hvem går ikke ind for retten? Det er et begreb med positiv ladning, et udpræget plusord. Intet normalt menneske foretrækker uretten frem for retten. Ret er i den almindelige forestillingsverden ikke bare det der er i overensstemmelse med lovene, altså de statsautoriserede regler der omgiver vores daglige tilværelse. Retsbegrebet rækker ud over de skiftende love, som er foranderlige og konjunkturbestemte, måske også sommetider noget tilfældige.

Retten er anderledes gedigen. Det »rette« er modsætningen til det forkerte, til uretten. »Det er ret og rimeligt«, siger man, og sigter hermed til at handlemåden er i overensstemmelse med en norm der har højere gyldighed end den menneskeskabte – og foranderlige – lov der gælder netop nu.

Retten har moralske kvaliteter der hæver den over loven. Loven er ufuldstændigt menneskeværk; retten rangerer højere. Ret er synonym med retfærdighed.

I mange menneskers bevidsthed er der ikke stor afstand mellem troen på ret og retfærdighed, og en overbevisning om en styrende kraft for menneskers liv. Den danske forfatter og jurist Sven Clausen har sagt at vores retfærdighedsforestillinger er »i slægt med en lang række forekomster i sindet, hvis

kerne er en forældreløs følelse af fortabthed, dersom mennesket må medgive at magt er ret, og ret er magt, og andet er der ikke«.

24

Denne forankring i troens verden er ikke nogen nymodens opfindelse. For ca. 2000 år siden skrev den romerske statsteoretiker og filosof, Marcus Tullius Cicero:

Den sande lov er den rette fornuft som stemmer med naturen, den er almengyldig, uforanderlig og evig. Dens ordrer tvinger os til at gøre vor pligt, dens forbud holder os borte fra alt ondt. Denne lov går det ikke an at ændre på, ej heller er det tilladt at ophæve noget af den eller afskaffe den fuldstændig. ... Denne lov er ikke én i Rom og en anden i Athen, ikke én i dag og en anden i morgen, men det er én evig og uforanderlig lov der gælder alle folkeslag til alle tider, og der vil altid være én fælles Gud der så at sige leder og behersker alle, ham der har skabt denne lov, foreslået og gennemført den – Der findes nemlig kun én form for ret, og den binder ethvert menneskeligt samfund; den grunder sig på én lov nemlig den rette fornuft, som den giver sig tilkende i påbud og forbud. Den der ikke kender denne lov, hvad enten den er skrevet ned noget sted eller ej, han er uden retfærdighed. Men hvis retfærdigheden består i at man retter sig efter folkeslagenes skrevne love og vedtægter, og hvis alt skal bedømmes efter sin nytte, så vil enhver der finder sin fordel deri tilsidesætte og bryde lovene hvis han har magt til det. Følgen bliver at der overhovedet ikke findes nogen retfærdighed, hvis den ikke findes i kraft af naturen.

Ciceros tekst er i tråd med en lang europæisk tradition der hævder at alle samfunds retssystemer er – eller burde være –

afledet af et overordnet retfærdighedsprincip, den såkaldte *Naturret*. Det betyder ikke at alle samfunds lovgivninger til alle tider har været retfærdige; den gældende verdslige lovgivning, den fastsatte lov, dvs. hvad jurister kalder *den positive lov*, er tværtimod ofte uretfærdig; det har navnlig eftertiden konstateret. Men denne modstrid mellem naturret og positiv lov forklarer filosoferne med at den positive lov repræsenterer menneskenes ufuldkomne forsøg på at virkeliggøre retfærdigheden.

Naturrettens forestillingsverden rummer med andre ord en dobbelthed: Ved siden af eller (snarere) oven over den gældende, positive lov findes der et – usynligt – retssystem, nemlig retfærdighedens.

Den naturretlige tanke om en evig og uforgængelig retfærdighed har vist sig at besidde en betydelig livskraft. Både før og efter Cicero findes der klare vidnesbyrd om retfærdighedsideen hos stort set alle de moralfilosoffer og jurister der har givet sig af med almene beskrivelser af retsforhold. Igennem næsten tre tusinde år har retsfilosoffer påstået at de retsregler der gælder i samfundet – altså den positive ret – skal kunne retfærdiggøres, altså leve op til visse – aprioriske – principper.

Et af de tidligste kendte vidnesbyrd stammer fra den græske bondedigter, Hesiod:

Loven har Zeus fastsat for mennesker. Fisk og vilde dyr og vingede fugle æder hinanden, da der ikke findes retfærdighed imellem dem. Men menneskene gav man retfærdigheden som er dens kosteligste skat. Thi den der taler retfærdighedens ord med vilje og vidende, ham skænker Zeus lykken.

Men allerede denne tekst, der stammer fra knap et tusind år før vor tidsregning, rummer et tankevækkende forbehold. Hesiod fortæller en fabel, som sandsynligvis er vendt mod de storgodsejere, der udgjorde tidens herskende klasse. Fabelen beretter om en falk der røver en nattegal. Da falken flyver af

sted med sit bytte, og nattergalen vrider sig under de krumme klør og jamrer om medlidenhed, svarer falken: »Nu er du i de stærkeres vold og må følge med hvor jeg vil have dig hen, trods al din sangkunst. Og hvis det passer mig æder jeg dig eller lader dig slippe«. – Hesiod tilføjer: »Den tåbe som vil sætte sig op mod de stærkere, fanger ikke sejre, men følger spot til spe«.

25

Den norske retssociolog Vilhelm Aubert har gengivet en (opdigtet?) dialog mellem den erfarne statsmand, Perikles, og det unge brushoved, Alkibiades:

»Sig mig, Perikles, kan du ikke forklare mig hvad retten er?«, spørger Alkibiades.

»Jo, – selvfølgelig!«, svarer Perikles.

»Men så forklar det da for Himlens skyld!«, siger Alkibiades, »for når jeg hører at folk berømmes for deres retskaffenhed, får jeg ofte den tanke at ingen anstændigvis kan fortjene denne beundring uden at vide hvad ret er!

»Bevares!«, svarer Perikles, »der er intet at indvende imod at tilfredsstille dit ønske om at vide, hvad ret er! – Ser du, loven er dét som folkeforsamlingen vedtager, og de foreskriver hvad man må og hvad man ikke må«.

»Med henblik på at gøre det gode eller det onde?«, spørger Alkibiades.

»Det gode, selvfølgelig!«, siger Perikles.

»Men hvis det nu ikke er folket, der er forsamlet og beslutter hvad der er rigtigt og forkert, men derimod en minoritet, som det for eksempel er tilfældet i et oligarki, hvad kalder man så disse beslutninger?«, fortsætter Alkibiades.

»Hvad som helst der vedtages af den suveræne magt i staten – efter moden overvejelse om, hvad man må og hvad man ikke

må – kaldes ret!«, svarer Perikles.

»Og hvis en despot med statsmagten i ryggen beslutter hvad borgerne skal gøre, er det så også ret?«, fortsætter Alkibiades.

»Ja!«, siger Perikles, »hvad selv en despot beslutter i sin egenskab af hersker, benævnes ret!«

»Men, Perikles, begreber som ret og magt, hvad er det egentlig? Er det netop ikke størrelser der flyder sammen når den stærkere tvinger den svagere til at gøre noget – ikke med den svageres samtykke, men med tvang?«, konstaterer Alkibiades.

»Sandt nok!«, siger Perikles.

»Så er alt hvad despoten tvinger borgerne til at gøre gennem sine love, uden først at indhente deres samtykke, altså blot ren og skær lovløshed?«, fremhæver Alkibiades.

»Dér har du vel ret!«, indrømmer Perikles, »Jeg må tilbagekalde mit udsagn om, at alt hvad en despot beslutter uden videre er ret; medmindre han altså har sikret sig borgernes indforståelse forinden.«

»Men hvad så med de beslutninger som en minoritet træffer – uden borgernes forudgående samtykke, men med statens magt til at gennemføre dem – er de nu tvang eller ej?«, spørger Alkibiades.

»Jeg mener, at alt hvad én mand tvinger en anden til at gøre mod hans vilje, hvadenten det sker gennem lovgivning eller på anden vis, må være forårsaget ved tvang snarere end ved samtykke!«, siger Perikles.

»Men er så ikke også alt hvad et flertal af borgerne måtte beslutte uden tilslutning fra de få og velbjergede, fordi flertallet er stærkere end de, at betegne som tvang?«, vedbliver Alkibiades.

»Alkibiades!«, siger da Perikles, »Lad mig forsikre dig om, at da jeg var i din alder, var også jeg skrap til den slags. For vi plejede netop at træne denne form for sofistik, som du nu er ved at bevæge dig ud i!«

Hvortil Alkibiades svarede:

»Så kunne jeg virkelig godt have tænkt mig at møde dig dengang, Perikles; da du var på dit allerbedste!«

Denne dobbelthed eller dette samspil mellem magten og retten kan spores gennem alle faser af den europæiske naturrets historie. Hesiods fabel er et af de første kendte eksempler (blandt en lang række senere) på at oplevelsen af uretfærdighed og overgreb på én gang forudsætter og bekræfter tanken om retfærdighed.

Hesiods naturret blev omformet af Platon og Aristoteles, og forarbejdet i romersk retsfilosofi, særligt i Ciceros skrifter. Sidenhen er ideen om den guddommelige retfærdighed – også i den dennesidige tilværelse – blevet et grundelement i kristen naturret. Vorherres successive retræte fra retsteorien gennem de sidste par århundreder har ikke røkket afgørende ved tanken om en højere usynlig retfærdighed. De sidste tre hundrede års europæisk filosofi har gradvis erstattet den guddommelige naturret med påstande om hvad der er fornuftigt eller med såkaldte videnskabelige sætninger. Men det er påfaldende at der stadig, selv i vor tid, hvor videnskaben ellers kræver sikre beviser for at anse noget for sandt, hersker forestillinger om at retten rummer andet og mere end det der kan læses ud af de gældende love og den gældende retspraksis.

De gældende love – den positive ret – kan bevises eller modbevises; det kan naturretten ikke. Alligevel har vi nu gennem flere årtusinder bygget store systemer op og påstået at vi kunne udlede den naturlige ret af ubeviselige påstande med hensyn til menneskets eller samfundets natur eller almene fornuftsprincipper.

Det er en eftertanke værd at retslivets praktikere og faglærte, juristerne, ser mere nøgternt på retten. Når jurister diskuterer rettens indhold, udtaler de sig om hvordan de autoriserede

retshåndhævere, dvs. dommerne, der har det sidste ord, vil reagere. Og dommerne følger samme sprogbrug. De afslutter altid deres sagsbehandling med at minde om at de følger retten: »Thi kendes for Ret«, står der i enhver dom som sammenfattende konklusion. Retten og dommerens afgørelse er et og det samme.

»En profeti om hvordan domstolene faktisk vil forholde sig, og ikke spor mere, er hvad jeg forstår ved ret«, sagde den indflydelsesrige amerikanske Højesteretspræsident Oliver Wendell Holmes. Udtalelsen faldt omkring århundredskiftet, og den er i god overensstemmelse med den såkaldte realistiske retslære som har domineret retsopfattelsen i Vesteuropa og USA langt op i dette århundrede. I den realistiske retslære regner man kun med de fænomener som vi kan iagttage, måle og veje. Derfor bekæmper realisterne energisk enhver tanke om at der skulle findes overordnede moralbud der har gyldighed som en højere ret end den der kan læses af loven og retsmyndighedernes praksis. Et retsbegreb der rækker ud over den gældende lov afvises som uvidenskabelig metafysik. Den såkaldte naturret der netop bygger på en sådan højere ret, har ifølge realisterne hverken tilknytning til virkeligheden eller forbindelse med videnskaben. Med den danske retsfilosof, Alf Ross' ord:

Modsætningen mellem naturretsfilosofi og en realistisk retslære på sociologisk grundlag kan ikke betragtes som en divergens mellem afvigende videnskabelige teorier, men er i virkeligheden udtryk for en langt mere dybtgående divergens, nemlig mellem en magisk-religiøs-metafysisk og en videnskabelig tilnærmelse til livet og dets problemer. For at forstå dette er det nødvendigt at gå tilbage til vor kulturs begyndelse, for at vise hvorledes naturretslæren i alle sine omskiftelser i sit væsen er forblevet den samme. Det der kendetegner den, er en måde at tænke og udtrykke sig på, der i alle sine faser – den magiske, den religiøse og den filosofisk-metafysiske – er radikalt forskellig fra den videnskabelige. Der går en ubrudt linie fra det primi-

tive menneskes magisk-animistiske tro over den teologiske dogmatik op til de store filosofisk-metafysiske systemer. Det bærende i alle denne tankelinies åbenbaringsformer er angst for tilværelsen og dens magter og trangen til at søge tilflugt og sikkerhed i noget absolut, dvs. noget der er ophøjet over al omskiftelse og forgængelighed og som kan give fred og tryghed. Fred og tryghed, ikke blot overfor tilværelsens ydre magter, livets usikkerhed, nød og død, men også overfor angsten og tvivlen i dig selv, frygten for eget ansvar, for egne handlinger. Det absolute er derfor både af kosmisk og moralsk natur, både en verdensorden og en moralsk lov.

En sådan indstilling til livet er typisk infantil. Videnskabens historie er historien om menneskeåndens frigørelse for disse angstbetonede bindinger. Men det er en proces der endnu ikke er afsluttet. Medens det videnskabelige livssyn vel har sejret med hensyn til opfattelse af naturen, stikker vi derimod, hvad angår spørgsmål om samfund, moral og ret, endnu dybt i en uovervunden infantilisme. Naturretsfilosofien er et af dens udslag.

Den opfattelse af »realismen« som Ross her afslører fortjener en uddybning. Den følger senere. Men først nogle flere ord om realisternes syn på retfærdighedsbegrebet.

28

Mange har i tidens løb identificeret retfærdighed med *ligebehandling*, dvs. et krav om lighed mellem mennesker med hensyn til fordele og byrder. Disse fordele og byrder kan være løn, skat, ejendom, straf, sociale ydelser, altså hvad jurister kalder rettigheder og pligter.

Er der tale om en ulige fordeling, kalder vi fordelingen uretfærdig. Der må herske lighed for loven. Retfærdighed er lighed mellem mennesker.

Men heller ikke dette elementære retfærdighedsprincip

overlever realisternes kritiske analyse. For ved nærmere eftersyn viser det sig at der i enhver retsregel og ethvert retsprincip indgår en forskelsbehandling i den ene eller den anden form.

Skal man f.eks. have løn som fortjent? Eller skal man nyde efter behov? Skal det være ens magtposition og stilling der er afgørende? Eller indsatsen? Eller forsørgerpligter, bopæl eller statsborgerskab? De mulige kriterier er legio, uden at der kan argumenteres for princippernes universelle gyldighed.

De romerske jurister udlagde retfærdighedsprincippet med sætningen: »Man skal yde enhver sit« (suum cuique). Princippet ser indlysende og tilforladeligt ud. Men i realisternes analyse giver det alligevel ikke noget svar:

Hvad er retfærdighed?
At yde enhver sit.
Hvad er det at yde enhver sit?
At de får hvad de fortjener.
Hvad fortjener de?
Det der tilkommer dem.
Hvad tilkommer dem?
Det de har krav på.
Hvad har de krav på?
Hvad loven bestemmer.

Det er med andre ord kun det til enhver tid gældende retssystem der kan afgøre hvad der er dit og mit, om vi modtager ydelser efter indsats eller efter behov, om vi beskattes proportionalt eller progressivt, straffesystemets indretning, osv.

Lighedsprincippet kan heller ikke betyde at *alle* har krav på det samme. Al retlig regulering består nemlig i en eller anden form for forskelsbehandling: Den dygtige behandles anderledes end den mindre dygtige, den erhvervsdrivende er stillet anderledes end lønarbejderen, den rige anderledes end den fattige, f.eks i bistandsloven og skattelovene, kvinder behandles anderledes end mænd, børn anderledes end voksne, udlændinge anderledes end statsborgere.

Lighedsprincippet betyder med andre ord at mennesker behandles ens, men kun inden for bestemte kategorier. Altså lighed mellem ligestillede. Og hvad der anses for lige – altså hvordan kategorierne afgrænses – bestemmes af den gældende lov, ikke af højereliggende principper. Er det retfærdigt at der gøres forskel på mænd og kvinder, f.eks. hvad angår værnepligt eller ydelser i forbindelse med graviditet og barsel? Er det retfærdigt at der gøres forskel på udlændinge og danske i forskellige retninger?

Realisterne svarer at den slags spørgsmål er meningsløse, fordi der ikke findes noget objektivt grundlag for at besvare dem; svarene afhænger af politiske eller personlige vurderinger, ikke af videnskabelig objektivitet.

En hvilken som helst retsregel bygger på at de forhold og personer der omfattes af reglen behandles ens. Men andre er ikke omfattet af reglen og behandles derfor anderledes. *Al retlig regulering* betyder derfor at mennesker og forhold behandles forskelligt. Ulighed er så at sige indbygget i retten. Lovgivning består simpelthen i at afgøre hvilke forhold – og dermed mennesker – der forskelsbehandles i bestemte sammenhænge. Alf Ross konkluderer:

Til karakteristik af en almindelig regel eller orden er ordene »retfærdig« og »uretfærdig« ganske tomme. Det er jo ... umuligt af den formelle lighedsidé at udlede noget som helst krav med hensyn til reglens eller ordenens indhold. Den der hævder at en vis regel eller orden, f.eks. et skattesystem, er uretfærdigt, fremhæver overhovedet ikke nogen kendelig egenskab ved denne orden; han begrundet ikke sit standpunkt, men giver alene følelsesmæssigt udtryk herfor. A siger: Jeg er imod denne regel, for den er ganske uretfærdig. Han burde sige: Denne regel er ganske uretfærdig, for jeg er modstander af den.

At påberåbe sig retfærdighed er det samme som at slå i bordet: Et følelsesmæssigt udtryk der gør ens krav til et absolut postulat og dermed basta.

At magthavere i historiens løb har brugt retfærdighedsbegrebet i politisk øjemed er ikke nogen ny erkendelse.

Alf Ross skriver:

I naturrettens historie springer to forhold i øjnene: Den fuldstændige vilkårlighed i de grundlæggende postulater om tilværelsens eller menneskets natur; og den lige så store vilkårlighed i de moralsk-retlige ideer, der udledes på dette grundlag. Naturretten vil finde det absolutte, det evige der skal gøre retten til mere end menneskeværk og fritage lovgiveren fra beslutningens kval og ansvar. Kilden hertil har man søgt i en magisk skæbnelov, i Guds vilje eller i den absolutte fornuftsindsigt. Men erfaringen viser at de doktriner man mener at kunne hente fra disse kilder så langt fra at være evige og uforanderlige, har vekslet med tid, sted og person. I naturrettens noble klædebon har man i tidens løb forsvaret eller kæmpet for alle tænkelige krav, øjensynligt affødt af en bestemt livssituation og bestemt af økonomiske og politiske klasseinteresser, tidens kulturelle overleveringer og fordomme ...

I politisk henseende er det velkendt hvorledes naturretten har (...) kunnet benyttes og er blevet benyttet til at legitimere en hvilken som helst statsform fra den absolutte enevælde til det absolutte demokrati. Naturretten har i lige grad lånt sig til dem der ville konsolidere det bestående og dem der ville omvælte samfundet revolutionært.

Et blik på naturrettens historie viser at retfærdighedsbegrebet har været anvendt til lidt af hvert. Det har f.eks. været anset for naturens orden og retfærdighedens princip at samfundet byggede på slaveri. Det gjaldt oldtidens Athen, som ikke desmindre udgør demokratibegrebets historiske hovedsymbol; det gælder også forrige århundredes USA, der af mange opfattes som lige så demokratisk. Den kristne retfærdighed har også igennem århundreder frakendt kvinder de elementære

rettigheder som tidligere ukristelige samfund (herunder de før-kristne nordiske) anerkendte. Tilsvarende retsløshed har hersket for tyende, lærlinge, hoveribønder, ja hele det uformuende befolkningsflertal.

Men til enhver tid er alle disse ordninger blevet forsvaret som retfærdige. De herskende tanker har været de herskendes tanker. Og hver historisk epoke har det umistelige fortrin at den – i hvert fald midlertidigt – repræsenterer historiens slutpunkt. Fra denne bekvemme udkigspost definerer (og misbilliger) vi fortiden – med den selvtilfredshed der udspringer af en fast overbevisning om, at netop *vores* livsførelse repræsenterer højere værdier end fortidens, bl.a. takket være den klogskab og indsigt som kendskabet til århundreders (og naboers) forsyndelser og overgreb forsyner os med. Enhver tid forstår samfundslivet bedre end fortidens medmennesker, fordi enhver nutid per definition har en større viden end fortidens. Følgelig er nutidens mennesker både klogere og bedre.

Men dette selvbedrag – som vi har delt med den fremadskridende historie fra dengang fortiden var aktuel nutid – bekræfter ret beset blot den bemærkelsesværdige sammenhæng der består mellem de forskellige tidsaldres økonomiske og politiske strukturer på den ene side og på den anden side de ideer og forestillinger der er blevet indfortolket i retfærdighedsbegrebet:

Landbrugskulturens retfærdighedsbegreber og religiøse forestillinger genspejler agerbrugets livsvilkår. Det feudale samfunds retfærdighedsbegreb er feudalt. I midten af det 12. århundrede hævdede den stortyske hersker Frederik Barbarossa med fire retslærdes bistand en lang række kongelige rettigheder, og de mange århundreders adelsprivilegier udelukkede naturligvis enhver tanke om standslighed.

Omvendt medførte senere det borgerlige samfunds afskaffelse af gamle adelsprivilegier en tilsvarende omfortolkning af retfærdighedsbegrebet. Fri vareudveksling forudsætter ligeberettigede borgere, som det fastslås både i den nordamerikanske uafhængighedserklæring og den franske revolutions naturlige menneskerettigheder som begge betegner det økonomisk dominerende borgerskabs overtagelse af den politiske

magt. Og mon ikke der består en sammenhæng mellem den kønsneutrale retfærdighed – først og fremmest kravet om ligeløn og ligestilling af mænd og kvinder – og på den anden side det industrielle service-samfunds behov for og efterspørgsel efter kvindelig arbejdskraft i kombination med markedskøkonomiens krav om ensartede konkurrencevilkår?

Retfærdighedsbegrebet rummer en bekræftelse af Marx' kyniske betragtning, der kortest udtrykkes i slagordet: De herskende tanker er de herskendes tanker. Retfærdighed er en ideologi skabt enten af de herskendes ideologer, jurister og præster for at legitimere og bestyrke deres lederskab og det bestående samfund, eller af en revolutionær klasse. Som Alf Ross bemærker:

En naturret der oprindeligt var revolutionær vil, efter at de samfundsklasser hvis interesser den forfægtede har vundet sejr, efter sagens natur blive konservativ. Et eksempel herpå er den individualistiske og liberalistiske naturret der førte til den amerikanske revolution. De principper om ejendom, økonomisk frihed og aftalefrihed der muliggjorde det amerikanske samfunds voldsomme ekspansion i begyndelsen af det nittende århundrede, blev i århundredets sidste halvdel en reaktionær magt, der til fordel for de besiddende dæmmede op for en udvikling henimod social udligning og forsorg.

Hvis man betragter Europas historie uden naturrettens milde omskrivninger, er det svært at få øje på nogen statsdannelse der ikke har kunnet retfærdiggøre at de fåtallige stærke udbytter eller ligefrem udplyndrer de mange svagere. Den der har meget tilegner sig mere; den der har lidt, aftvinges sin fattige skærv i form af personligt arbejde, afgrøder, fisk, jagtbytte, ydelser eller penge. Menneskers liv og arbejde indgår først og

Bertolt Brecht udtrykker sagen præcist i »En læsende arbejders spørgsmål«:

Havde det højt besungne Byzanz
Kun paladser at bo i? Selv i det sagnomspundne
Atlantis
Brølede de druknende den nat det blev opslugt
af havet
på deres slaver.
Den unge Aleksander erobrede Indien.
Helt alene?
Cæsar slog gallerne.
Havde han ikke engang en kok med sig?
Filip af Spanien græd, da hans flåde
Var gået under. Græd ingen andre?
Frederik den Anden sejrede i Syvårskrigen. Hvem
Sejrede ellers?

70

Til Bertolt Brechts mange spørgsmål hører også spørgsmålet: Hvem er det der skriver så ophøjet om retfærdigheden? Hvem forklarer lovene og overbeviser godtfolk om at lovene er givet netop af hensyn til dem? Retfærdighedsideologiens hemmelighed er at den indgyder undersåtterne en bevidsthed om at loven er til for deres skyld.

Kong Hammurabi i Mesopotamien fik indskrevet sin lov små to tusinde år før vor tidsregning på grundlag af inspiration fra guden Marduk med forsikring om at lovens hovedfunktion var at »beskytte enken og den faderløse og yde de undertrykte retfærdighed«.

Og ca. tre tusinde år senere udtrykker fortalen til Jyske Lov – mere nøgternt udtrykt – en tilsvarende forsikring: »Var ej lov i landet da havde den mest som mest monne gribe«.

Loven beskytter den der ikke har styrke til at forsvare sig selv. Et redskab til at betrygge retfærdigheden.

31

Machiavelli skriver i *Fyrsten*:

Man må gøre sig klart, at der eksisterer to slags våben: lovens og magtens. De første er karakteristisk for menneskene, de sidste for dyrene. Men da de første ikke altid slår til, må man ved lejlighed benytte sig af de andre. Derfor må en fyrste være i stand til at gennemføre både rollen som menneske og som dyr. Denne grundsætning har oldtidens skribenter overleveret fyrsterne i indirekte form ved at fortælle, at Akilleus og mange andre af fortidens fyrsters opdragelse blev betroet til kentauren Keiron. At en fyrste får en læremester, som er halvt dyr og halvt menneske, vil ikke sige andet, end at fyrsten må forstå at forene begges egenskaber, og at den ene del ikke kan bestå alene.

Det er ikke nødvendigt, at en fyrste ejer alle dyder, men det

er nødvendigt, at han tilsyneladende ejer dem. Ja, jeg vover endda at påstå, at det er skadeligt at have dem og altid at udøve dem, mens de er nyttige, når man synes at have dem. Således må fyrsten synes at være mild, tro, menneskelig, retskaffen og gudsfrøgt; men han må være i stand til om fornødent at slå om i det modsatte. Man må forstå, at en fyrste, særlig en ny fyrste, ikke kan udøve alle de dyder, der er grundlaget for et godt ry hos folket, da han ofte for at sikre sin trone er nødt til at forsynde sig mod troskab, barmhjertighed, humanitet og religion. Derfor må han vende sig som vinden og lykkens omskiftelser byder, han må holde fast ved det gode, så længe det er muligt, men ikke være bange for i nødstilfælde at benytte sig af det onde. En fyrste må altså passe på aldrig at sige et ord, som ikke er i fuld overensstemmelse med de nævnte dyder og synes at være et mønster på mildhed, troskab, retskaffenhed og gudsfrøgt.

De romerske kejsere beroligede folket med brød og skuespil, og til skuespillet hører retfærdighedsoplevelsen. Det vidste Machiavellis renæssancefyrster.

Man kan om nødvendigt, skriver Machiavelli, straffe borgere og undersætter på livet hvis det kan retfærdiggøres. Men herskeren skal helst holde fingrene fra andres ejendom. »For mennesker glemmer hurtigere deres fars død end fortabelsen af fædreneerven«.

Magthaveren som en kentaur, altså som både dyr og menneske, betyder at mennesket står for de officielle, erklærede mål, legitimeringen og retfærdigheden; bagved sørger dyret for de brutale midler der ikke tåler dagens lys.

Det ligner en almen erfaring at de mennesker der i ethvert samfund til enhver tid har kunnet skaffe sig mest (og som der-

for kaldes magthavere) har gjort deres til at stimulere deres medmenneskers oplevelse af ordningerne som retfærdige. I vore dages europæiske samfund er retfærdighedsstimuleringen en statsopgave. Vi ser det i den daglige retspleje. De ritualer der behersker retsplejen tjener ikke blot praktiske formål, selvom jurister gerne vil forklare det samlede retssystem som rationelt. – Den der kommer i berøring med domstolsapparatet kan ikke undgå at mærke retfærdighedsappellerne. Retslokaler er ikke stedet for indforståede eller tillidsfulde samtaler. Det er som regel pompøse, og i hvert fald meget lidt hyggelige bygninger, udstyret med allehånde symboler der maner til ydmyghed. Københavns Byret er et imponerende eksempel på at underkastelsesritualerne har fundet direkte arkitektoniske udtryk: De kolossale dimensioner der møder den indtrædende både foran og bag den næsten uflyttelige kæmpedør inden for de gigantiske søjler, den enorme forhal, de lange kringledede gange. Og inde i selve retslokalet troner dommeren på et podium bag en solid skranke. Retten er op-højet i rent bogstavelig forstand. Retten taler ned til parterne. Parterne taler op til retten, *ser* op til dommeren. Man kommunikerer ikke i øjenhøjde. Ingen er i tvivl om at retten repræsenterer en højere magt. Man underkaster sig retfærdigheden.

Parykker eller masker, der i det ydre tjener til helt at udvise dommerens person, har aldrig vundet indpas i dansk retspleje. Men kapperne og uniformerne eksisterer stadigvæk i landsretterne og Højesteret og tjener til at stimulere underkastelsen og fjerne enhver fornemmelse af at der skulle ligge selvstændige menneskelige beslutninger bag rettens håndhævelse.

Al denne ydre nimbus omkring rettens fremtræden er ikke blot irrationelle ritualer og magi. At appellere til underkastelse og opbygge en almindelig lovlydighed er et selvstændigt mål for ethvert retssystem. Og til lovlydigheden og underkastelsen hører mytiske billeder af retten som objektiv, retfærdig, ophøjet og upersonlig, i slægt med – og i nogle kulturer direkte inkorporeret i – religiøse forestillinger.

At udstille retten og demonstrere rettens autoritet er en betydningsfuld opgave; den varetages omhyggeligt. Hele den alvorstunge straffeprocess med dens blanding af ritualer og skuespil tjener ikke blot til at straffe den enkelte lovbryder, men også til at dyrke socialpsykologisk mentalhygiejne. Straffen over lovbryderen fungerer som en udsonings- eller renselsesproces; med uddrivelsen af sydebukken bekræfter samfundet sine egne værdier. Med den offentlige – ofte tæt presse-dækkede – proces fremmes to sammenhængende mål: Dels udstilles ydmygelsen af lovbryderen til almindelig skræk og advarsel, dels stimuleres billedet af en højere retfærdighed som alle kan identificere sig med: Retten straffer de onde og skyldige og sikrer dermed de gode og skyldfri.

Det ville være forkert at opfatte alt dette som bevidst iscenesat skuespil. Men eftertænksomme magthavere og deres teoretikere har lige siden Machiavellis dage været på det rene med retfærdighedsbegrebets styrke. »Når man giver underklassen brød og retfærdighed, er statsmagten uendelig stærk over for underklassen«, udtalte økonomen Laurits Birck som repræsentant for de konservative tidligt i dette århundrede da Folketinget drøftede en ny lovgivning for det urolige arbejdsmarked. Enhver retsorden behøver tilslutning, og tilslutning forudsætter at retten accepteres som retfærdig.

33

Fra denne funktionelle betragtning er der ikke stor afstand til en tydning af retfærdighedsbegrebet med udgangspunkt i oplevelsen af at være uretfærdigt behandlet. Det er en stærk følelse der kan omsættes til raseri eller fortvivlelse og i mange tilfælde udløse affekthandlinger. Følelsen af forurettelse kræver gengældelse og udligning. Og selv om overgrebet ikke måtte blive udlignet i virkelighedens verden, gør det godt at *tænke* på muligheden. I Knuth Beckers roman *Det daglige Brød* finder man adskillige beskrivelser af de overgreb som

hans hovedperson, drengen Kai, bliver udsat for. Et sted står der:

Kai begyndte at skimte gennem tårerne ... han ser Frederik og der Knud ... de griner ikke ... der er vist ingen der griner ... jo, der sidder Willy og smiler. Åh hvor han skal få tærsk. Kai holder næsten op at græde over denne befriende tanke.

Den blotte tanke eller forestilling om at retfærdigheden skal ske fyldest virker dulmende.

Menneskers retfærdighedsforestilling fungerer på én gang som personligt immunforsvar og en social selvopholdelsesdrift. Retfærdighedsforestillinger kan »tjene som midler til at beskytte selvagtelsen«, har den norske jurist Torstein Eckhoff sagt.

Denne forståelse medfører at de personlighedsværn vi betegner med gloserne retfærdigt og uretfærdigt er individuelt forskellige. Vi har en forskellig grad af langmodighed over for vore medmennesker og hævder omvendt vor egen selvudfoldelse med forskellig grad af energi. Beskytter vores selvagtelse mere eller mindre nidkært. Der er principielt lige så mange individuelle grænser og dermed retfærdighedsbegreber som mennesker. Men det er et elementært fællestræk at overgreb mod vores egen integritet udløser det immunforsvar som tanken eller håbet om gengældelse – altså retfærdighedsforestillingen – aflejrer.

At retfærdigheden er en individuelt bestemt størrelse kan forklare at menneskers forskellige retfærdighedsforestillinger ustandselig kolliderer. Det er på det nærmeste uundgåeligt, eftersom ingen agter sine medmenneskers krav på retfærdighed med samme omhu som sine egne. Enhver er sig selv nærmest og hvad der er retfærdigt i forhold til andre opfattes i perspektiv af ens egne interesser; de er simpelthen mest iøjnefaldende, som vi ser det hos den selvhævdende eller selvretfærdige. Andres interesser fylder mindre i synsfeltet.

Denne erfaring gælder ikke bare individuelle, men også kollektive og nationale retfærdighedsbegreber. Det er ikke noget tilfælde at alle grundlæggende konflikter – både individuelle og kollektive – udspiller sig som sammenstød mellem modstridende retfærdighedspostulater.

Hvis rethavere gav sig hen til kritisk analyse og selvrefleksion, kunne det måske afklares om stridende parter retfærdighedsforsikringer er andet og mere end et bevidst dække over den underliggende magtrationalitet. Men selvindsigt står ikke i høj kurs hos magt- og rethavere. På områder som disse er grænserne hårfine. Selvfølgelig er det magten, den individuelle, økonomiske, personlige eller statslige magt, der i sidste ende driver værket. Dette er hovedpointen i Machiavellis beskrivelse af magthavernes to slags våben: Lovens og magtens. Men der er sjældent tale om bevidst manipulation. Og kravet om at man bør have retfærdigheden på sin side gælder også i forhold til én selv: Selv magthavere må være i stand til at legitimere deres adfærd, moralsk stå inde for deres konflikter. I tidens løb har mennesker demonstreret nærmest ubegrænsede evner til at definere eller omdefinere retfærdigheden så den passer til deres egne grundlæggende interesser.

34

Trangen til selvbeskyttelse eller til hævde af egne individuelle eller kollektive interesser er den ene side af retfærdighedens psykologi. Men der findes også et modsatrettet psykisk beredskab der sætter os i stand til at affinde os med omverdens retfærdighedsdefinitioner. I sin roman *Drømmen* (bygget over Gauguins liv) skriver Somerset Maugham et sted:

Efter min mening sidder samvittigheden i ethvert individ som en slags vogter der passer på at de love ikke krænkes som sam-

fundet efterhånden har skabt for sin egen sikkerheds skyld. Den har plads i dit og mit hjerte som en politibetjent der skal passe på at vi lystrer samfundet. Den sidder som en spion i jeg'ets inderste fæstning. Mennesket kan så dårligt undvære sine medmenneskers bifald, hans angst for deres kritik er umådelig. Det er ham selv der har lukket fjenden ind, og fjenden holder derefter øje med ham, sidder altid på spring, parat til i sin herres interesse at kvæle i fødslen ethvert ønske hos ham om at bryde ud af flokken. Det er samvittighedens opgave at tvinge ham til at sætte samfundets vel over hensynet til ham selv. Den er den – stærke – lænke der holder individet bundet til helheden.

I den græske oldtid forklarede Aristoteles den samme mekanisme med at mennesket ikke blot er en ener, men tillige et socialt væsen, et »politisk dyr«, dvs. borger i en bystat. Flokinstinktet afsætter en samvittighed, og gennemsnitssamvittigheden angiver stort set hvad der er reglerne for normal omgang mellem mennesker i det pågældende samfund.

Den der sætter sig ud over reglerne bærer sig ad som en falskspiller, og når man alt for mange gange har spillet kort med nogen der har falske esser i ærmet, giver det ikke anledning til dårlig samvittighed at svigte kulør over for ham – hvis nogen overhovedet vil spille med ham. En falskspiller, hvis indre politibetjent ikke kan håndhæve omverdenens retfærdighed, kalder vi asocial.

Det er afhængigheden af omverdenens/medborgernes agtelse der holder os inden for den gængse retfærdighed.

I Platons dialog, *Protagoras* fortæller hovedpersonen – der var en af det antikke Athens store filosoffer – at Zeus engang var blevet »bange for at vor race stod i fare for at blive udslettet.« Derfor sendte han sin budbringer, Hermes, til jorden med to gaver, der endelig skulle sætte menneskene i stand til at udøve »politikens kunst«, og grundlægge samfund, hvor de kunne leve sammen i sikkerhed og under venskabelige forhold. De to gaver Zeus sendte ned til menneskene, var *aidos* og *dike*.

Aidos er skamfølelse, det at være øm over sit rygte. Det er den skam, en soldat føler, når han svigter sine kammerater på slagmarken, eller en borger føler når han bliver grebet i et lovbrud eller en vanærende handling, forklares det.

Dike betyder her respekt for de andres rettigheder. Det betyder sans for retfærdighed, og det sikrer borgerfreden, idet man afgør stridigheder i retten. Gennem aidos og dike vil menneskene endelig blive i stand til at sikre deres overlevelsen.

I sin bog *Retssagen mod Sokrates* har I.F. Stone genfortalt myten:

Men før Hermes begav sig af sted til jorden, stillede han Zeus et afgørende spørgsmål, og det er Zeus' svar der er pointen i Protagoras' myte. »Skal jeg« spurgte Hermes i forbindelse med aidos og dike, »uddele dem, som de andre færdigheder er blevet uddelt?« For at forstå spørgsmålet må man huske på, at »færdighed« her er en utilfredsstillende oversættelse af det græske ord techne, som ordene teknik og teknisk er afledt af. For de gamle grækere omfattede techne mere end det, vi lægger i »færdigheder«. Det omfattede alle håndværk og erhverv, høje og lave, fra skomagerens og smedens til lægens og billedhuggerens.

Hermes minder Zeus om at de andre »færdigheder« var blevet fordelt sådan at »en mand der besidder færdighed som læge, kan behandle mange jævne mennesker, og det samme gælder andre faguddannede personer«. Hermes spurgte Zeus, om den »politiske færdighed« også skulle gives til nogle udvalgte få, eller til alle. Zeus' svar var det demokratiske. »Til alle«, siger han, »lad alle få deres del« af borgerdyden. »For man kan ikke opbygge byer«, forklarer Zeus, »hvis det kun er nogle få der besidder aidos og dike«. De må være alles eje, hvis mennesker skal kunne leve sammen i samfund.

Med baggrund i retsrealisternes kritik (Alf Ross, afsnit 27-29) kan retfærdighedsbegrebet ses som udtryk for et valg mellem »metafysik« og »realisme«; valget afspejler århundreders disharmoniske dialog mellem naturret og positivisme. Den sidstnævnte kræver objektiv dokumentation: Retfærdighed er et tomt begreb, der i historiens løb har tjent som dække over magten, dyret i guddommelig forklædning; en overtro der på én gang har cementeret uvidenhed og legitimeret magtovergreb. Enhver forestilling om at retfærdighedsbegrebet skulle kunne rumme et selvstændigt normsystem, afvises som uvidenskabelig metafysik.

Denne holdning bekræftes af den historiske erfaring at ethvert samfunds retfærdighed nøje har afspejlet samfundets levevis og magtstrukturer. Og dén retfærdighed er som regel blevet forkastet af såvel naboer som eftertid.

På den anden side er der dem der ikke blot accepterer, men tror på retfærdigheden. Det er måske svært at finde nogen helhertet overbevisning; tro og skepsis følges ad: De fleste véd godt at retfærdighed er et pyntebegreb, man har set for meget, kender magtens vilkår, men vil helst ikke vide af dem. Vi bryder os simpelthen ikke om at tænke på at magt er ret og ret er magt og andet er der ikke.

Hvorfor ikke?

Den svenske forfatter P.C. Jersild skriver i sin bog, *Humpty Dumpty's fald*, at menneskehjernen måske er programmeret til at opfatte omverdenen i et mønster der skaber sammenhæng og forklaring. Og hvor – eller når – der ingen objektive forklaringer er, skaber vi dem selv, som menneskeheden altid har skabt sig metafysiske billeder af sig selv og sin omverden. Jersild skriver:

Måske er en sådan forestilling om orden og mening uundværlig, for at vi skal magte at leve uden at blive aldeles forvirrede. De mennesker, der blev født uden denne forestilling om orden,

er måske ganske simpelt blevet sorteret bort i den darwinistiske udvælgelses-proces. Måske fik de ikke tid til at jage og spise og parre sig, men havde evindelige mareridt – som den stakkels søfarer, der ikke tør stole på, at han har lagt kursen rigtigt, og derfor ikke tør sove de fire timer, til glasset slår næste gang, men som hele tiden, i storm som i stille, må stå på dækket og bestemme positionen med sine instrumenter, om og om igen, uden pauser.

Kampen for tilværelsen har i stedet begunstiget folk med evner for fundamentalisme, for enkle og firkantede verdensopfattelser. Der findes faktisk medicinske undersøgelser, der viser, at man bliver raskere af at være fundamentalist. Det er ligefrem sundt, ikke mindst psykisk, at have et fikst og færdigt verdensbillede. Man ville kunne drage den konklusion, at mennesket derfor for enhver pris går uden om vakuum, det tanketomme rum, lige så instinktivt som det går uden om giftige svampe og bær.

Dette er måske sagens kerne. For trods realisternes klare analyser og formanende ord bliver den uforbederlige menneskehed ved med at forestille sig at retten *er* noget mere end det gældende system som rationelle teknikere har udtænkt og politikere vedtaget som lov. Retten er virksom i vores indre forestillingsverden, det er Loven ikke nødvendigvis. Troen på ret og retfærdighed får næring af den kendsgerning at de fleste ikke bryder sig om den tanke at menneskelivet skulle være undergivet total vilkårlighed. De fleste forestiller sig – ureflekteret – at der »ved siden af religionen findes et verdsligt retfærdighedssystem, en slags juridisk urværk, der er lige så pålideligt som frøken Klokken«, som Jersild har udtrykt det. Der er adskillige vidnesbyrd om at troen på retten dyrkes mere intenst end mange andre forestillinger. Der er intet så opbyggeligt som historierne om retten der sejrer til sidst. Dem er der mange af, og de fortælles uafladelig.

Forfatteren Svend Åge Madsen har engang i en dagbladsartikel forklaret hvorfor en klassiker som *Greven af Monte*

Christo er så populær: Bogen er hverken særlig velskrevet eller psykologisk overbevisende; den er heller ikke morsom eller raffineret, og efter femte gennemlæsning er den ikke længere særlig spændende. Alligevel bliver romanen læst igen og igen: Ikke bare fordi den handler om et groft overgreb mod en ung helt. Der er mere:

Hovedpersonen har tilladt sig at være lykkelig og tro på det gode i menneskene – han skal fornedres. Og det er jo altid en god historie. Alligevel gad vi nok ikke læse den, ikke så tit i hvertfald, hvis ikke vi stolede på at tingene bliver vendt op og ned en gang mere: Han kommer tilbage for at genoprette retfærdigheden.

Er der noget vi har svært ved at leve med, så er det uretfærdigheden. At ondskab findes, har vi mere eller mindre lært at se gennem fingre med. Men at den onde skal komme højt på strå og trives i sin ondskab uden at blive straffet for den, det er ikke til at bære.

Derfor er det den historie vi allerhelst vil læse: Den om ham der vender tilbage for at straffe de onde og belønne de gode. Vi har hørt den før, men vi kan næsten ikke høre den tit nok.

Men det hører også med til retfærdighedens psykologi at hævn ikke bringer hovedpersonen den tilfredsstillelse han havde drømt om. Den beske pointe er at *tanken om hævn* som udligning af uretfærdighed ikke stod mål med virkeligheden.

VERDENSBILLEDET

Det er ikke menneskenes bevidsthed som bestemmer hvilket samfundssystem de har, det er samfundssystemet som bestemmer hvilke bevidstheder mennesket har.

Nemlig.

Men det ubevidste og det halvbevidste, alt det udøbt som kaster os fra dag til dag og fra følelse til følelse, hvordan bestemmes det?

GÖRAN PALM

36

Det verdensbillede der hersker i den rige industrialiserede verdens samfund har to grundperspektiver: fremskridt og retfærdighed. Der ligger et tankevækkende paradoks i at disse to grundforestillinger præger de fleste nulevendes individuelle og sociale liv ganske uden hensyn til at vi næsten daglig bevidner både overgreb og uretfærdigheder, ja barbari og afstumpethed i en hidtil ukendt målestok. Vores fremskridtstro og retfærdighedsforestillinger dementeres gang på gang af virkeligheden uden at vi af den grund reviderer vores forståelsesramme.

Troen på fremskridt og udvikling anfægtes sjældent. Uden at tænke nærmere over det, føler de fleste sig overbevist om at både det individuelle liv og samfundslivet leves mere og mere humant og civiliseret, med stadig voksende respekt for grundlæggende moralske værdier. Menneskerettigheder og andre udtryk for civilisationens fremgang optræder næsten uafslædt på den etiske og politiske dagsorden. Krige, overgreb, grusomheder af enhver art er mørke pletter på landkortet,

undtagelsesvis disharmonier som *i hvert fald* ikke kan udspringe af vores livsførelse eller skyldes kræfter i civilisationen selv. Der er snarere tale om begivenheder på linie med naturkatastrofer og uforklarlige ulykker. Eller i nødsfald simpelt hen onde kræfters anslag mod det gode samfund.

Den ureflekterede forståelse siger os at selvom andre folkeslag ikke er kommet så langt i *udvikling* som vi europæere, er det kun et spørgsmål om tid og tålmodighed, eftersom menneskeheden – og i særdeleshed vor egen – historie bestemmes af en stadig voksende klogskab, en stadig voksende humanisme og en stadig voksende indsigt i retfærdighedens væsen. At den europæiske civilisation repræsenterer den foreløbige krone på en udviklingsproces som resten af verden endnu har til gode, fremgår af vores navngivning af folkeslagene omkring os; de var førhen »primitive« eller »underudviklede«; i dag kalder vi områderne for »udviklingslande«.

Med forestillingerne om udvikling og retfærdighed har vi forklaret både historien og os selv.

Det er ikke et billede der tages frem hver dag og studeres indgående eller fremvises til henreven beundring. Men billedet udgør den latente ramme for vores forståelse af verden og os selv.

En fundamentalisme af den art forsyner os med en slags forståelsesmæssig immunforsvar; det er bekvemt for vores verdensbillede, både fordi ingen bryder sig om at se de dagligt forekommende overgreb i øjnene, og fordi vi trives godt med det velbehagelige billede af os selv som både retskafne og vidende repræsentanter for menneskeheden uophørlige fremskridt. Vi vil helst ikke forstyrres i vores forestilling om udvikling og fremskridt.

Adskillig dramatik både i det private og det politiske liv kan forklares som forstyrrelser af balancen mellem forestillinger og virkelighed.

Idé er et af de mange oldgræske begreber der har fundet en varig plads i daglig sprogbrug. Ordet »idé« bruges af filosoffer og lægfolk på mange måder; egentlig betyder det »syn«; men det almindeligste er at »idé« anses som ensbetydende med »forestilling« eller »tanke«. Og så er vi straks på sporet af århundreders filosofiske diskussioner om forholdet mellem virkeligheden og vores forestillinger om eller billeder af denne virkelighed. Altså mellem det sanselige og det vi ikke kan begribe med sanserne. Mellem ånd og materie.

De fleste mennesker opfatter sig selv som realister; vi går ud fra at vores forestillinger rummer en nogenlunde pålidelig afbildning af den ydre virkelighed. Sanseapparat og bevidst intelligens tænker vi os som en slags filmlærred eller skærmterminal hvor sanseindtrykkene fra omverdenen registreres og opbevares som noget vi kalder objektiv, erfaringsbaseret viden. »Der findes ikke noget i bevidstheden eller intellektet, som ikke hidrører fra sansningen«, var i mange århundreder en uanfægtelig filosofisk sandhed.

Alligevel ved vi i dag at forholdet mellem virkelighed og forestillingsbillede er uendelig meget mere kompliceret. Vi ved navnlig at det hverken er et særlig veludviklet sanseapparat eller nogen særlig god hukommelse og heller ikke en stærk realitetssans eller en særlig rig associationsevne der sætter mennesket i stand til at beherske og dominere omverdenen. I vort århundrede har fagfolk som filosoffer, neurologer, psykologer, sprogteoretikere og antropologer fra hver deres faglige udgangspunkt gjort det sandsynligt at menneskets kapacitet til at omskabe verden i sidste ende skyldes evnen til at producere forestillingsbilleder, ikke bare at kunne afgive, aflæse og reagere på signaler, men omdanne virkeligheder gennem symboler.

Andre skabninger stod overlevelseskampen igennem ved hjælp af fysiske våben og redskaber: horn, skarpe tænder eller klør, en særlig hurtighed, flyve- eller svømmefærdighed. Mennesket fik ikke noget særlig brugbart naturligt udstyr, men måtte nøjes med hjernebarken, der til gengæld gemmer det

våben der skulle vise sig uovervindeligt: den virkelighedsoverskridende forestillingsevne. Hvad der udmærker den ringeste bygmester frem for den flittigste bi der producerer et af naturens mest harmoniske bygningsværker, er at bygmesteren i forvejen har forestillet sig – udtænkt og planlagt – det færdige resultat. Forestillingen kommer før virkeligheden; det menneskelige bygningsværk er ikke, som biens, et uforarbejdet resultat af en genetisk kodning.

Med vores forestillingsevne har vi muligheden for at sætte os ud over de naturgivne vilkår som andre levende skabninger er bundet til. Og med vor ringe fysiske udrustning er vi tvunget til det for at overleve. Det særlige ved vores mentale systems virkelighedsorientering er at det ikke mekanisk viser os virkeligheden uforarbejdet. Det er mere sammensat; billedet af hjernen som en computer er heller ikke træffende; man kan ikke sammenligne den proces der giver os virkelighedskontakt med et edb-program eller en omstillingscentral der tilslutter og afkobler, lagrer og kombinerer erfaringsindtrykkene. Det er snarere en slags transformatorstation eller en mental forbrændingsanstalt: Erfaringerne der passerer igennem den, optages i en symbolstrøm, som forarbejder dem til mentalt fordøjeligt stof. Hvad vi registrerer er ikke virkelighed, vi æder den ikke rå, men den omskabes og forarbejdes til billeder og symbolske forestillinger i en uophørlig mental fordøjelses- og stofskifteproces. Mennesket er et symbolskabende dyr. Virkeligheden forandres hele tiden og tager sæde i vores bevidsthed som billeder, musik, ritualer, sprog, ord og begreber. Ja, selv når vi ikke sanser bevidst, i søvntilstanden, producerer hjernen stadig forestillingsbilleder.

Det sociale liv leves ikke blot i kraft af en nogenlunde fælles virkelighedsopfattelse, men tillige på basis af fælles værdier. Hertil hører fælles forestillinger om grænsen mellem godt og

ondt. Jo tættere mennesker virker sammen, jo mere omfattende fælles historie, fælles erfaringsverden og fælles værdier, des flere fælles symboler tjener til at knytte mennesker sammen. Inden for ethvert socialt felt som briterne rammende betegner med glosen »community«, dvs. fællesskab, er det netop symbolerne, forestillingerne eller billedverdenen der definerer fællesskabet, og de samlende symboler fremgår af sproget, ritualerne, sangene, vanerne, fortællingerne, religionen og loven. Det være sig inden for samme familie, i samme gade, på samme arbejdsplads, i samme forening, samme by, landsdel eller nation.

Fjendskab næres omvendt af mangel på fælles billeder, en mangel der måske tilmed fører til aktiv afsky for hinandens billeder. Dvs. fjendebilleder (som tilmed har den uundværlige funktion at udgøre den kontrast der kan bekræfte vores eget fællesskab).

Afgørende for disse billeders gyldighed er ikke deres sandhedsværdi eller virkelighedsoverensstemmelse, men deres troværdighed. De billeder der dominerer, er dem der dyrkes og bliver troet af de fleste, muligvis på grund af deres æstetiske værdi.

39

Når det gælder de individuelle grundforestillinger og eksistentielle værdier, dvs. billedet af én selv i forhold til omverdenen, findes der ingen helt dækkende fællesbilleder. Ethvert menneske afbilder verden med sig selv som centrum: Min nabo, mine venner, min ægtefælle, kæreste, forældre og børn har ikke mig som centrum. De har sig selv. Vi opfatter omverdenen i vores egen fortolkningsramme, som billeder af det vi gerne vil se, en slags projektioner af vores egen verden. Vi fortolker alle omverdenen med vores egen staveplade.

Den egentlige pointe i »Goddag mand – Økseskaft« er netop at omverdenen afbildes egocentrisk. Historien præsen-

teres sædvanligvis som en vrøvlehistorie. Men det afgørende er egocentrien: A spørger B om vej. Men B, der sidder og snitter sit økseskaft, er døv. Han kan se at den anden henverder sig til ham, men skal fortolke sig frem til hvad meddelelsen går ud på. Hvis den adspurgte havde den spørgende som centrum for sin opmærksomhed, ville det ikke være svært at indse at A havde et problem som han ønskede løst. I grunden er det ikke så indviklet at lokalisere problemet: Den spørgende er fremmed, han vil selvfølgelig orientere sig, spørger slet og ret om vej. Men en så simpel iagttagelse magter den egocentriske ikke at gøre. Den ligger uden for hans horisont. For ham er billedets fokus det han selv er beskæftiget med. Og i den selvoptagethed der ikke rummer tanke for at andre kunne have væsentlige ting på hjerte, svarer han stolt at han er i færd med at fabrikere bemeldte økseskaft. Den rendyrkede egocentri. Hvad optager os i vores forestillingsverden? Os selv! Andre er der måske plads til indimellem, men de kommer under alle omstændigheder i anden række. Vi opfatter og afbilder omverdenen som vores eget centrum's periferi.

40

I søvnens drømmeverden er det egocentriske verdensbillede helt legitimt. Vi er totalt løsrevet fra sociale forpligtelser og frigjort fra fællessymbolernes tvang. Det er i orden at den private bevidsthed fokuserer på os selv og hæmningsløst udleverer ønsker, begær og frustrationer i forskellige ego-forklædninger uden den fjerneste hensyntagen til omverdenens krav på opmærksomhed. I søvnen er vi uden for den moralske tvang. Af samme grund forviser vi søvnens drømmesymboler til en slags intellektuel kælderetage ved at knytte den til en såkaldt »underbevidsthed«; men der lyder ingen bebrejdelser fra drømmeterapeut eller psykolog som følge af at den drømmende ignorerer simple medmenneskelige, moralske eller økologiske hensyn i sine drømme. Billeddannelsen er fri, den

drømmende er udelt omsluttet af sin forestillingsverden. Den drømmende tilstand forveksles med virkeligheden. Hvem har ikke oplevet at vågne fra en oprivende drøm og med lettelse konstatere at det »kun var en drøm«. En følelse der gør det indlysende at drømmetilstanden ikke efterlader tvivl om at den drømmende befinder sig i virkelighedens verden. Det er ikke muligt at skelne drømmens forestilling fra virkeligheden. Den kinesiske digter Chuang Tsi beskriver det:

*Engang drømte jeg, at jeg var en sommerfugl.
Jeg fløj glad omkring og tænkte ikke på andet
end at være sommerfugl. Da med eet vågnede
jeg, og det stod klart for mig, at jeg var
Chuang Tsi. Men nu véd jeg bare ikke, om
jeg er Chuang Tsi der drømte at jeg var en
sommerfugl, eller om jeg i virkeligheden er en
sommerfugl, der drømmer, at den er Chuang Tsi.*

Det er mere kompliceret med den vågne tilstands drømme eller billeder. Vi er nok på det rene med om vi ser fjernsyn eller kigger ud ad vinduet. Og hverken fotografiet, maleriet eller skulpturen får os til at tage fejl. Vi kender grænsen mellem billede og virkelighed.

Eller gør vi? Hvad med det drama vi oplever foran film lærredet eller i teateret eller i den roman vi er i gang med? Hvis vi hele tiden gjorde os klart at dette ikke er virkelighed ville der ikke være nogen oplevelse. Billedet har kun betydning og gyldighed i kraft af at det – ureflekteret – accepteres *som om* det var virkelighed. Eventyrets indledningsformular – »Der var engang« – er en magisk berøring der tillægger billederne virkelighedskvalitet: Humphrey Bogart, Robert de Niro og alle de andre helte, hvis bedrifter jeg overværer, er en del af min virkelighed så længe de er på skærmen, og siden i min erindring har de mindst samme virkelighedskvalitet som virkelige begivenheder. Grænsen mellem billede og virkelighed

er ophævet, så længe vi lever med i beretningen. Vi identificerer os med deltagerne i det drama vi overværer. Og først når det vi overværer bliver for skrækindjagende eller sørgeligt eller af andre grunde ufordøjeligt, kan vi forsøge at ophæve fortryllelsen ved at fortælle os selv at det kun er digt.

41

Menneskers forestillingsbilleder er omformninger af virkeligheden, ikke nogen gengivelse. Idé og virkelighed er ikke kongruente fænomener. Forestillinger og drømme behøver ikke at have ret meget med virkeligheden at gøre.

Det viser sig ofte at den virkelighed vi drømte om i vores private forestillingsverden, slet ikke svarer til den realiserede virkelighed. Det vi *ikke* besidder, har en forunderlig magt over vores forestillingsverden. Ifølge den fransk-amerikanske filosof René Girard vil selve bevidstheden om at bestemte ønsker kan virkeliggøres – fordi andre besidder de eftertragtede goder – fremkalde et begær der dybest set definerer vores ønsker og handlinger: Selve min bevidsthed om at jeg ikke ejer en eftertragtet genstand – og så meget des mere bevidstheden om at *andre* ejer den – demoniserer min forestillingsverden og definerer dermed min frihed. Når vi realiserer en drøm, opdager vi inkongruensen mellem forestilling og virkelighed. Det viser sig at de forestillinger vi har gjort os om vores behov som oftest er ude af trit med den virkelighed der møder os, og også med den vi kom fra. Virkeligheden kan ikke leve op til fantasierne og drømmene. Forestillingsverdenens behovsstruktureringer er hverken pragmatiske eller logiske. Vores øjebliksbilleder har en tendens til at overskygge hele virkeligheden. Hvem kan ikke forklare tingenes øjeblikkelige tilstand som udtryk for savn eller uopfyldte behov – og dermed artikulere den i konkrete ønsker; i drømmeverdenen ville en opfyldelse med et slag forandre den virkelige situation.

Det sker også indimellem; men i de fleste tilfælde viser det

sig at vores hypotetiske forestillingsbilleder havde falsk perspektiv. Det øjeblikkelige ønske havde skubbet sig så meget i forgrunden af vores bevidsthedsbillede at det skyggede for alle de andre – som så til gengæld myldrer frem når skyggen er fjernet. Situationen er reelt uforandret, selvom det brændende ønske opfyldes.

Frihedens mulighed for at gøre drømme til virkelighed antaster drømmeverdenens sikkerhed. Evigt ejes kun det tabte, skrev Henrik Ibsen, og det ejerskab betyder netop at den drømmeverden der omslutter det urealiserede er uantastelig så længe den kun eksisterer som forestillingsbillede. Tabet indtræder når realiseringen af drømmen afslører den forestillede virkelighed som et falsum.

42

Tantalos hed en græsk sagnfigur, der som straf for sin hæmningsløse griskhed – dvs. hvad liberalister i dag ville kalde kreativ foretagsomhed og frihedstrang – blev hensat i en verden af overdådighed som hele tiden fristede ham, men som han ikke kunne få del i. Når han rakte ud efter de prægtige frugter der hang over hans hoved forsvandt de, og når han bøjede sig ned for at drikke vandet, tørrede det ud.

Også Kong Midas måtte bøde for sit begær der fik ham til at ønske at alt hvad han rørte blev til guld (han fik ønsket opfyldt, og også maden han ville proppe i munden blev til guld). En tilsvarende respekt for virkeligheden ligger til grund for utallige folkeeventyr hvis morale kortest og enklest kan sammenfattes i århundreders solide bondeerfaring: Hovmod står for fald.

Erfaringen bunder i den indsigt at alle levende organismer er underlagt et stofskiftesystem hvis økologiske funktionsdygtighed forudsætter en ligevægt mellem organismernes behov og mulighederne for at tilfredsstille dem. Følgerne af at behovene ikke opfyldes, først og fremmest behovet for ernæring –

er åbenbare og velkendte. Den anden side, overopfyldelsen, er et fænomen der kun kendes hos mennesket. Hos vores medskabninger tilvejebringes ligevægten gennem automatisk tilpasning. Når de biologiske behov er tilfredsstillet kræver dyrene ikke mere. Anderledes med mennesket hvis forestillinger bevæger sig ud over realiteternes verden.

Menneskers begærlighed går langt ud over de biologiske behov. Når de elementære overlevelseshov er tilfredsstillet, er det ikke vores sanser og instinkter, men udelukkende vores forestillinger om de forhåndenværende muligheder der bestemmer hvad vi betragter som vore behov; dermed har menneskers behov kun de grænser der sættes af fantasien (der bl.a. defineres af enhver tids teknologiske formåen). Og det betyder, kort fortalt, at den frustration der er knyttet til bevidstheden om valgfrihedens grænser – at der altid findes behov der ikke kan opfyldes – er permanent og ubegrænset. Enhver behovsopfyldelse aflejrer yderligere behov. Frihedens frustration er permanent.

43

Med forestillingsevnen opbevarer mennesker fortiden lige så omhyggeligt som vi planlægger og programmerer fremtiden. Nutiden, det virkelige og nærværende, har de fleste det sværeste med. For dem der har det sværest med nutiden gælder det om at filtrere den aktuelle virkelighed. Den enkelte kan skabe den nødvendige distance ved hurtigst muligt at søge nuet forvandlet til historie; denne tidstransplantation kan i vore dage bekvemt gennemføres ved at nutiden optages på video, så den kan fremvises som fortid, når man fremover søger midler til at undvige fremtidens nutid. Dette er hvad kommunikationsteknologien tillader som kompensation for nutidens gradvise afskaffelse af de levende ritualer som gennem det meste af menneskehedens historie har udgjort den historiske bevidsthed og dermed den kollektive identitet.

Den moderne afbildnings- og kommunikationsteknik repræsenterer en teknologisk fuldkommengørelse af et betydningsfuldt europæisk kulturtræk. I europæisk kulturliv er den foretrukne bevidsthedskategori en slags mørkekammer hvori virkeligheden skånsomt er vendt på hovedet. Vi udsættes ikke direkte for den virkelige nutids ubarmhjertige lys, men vi spejler os trygt i billederne af fortid og fremtid. Det virkelige livs kontante udfordringer erfarer vi tryggere som blide skygebilleder. Frem for tilværelsens livgivende dimension, glæden, dyrkes mørket og sorgen som glædens uvirkelige afspejling. Tragedien rører os langt stærkere end alverdens livsudfoldelse. Den beherskede og (som regel) forudprogrammerede livslyst som det europæiske nutids-menneske sparsomt lader komme til udtryk i sin evigt fremtidsjagende nutid, kommer slet ikke på højde med den sorg der overmander ham den dag han indser at noget er gået tabt: Først når glæden og lyset definitivt har forladt mennesket, forstår man for alvor at værdsætte det der er gået tabt – med tilbagevirkende kraft; som uvirkelige spejlbilleder; vores opmærksomhed vækkes af det hypotetiske og det urealiserbare snarere end af det virkelige aktuelle liv. I vores stadig mere ritualfattige samfund holder vi fast ved ét betydningsfuldt ritual, begravelsen: Evigt ejes kun det tabte.

Frustrationen ved at forestilling og virkelighed kolliderer har ikke i nogen tidligere epoke – måske bortset fra svundne årtusinders Rom og Babylon – været andet og mere end en dekadent overklassens individuelle problem; i dag udgør det psykologiske problem en side af den ubalance der normalt defineres som økonomisk, social og politisk. Det udgør en vigtig mental facet i billedet af verdens økonomiske ulighed: Den absurde værdiophobning og økonomiske overflod for store befolkningsgrupper i industrilandene har ikke blot sit politisk-øko-

nomiske modstykke i udbytning og forarmelse af klodens store befolkningsflertal og økologisk rovdrift på og udpining af de naturgivne livsbetingelser. Den økonomiske overflod har desuden sit mentale modstykke i at overfloden sætter os i stand til i stadig voksende grad at distancere forestillingsbillederne fra virkeligheden.

Den tjekkiske forfatter Milan Kundera har i sin roman, *Udødeligheden*, beskrevet moderne menneskers stadig ringere virkelighedsorientering og omvendt deres voksende afhængighed af den imaginære verden der skabes af de – forenkede og fortegnede – billeder der produceres af tv, film, reklame. Disse billedskabere kalder Kundera for imagologer. Mens tidligere tiders ideologier byggede på – mere eller mindre gennemarbejdede – ideer om hvordan samfundet burde indrettes, omskaber imagologerne virkeligheden til forenkende billeder og symboler:

Alle ideologier har tabt; deres dogmer er omsider blevet demaskeret som illusioner, og folk er holdt op med at tage dem alvorligt. Kommunisterne troede for eksempel, at proletariatet i løbet af den kapitalistiske udvikling ville forarmes stadig mere, og da det en dag viste sig, at arbejdere over hele Europa kørte i bil til arbejdet, følte de trang til at råbe, at virkeligheden snød.

Virkeligheden var stærkere end ideologien. Og netop i denne henseende besejredes den af imagologien: imagologien er stærkere end virkeligheden, der i øvrigt for længst er holdt op med at være dét for mennesket, som den var for min bedstemor, der levede i en mæhrisk landsby og stadig vidste alt af egen erfaring: hvordan man bager brød, bygger et hus, hvordan man slagter en gris og laver røget flæsk af den, hvad man kommer i dyner, hvad hr. præsten og hr. læreren mener om verden; der hver dag mødtes med hele landsbyen og vidste, hvor mange mord, der var blevet begået på egnen i de sidste ti år; hun havde så at sige personlig kontrol med virkeligheden, så hende var der ingen, der kunne bilde ind, at de mæhriske landbrug blomstrede, når der ikke var noget at spise i huset.

Min nabo i Paris tilbringer sin dag på et kontor, hvor han sidder i otte timer over for en anden funktionær, derefter sætter han sig ind i sin bil, kører hjem, tænder for fjernsynet, og når han af nyhedsoplæseren informeres om en meningsmåling, ifølge hvilken flertallet af den franske befolkning er nået frem til det resultat, at der i deres fædreland hersker den største grad af sikkerhed i Europa, åbner han af lutter glæde en flaske champagne og får aldrig at vide, at der netop den pågældende dag i hans gade er blevet begået tre røverier og to mord.

45

Virkelighedsfiltreringens makabre konsekvenser kan studeres i den moderne våbentechnologi der har frigjort masse mordets virkelighed fra vores bevidsthed. Som Konrad Lorenz skriver, virker de højteknologiske ødelæggelsesmidler følelsesafskærmende. F.eks. kan et menneske der ikke »ville nænne at give et uartigt barn en ørefigen, udmærket nænne at trykke på knappen, der udløser et raketvåben eller en bombe, og dermed overgive hundredvis af børn til en grusom flammedød«.

I samme takt som våbentechnologiens raffinering erstatter billedverdenen den fysiske virkelighed. Golf-krigens dystre verdensrekord i såvel sprængkraft som menneskelig og materiel massedestruktion kunne i kommunikationsindustriens tidsalder markedsføres som en nøje iscenesat – og lige så nøje censureret – underholdningsserie der ikke alene skærmede os mod virkeligheden, men aktivt solgte os krigen som en slags politisk kirurgi, krigen med det menneskelige ansigt; denne vending brugte pressen igen og igen når man afbildede den joviale general Schwarzkopf med de mesterlige præcisionsvåben.

Krigens virkelighed nåede kun den lille kreds af teknikere der stod for den elektroniske overvågning af slagterierne. »Vi sad og hørte deres skrig om hjælp, mens deres kampvogne

brændte«, beretter én. Der lød også andre beklagelser: »Når man hver time på døgnet følger fjendens kampvogne enkeltvis eller i eskadroner, kan det være ødelæggende for ens nerver også at høre deres sidste minutter«.

Disse spor af virkeligheden blev holdt inden for en snæver kreds. I øvrigt viste det sig at teknikernes smertetærskel lod sig forhøje ved hjælp af psykofarmaka og psykiatrisk efterbehandling.

46

Forestillingen bestemmer ikke alene virkelighedsopfattelsen. Forestillingen kan tjene til aktiv omskabelse af den ydre verden. Virkeligheden kan ikke blot forestilles og tænkes forskelligt fra individ til individ. Den kan aktivt omskabes.

At »spekulere« eller give sig af med »spekulation« betyder to ting. At spekulere er først og fremmest at tænke på en egenartet, koncentreret måde. Har man spekulationer, tænker man delvis ude af kontakt med den erfaringsbaserede virkelighed. Men mennesker kan også spekulere i en anden betydning, nemlig ved at anskaffe værdier – fast ejendom eller værdipapirer, ikke af hensyn til brugsværdien, men pga. forventninger om prisstigninger. Også denne spekulation er uden noget direkte virkelighedsgrundlag: Forventningen bygger på andres forventninger om at der er udsigt til fremtidige prisstigninger, og når tilstrækkelig mange nærer ensartede forventninger, bliver de indbyrdes forventninger selvforstærkende – og dermed selvopfyldende: Den akkumulerede efterspørgsel får faktisk priserne til at stige.

I det omfang menneskelig adfærd bestemmes af gensidige forventninger, mister den båndene til virkeligheden. De prisstigninger der følger af spekulation modsvarer ikke virkelige værdier. Gennem en lang periode i 1970'erne og 80'erne blev priserne på fast ejendom og en række aktietyper og valutaer i det meste af Europa og USA drevet i vejret p.g.a. forventnin-

ger om fremtidige værdistigninger. Men på et tidspunkt bliver svælget mellem den virkelige og den indbildte værdi for iøjnefaldende, forventningerne mister deres troværdighed, de positive forventninger afløses af negative, flokken strømmer ikke længere ind i salgslokalet, men trænges ved udgangen, og priserne falder drastisk.

Imagologernes samfund bygger i stadig højere grad på selvforstærkende forventninger om andres adfærd. Autoritative tilkendegivelser fra økonomiske sværvægttere eller statsmænd om den fremtid der forventes som følge af en politisk handling, er selvopfyldende profetier, ikke fordi de er sande, men fordi de bliver *troet*: De selvskabte forventninger får os til at handle i overensstemmelse med forudsigelserne om rentestigning, kursfald osv. Og disse forventningsbaserede handlinger drejer udviklingen i den forudsagte retning, nemlig den som de mægtige har besluttet. Stime-hypnosen fungerer. Indbildningen er stærkere end virkeligheden.

I 1991 besluttede den danske regering at udbygge København med en såkaldt Ørestad (i kølvandet på vedtagelsen af den faste Øresundsforbindelse). Her fungerede forventningseffekten optimalt. Beslutningerne var ikke baseret på virkelighedsanalyse, men på ønsket om at afhjælpe Københavns Kommunes fatale økonomiske problemer. Men de uvirkelige (drømmebaserede) forventninger om økonomisk gevinst bliver selvstændige mål og objekter for menneskers handlinger. Finansfolk og spekulanter henter gevinsterne hjem, mens småfolk sidder tilbage med smerten eller falder gennem hullet i virkeligheden: Grundpriserne vil stige så snart et anlægsprojekt er vedtaget, og det går hurtigt, priser er ikke tålmodige. I Ørestadstilfældet blev mekanismen forklaret af en af datidens succesrige finansfolk. Forsikringsdirektøren fra de gyldne dage da spekulationerne endnu ikke var blevet indhentet af den ubarmhjertige virkelighed, Per Villum Hansen, udtalte i 1990: »Der sker det samme på ejendomsmarkedet som på investeringsmarkederne i almindelighed: Forventningerne danner prisen«. Disse forventninger afsætter sig så som værdistigninger på fast ejendom. Forventningerne skaber en virke-

lighed der materialiserer sig i kroner og ører: Værdien belånes, og fortjenesterne tages hjem som stigende lejeindtægter, kursstigninger på aktier i ejendomsselskaberne. Der trækkes veksler på fremtiden. En dag skal de indfries. Det sørger politikerne for. Virkeligheden omformes efter forventningerne om virkeligheden. Politikken bindes af spekulatjonen.

47

Marx skrev at den samfundsmæssige væren, dvs. det virkelige liv, bestemmer bevidsthed og forestillingsverden, det er ikke omvendt forestillingerne der bestemmer den samfundsmæssige virkelighed. Det var en ledetråd for Marx i analysen af det kapitalistiske samfund at en samfundsstruktur kun kan fungere uforstyrret så længe de herskende produktionsforhold, ejendoms- og handelsforhold, altså det samlede retssystem kan danne rationelle rammer for udnyttelsen af samfundets produktionsmuligheder.

Alle historiske magtstrukturer og styresystemer har rummet mekanismer der tjener til at sikre og genskabe de eksisterende magtforhold. Hertil hører accept og tilslutning, som igen forudsætter en fælles ideologi, først og fremmest et billede af det eksisterende samfund som retfærdigt. Som Machiavelli påpegede: Det afgørende er ikke at fyrsten *er* retfærdig, men at han *synes* retfærdig.

Men når de herskende forestillinger, ideer og billeder af samfundet som harmonisk og retfærdigt åbenlyst modsiges af virkeligheden, krakelerer billedet.

Og netop billedet, ikke virkeligheden som sådan er afgørende: Forarmelsen og sulten, undertrykkelsen og den strukturelle vold der har været praktiseret og fortsat praktiseres i store dele af verden, denne objektive virkelighed fremkalder ikke i sig selv noget motiv for ændring. Motiveringen kommer først når virkeligheden kombineres med et forestillingsbillede der på én gang gør det muligt at definere situationen som uret-

færdighed og dermed åbner for en forestilling om at det kunne være anderledes.

Derfor er politisk praksis ikke udelukkende et spørgsmål om fordeling af materielle goder – og onder. I sidste ende er det afgørende kampen om bevidstheden. Utilfredsheden med det der kan ændres, udgør på én gang alle mægtiges største bekymring og alle undertryktes håb.

FÆLLESSKABET

*PRIVAT er et ord
der kommer af latinsk »privare«
der betyder berøve:
noget der er privat
er taget fra samfundet
og et folk der udsættes for »privatisering«
er, før det får set sig om
berøvet al gensidighed og således
ikke længere noget folk.*

IVAN MALINOWSKI

48

Det er sandsynligt at menneskers grundlæggende kræfter – som andre levende organismers – har udspring i den selvopholdelsesdrift som moralister kalder egoisme. Men hvis man holder moralismen på afstand er der egentlig ikke noget mærkeligt i at det enkelte individs egne livsbetingelser står i centrum for hans eller hendes aktiviteter. Enhver biologisk organisme er sig selv nærmest. Hovedprogrammet er egne overlevelsesbetingelser. Omsorgen for artsfællerne er mere perifer.

Eller er den? Og hvis den er: Hvor langt ude i periferien befinder den sig mon? Ikke mange af os er eneboere. I varierende udstrækning lever vi i gensidig afhængighed, som sociale dyr. Der er ikke noget mærkværdigt i at forestille sig at den individuelle selvopholdelsesdrift har et social-biologisk tvilling-instinkt som den oprindelige basis for udviklingen af et samfundsliv. Mennesker er både enere og dele af sociale netværk. Og som sociale dyr lever vi ikke udelukkende for at sikre vores egen overlevelse; vi lever også for de andre: børn,

familie, venner, arbejdskammerater, landsmænd.

Hermed adskiller vi os ikke fra andre zoologiske væsener der lever i flok eller ligefrem i samfund. De har alle – mere eller mindre veludviklede – instinkter der ikke alene tjener den individuelle selvopholdelsesdrift, men også artens overlevelse. Også ud over yngelplejeinstinkterne findes der talrige eksempler fra zoologien og etologien på at dyrs adfærd bestemmes af artsbevarende instinkter. Et instinkt der tilgodeser vore medmennesker er ikke nødvendigvis i modstrid med vores egocentrerede aktiviteter og selvudfoldelse.

Kanhænde at det social-biologiske instinkt blot er en side af selvudfoldelsen. »Trangen til næstens bifald er måske det civiliserede menneskes dybeste instinkt«, har den engelske forfatter Somerset Maugham sagt. En betydningsfuld del af vores sociale selvopholdelse udfoldes som forsøg på at vinde vore medmenneskers respekt, anerkendelse, måske ligefrem deres hengivenhed eller kærlighed. Omverdenens accept er ikke noget ufejlbarligt mål for selvverdet, men det er blandt de mest benyttede; og det kan udgøre en forklaring på at vores grundlæggende instinkt: Selvopholdelsesdriften har dette tilbehør af blandet biologisk-social art: Vi vil accepteres og værdsættes af andre.

På baggrund af menneskets naturgivne livsbetingelser er det ikke så sært: Fra den første dag uden for fostertilstanden har vi været afhængige af andres omsorg. De andres ydelser indgår i vores fysiske og mentale stofskifte med omverdenen. Fra vores oprindelige hjælpeløshed udviklede vi os til både mennesker og medmennesker. Omverdensafhængigheden ligger dybt i os. Og de fleste af menneskets kulturelle manifestationer er ikke blot selvudfoldelse; de er samtidig kommunikation, altså budskaber til artsfæller. Appeller om en fælles forståelse.

Menneskers bevidsthed om deres egen individualitet og deres omverdensopfattelse udgør to størrelser som på én gang forudsætter, afspejler og bekræfter hinanden. Som Saint-Exupéry har beskrevet det:

Naar vi er knyttet til vore Brødre ved et fælles Maal, der er beliggende uden for os selv, først da kan vi aande frit, og Erfaringen viser os, at det at elske ikke bestaar i at se på hinanden, men sammen at se i den samme Retning. Kun de er Kammerater, som er forbundet ved samme Reb paa Vej mod den samme Bjergtop. Hvorfor skulde vi ellers, her i Bekvemmelighedernes Aarhundrede, føle saa dyb en Glæde ved at dele vore sidste Levnedsmidler i Ørkenen? Hvad siger Sociologernes Beregninger til det?

49

»No man is an Island«, lyder en linie i en tekst af den engelske digter John Donne. Intet menneske er en ø – Vi hører alle til samme kontinent. Udsagnet afspejler en overbevisning eller en tro, ikke nogen videnskabelig sandhed. Tværtimod rummer både nutidens og fortidens verden talløse beretninger om menneskeøer der er løsrevet fra samfundets fastland. *Isola* er det italienske ord for ø; og menneskets isolation i vores samfund er et bastant udtryk for den vestlige civilisations problemer med at finde en balance mellem det enkelte menneskes individualitet og dets samspil med omverden. Menneskeøer er en mere udbredt foreteelse i vores moderne industrisamfund end sammentømrede menneskelige kontinenter. Vi er individualister, og den latinske glose *individuum* betegner det samme som vi med et græsk ord kalder atom, dvs. vores benævnelse for enheder der er splittet op i så små bestanddele som naturen nu engang tillader.

Et stadig stigende antal mennesker i denne verden er så meget individualister at de har mistet den sociale identitet der får næring af fællesskab med andre. I denne verdens rigeste områder, Nordamerikas Forenede Stater og Den Europæiske Union, tælles de hjemløse i hundrede tusinder. Adskillige af dem kan iagttages i storbyerne, ofte siddende foran butiksvinduer hvor de henvender sig til deres spejlbillede eller

til imaginære husdyr. Flere jeg har set bærer et skilt med påskriften No Name. Deres navn er glemt. Navnet afbildede engang deres sociale tilhør. Da det gik tabt, blev navnet overflødig.

50

Som andre dyrearter er mennesket forsynet med indre mekanismer der i vore dages forbrugersamfund betegnes som »behov«, altså drifter og instinkter der tjener til at sikre ikke blot den enkeltes overlevelse, men tillige den sociale identitet, i sidste ende selve *artens* overlevelse.

I menneskers daglige tilværelse kan det sociale instinkt forklare vores behov for samvær med andre, behovet for at *høre til*, behovet for en *identitet*, ikke blot som enkeltindivid, men også som led i en social sammenhæng der bringer en selv og andre sammen i aktive gøremål. Sproget ejer adskillige gloser til at beskrive disse tilhørsforhold: kærlighed, venskab, solidaritet, hengivenhed, kammeratskab, samvær; og samfundslivet fungerer i organiserede netværk der på forskellig måde afspejler fællesskaber: Foruden familien er de fleste tilknyttet arbejdspladser, foreninger, forbund, klubber, selskaber, osv., altså kollektive enheder hvori man anbringer større eller mindre dele af sin personlighed for at opnå en på én gang individuel og kollektiv udfoldelse. Værdien ligger ikke alene i den konkrete aktivitet, arbejde, leg, musik, idræt, osv. Det afgørende er den overordnede dimension der etablerer det sociale fænomen der kaldes samhørighed: Her hører jeg til – med en større eller mindre del af min eksistens: familie, slægt, fagforening, arbejdsplads, kirkesamfund, idræts- eller musikforening, nation.

De evner, anlæg eller behov mennesker har for at knytte sociale forbindelser med andre har deres modstykke i individuelle forsvarsmekanismer der aktiveres når den sociale sammenhæng man finder sig anbragt i, kommer i modstrid med eller ligefrem er undertrykkende over for ens egen individualitet. I et tæt samfund med ringe bevægelighed kan denne modsætning udløse voldsomme konflikter der kan føre til drab og vold.

Det klassiske konfliktstof finder vi i den grundlæggende sociale sammenhæng, nemlig familien, som de fleste mennesker i både nutidens og fortidens samfund er eller har været delagtige i. Vores navngivne identitet rummer både et personligt navn og et familienavn.

Psykologer, terapeuter, sociologer, psykiatere og andre fagfolk kappes med dramatikere og billedkunstnere om at levedegøre familiebandenes på een gang komplicerede og elementære konfliktstof. Henrik Pontoppidan har leveret et ironisk bidrag i romanen *Det ideale Hjem*, der udkom i år 1900. Bogens hovedperson har følgende nedslående melding om ægteskabet, som indtil da havde været anset for det uomtvistelige fundament for det borgerlige samfund:

Det er Erfaringen, Statistikken, der godtgør, at legemlige og aandelige Modsætninger tiltrækker hinanden, og at Forelskelsens Hede vokser proportionalt med Forskellene. Og det er den store og ulægelige Modsigelse i Ægteskabet, at hvad der begunstiger Forelskelsen, umuliggør Samlivet, og omvendt. Vi ser det jo allesammen hver Dag, hvordan de smaa Personer drages mod de lange, de magre mod de fede, de stille mod de støjende, de stærke mod de svagelige. Det er Naturen, der ved Hjælp af denne psykiske Magnetisme tilvejebringer Ligevægt i den menneskelige Husholdning og forhindrer en ensidig Udvikling. Men ved Ægteskabet vendes denne Forsynlighed om til Menneskets Fordærv. Hvad er det – nøgternt set – der sker, naar Folk

gifter sig? Der flytter to hinanden endnu temmelig fremmede og i de fleste Tilfælde tilmed ganske uensartede Personer sammen i nogle Værelser og slæber med sig hver sin Bagage af Familjevaner og Slægtstraditioner som Grundlag for et Hjem. Efter en Uges Forløb begynder den uundgaaelige Tvekamp mellem Individualiteterne, der jo besidder en naturlig Selvopholdelsesdrift og trods Kærligheden maa hævde sig overfor hinanden. Og Kampen ender ikke, før den svageste er bukket under, eller Samlivet sprængt.

Efter at have kasseret ægteskabet som ramme om kærlighedsforholdet, udvikler Pontoppidan i romanen et forsvar for patriarkatet. Få år tidligere var Friedrich Engels' afhandling om *Familiens, privatejendommens og statens oprindelse* udkommet på dansk. Ifølge Engels blev den patriarkalske familie oprettet for at tildække modsætningen mellem undertrykkere og udbyttede:

Ordet familia betyder oprindelig ikke det af sentimentalitet og husligt kiv sammensatte ideal, som vor tids spidsborger beken-der sig til; det blev hos romerne i begyndelsen ikke engang brugt om ægteparret og dets børn, men kun om slaverne: Famulus betyder en husslave, og familia betegner alle de en mand tilhørende slaver under ét.

Ikke des mindre har slægt og familie, som er de tætteste sociale enheder vi kender, været ganske dominerende i menneskehedens historie. Selvom man betragter denne historie som en beretning om herskernes undertrykkelse af menneskehedens store flertal, er familien på godt og ondt et af de afgørende medier til reproduktion af ethvert samfunds kultur, vi-

dereførelsen af værdierne i generationernes stafetløb. Igen med Saint-Exupéry's smukke ord:

Det er hændt mig en Gang at se tre Bønder ved deres Moders Dødsleje. Og det var til visse smerteligt. For anden Gang blev Navlestrengen skaaret over. For anden Gang løstes det Baand, som knytter et Slægtled til det næste. Disse tre Sønner følte, at de blev alene tilbage; de havde alt at lære, nu da de skulde savne Familiebordet at samles om paa Festdage, det fælles Midtpunkt i deres Tilværelse. Men samtidig slog det mig, da jeg stod ved dette Dødsleje, at Livet kan skænkes for anden Gang. Ogsaa disse Sønner skulde blive Patriarker og Samlingsmærker for, naar deres Tid var omme, at overgive Kommandoen til den Børneflokk, der legede i Gaarden.

Jeg betragtede Moderen, en gammel Bondekone med haarde, rolige Træk og sammenknebne Læber, et Ansigt forvandlet til en Stenmaske. Og jeg kunde genkende Sønnernes Træk i dette Ansigt. Denne Maske, hvorover Sønnernes var formet. Hendes Legeme havde afgivet sit Præg til disse tre smukke Mandsskikkelser. Og nu hvilede hun aflægs og nedbrudt, men som et Malmleje tømt for sin Rigdom. Og igen skulde Sønner og Døtre præge den nye Slægt. Man døde ikke paa den Gaard. Moderen er død, Moderen leve!

Det, der saaledes blev ført videre fra Slægt til Slægt, med samme Langsomhed som Træets Vækst, det var Livet, men det var ogsaa den menneskelige Bevidsthed. Forunderlige Udvikling! Fra en Flydende Lava, fra Støvet af en Stjerne, fra en levende Celle, der er spiret frem ved et Mirakel, er vi udgaaet, og lidt efter lidt har vi hævet os op til at skrive Kantater og maale Stjernenes Gang.

Det var jo ikke blot livet, som Moderen havde ført videre, hun havde ogsaa lært sine Sønner et Sprog, hun havde betroet dem et aandeligt Arvegodt, som langsomt var blevet ophobet i Aarhundredernes Løb, denne lille Lod af Traditioner, Begreber og Myter, der udgør den hele Forskel, som skiller Newton eller Shakespeare fra Hulebeboeren.

Det menneskelige fællesskab som muliggør samfundsliv er ikke udtænkt og planlagt ved hjælp af menneskers fornuft og intelligens. Det bygger på naturgivne anlæg der under opvækst og socialisering – som alle andre anlæg – kan udvikles stærkere eller svagere, ligesom det kan frustreres eller forkvakles. Det er sædvanligt at benytte betegnelser som kærlighed, venskab, solidaritet, kammeratskab til at beskrive de udviklede anlæg der har ført mennesker sammen, og omvendt har sproget begreber – som »adfærdsvanskelig«, »egoistisk«, »aggressiv«, »selvhævdende« eller ligefrem »psykopatisk« – til at beskrive den forkvaklede udvikling.

Hvis menneskelige fællesskabshandlinger kun udsprang af et filosofisk udtænkt og etisk begrundet *pligtforhold*, ville det ikke kunne dominere menneskehedens historie. I årtusinder har der eksisteret sammentømrede og velfungerende samfund hvis fællesværdier blev håndhævet længe inden moralfilosoffen Immanuel Kants etik og den kritiske fornuft var sat på prent.

Ideen om at samfundslivets basis findes i loven og moralen er en frugt af den europæiske kulturs pligtforestillinger. Men det er en sær tanke at man skulle kunne bygge noget fællesskab på en pligt uden at medtænke noget organisk fundament. Den moralske *pligt* devaluerer alle naturlige tilbøjeligheder. I en ironisk kommentar til Kants kategoriske imperativ skrev Schiller: »Jeg vil gerne gøre min ven godt; men desværre gør jeg det af lyst; derfor piner det mig at jeg ikke er dydig«. – Hvis vi var tro kantianere og moralister ville vi mest respektere den moralske pligt og altså sætte størst pris på det medmenneske der egentlig ikke bryder sig om os, men som efter moralsk selvransagelse tvinges til at bekæmpe sine egentlige tilbøjeligheder, sin modvilje eller irritation.

Skriftens ord om at »elske sin næste som sig selv« rummer en tilsvarende underkendelse af menneskets naturlige anlæg. Selvopholdelsesdriften, der i vores moralske klassificering af følelserne betegnes som egenkærlighed eller egoisme, ud-

strækkes til at indbefatte medskabninger med indlevelse, sympati, kærlighed, dvs. med samme omsorg som vi yder os selv; dette er såre opbyggeligt; men det etiske krav der ligger i det autoritære bud »*du skal*«, afspejler den kristne mistro til menneskenaturen.

At omsorgen for andre afspejler et naturgivent anlæg – at mennesker er dele af et fælles rodsystem – ligger dybt i de fleste kulturer uden for den vestlige civilisation. Der er samfundsforskere der opfatter de såkaldte naturfolks samfund som grundlæggende »kollektive«, og det betyder bl.a. at individuelle rettigheder er et ukendt fænomen, og at samfundet er mere end summen af de til enhver tid levende individer; det omfatter også forudgående slægtled (en tanke som også har inspireret væsentlige sider af tidlig europæisk ret), ja hele den omgivende natur som mennesket er afhængigt af. Den kulturtradition der hermed er nedfældet i samfundet, danner rammerne om tilværelsen, og indgår i de myter der udtrykker fællesskabet, og i de ritualer der befæster det.

54

Ingen samfundsvidenskab har overbevisende og udtømmende kunnet forklare de indre kræfter eller ydre mekanismer der betinger et samfunds levedygtighed. Hvordan fungerer samfundets indre og ydre dynamik, sociologisk og institutionelt, social-psykologisk og biologisk?

En del af videnskabens forklaringsforsøg omhandler spillet mellem naturlige anlæg og menneskeskabte præg, altså mellem biologi og kultur.

Den engelske historiker Arnold Toynbee har sammenlignet menneskets genetiske udvikling med skildpaddens langsomme kravlen – på dansk foretrækker vi muligvis en anden zoologisk metafor: sneglefart – mens haren symboliserer den hastige kulturelle forandring. Og flere har tilsluttet sig den tanke at den store – og stadig voksende – forskel mellem det genetiske

og det kulturelle (informations-teknologiske) udviklings-tempo kan forklare en række individuelle og sociale krisesymptomer i det moderne samfund.

For at forstå den genetiske udviklings sneglefart er det værd at tænke på at menneskene i måske 200.000 år levede som jægere og samlere, ofte (men ikke altid) under uhyre krævende betingelser og med en næsten konstant trussel om udslettelse; i løbet af så langt et tidsforløb opstår der en tilpasning mellem levevis og genetik. De gener der var særlig overlevelseseegnede i den tidlige stenalder livsmønster fortrængte de mindre vel-egnede i overlevelseskampen.

Denne selektionsmekanisme er sat ud af spillet i det moderne samfund; og de egenskaber der sejrede gennem årtusindernes kamp for overlevelse udgør ikke nødvendigvis gunstige betingelser for sameksistens i det moderne industrisamfund. Den nødvendige tilpasning må skabes af den menneskelige kultur selv.

Den svenske forfatter P.C. Jersild nævner som eksempel de biologiske udviklingsteorier om aggression:

Har mennesket da overhovedet nogen evne til at handle godt i andet end undtagelsestilfælde? Det kan næppe lade sig gøre gennem fakta at påvise, at mennesket i almindelighed og principielt skulle være ondt eller godt. Med få undtagelser kan de fleste, alt efter omstændighederne, blive enten det ene eller det andet. Men der findes en interessant tese, der bygger på en biologisk udviklingstanke, og som handler om aggressivitet. Studier af dyrs aggressive adfærd viser, at der synes at være et grundprincip i skabningen, nemlig at dyr med stor evne til at såre og dræbe, såsom rovdyr, også har stærke indbyggede hæmninger. Hvis de ikke havde det, ville de i deres revir- og parringskampe ganske enkelt slå hinanden ihjel i et omfang, der ville true artens fortsatte beståen.

Derimod behøver dyr, der savner skarpe tænder, lange kløer, giftbrodte eller spidse horn, ikke disse aggressionsbremser, ganske simpelt fordi de er overflødige. Det er meget sværere for

to kaniner at slå hinanden ihjel, end det ville være for to tigre. Hvor i skemaet kommer mennesket så ind? Mennesket har fra først af været en dårlig dræber og befandt sig i begyndelsen snarere i kaninens end i tigerens kategori. Men denne »idylliske« situation fik en brat afslutning, da mennesket begyndte at anvende værktøj. Værktøjet er jo vore rovtands- eller klo- eller hornproteser. Men at vi skulle tillægge os proteser – våben – har den langsomme biologiske udvikling så at sige ikke regnet med. Mennesket har gennem sin opfindsomhed gjort oprør mod biologien og delvis haft held til at slide sig ud af det strengt regulerede darwinistiske spindelvæv. Men det har ikke nået at udvikle de aggressionsbremsere, som de andre rovdyr har, de biologiske rovdyr.

55

Den teknologiske udvikling, frem for alt den moderne våben-teknologi og den kemiske industri, har omskabt mennesket til et kulturelt rovdyr uden naturlige aggressionshæmninger. Det er den mest iøjnefaldende konsekvens af at den genetiske udviklingsproces, som mennesket er et produkt af, praktisk talt står stille i sammenligning med den accelererende kulturelle udvikling.

Langt de fleste af de menneskelige normsystemer der fungerer som regulering af menneskers adfærd er opbygget på grundlag af to modsat virkende styringsmekanismer: belønning og straf. Både i det autoriserede retsvæsen og i andre sociale sammenhænge er det en indarbejdet teknik at fremme ønsket adfærd gennem belønning og afværge uønsket adfærd gennem straf.

Disse principper udgør en elementær forlængelse af grundlæggende biologiske erfaringer: Hos alle levende væsener der er i stand til at udvikle betingede reaktioner er de to afgørende stimuli netop belønning og straf. Adfærden bestemmes af instinkter til at undgå ulyst og omvendt tilstræbe lystbetonede

aktiviteter. Så langt, så godt.

I menneskets fjerne fortid tjente disse instinkter artens overlevelse. Vore forfædre måtte nødvendigvis på den tid da størstedelen af de instinkter blev til som vi i dag bærer i os, underkaste sig lyst-ulyst mekanismen for at overleve. I betragtning af de farer der truede fra den omgivende natur var det hensigtsmæssigt at undgå alle trusler og ethvert overflødigt energiforbrug, og omvendt hengive sig til uhæmmet tilfredsstillelse af ernærings- og forplantningsinstinkterne.

Men i dag har den kulturelle og teknologiske udvikling gjort disse veludviklede instinkter til trusler mod den civiliserede menneskehed selv.

Udviklingen af den moderne teknologi har skabt grundlaget for den rige industrialiserede verdens servicesamfund der i en hidtil ukendt målestok tilbyder assistance til både at undgå enhver form for ulyst og ubehag, og omvendt tilfredsstille enhver tænkelig lyst. Det moderne velstillede menneske har, gennem sit stadig mere kontrollerede herredømme over omverdenen, forskudt markedsmekanismerne i lyst-ulyst-økonomien, så vi ikke blot undgår ulysten og besværet, men samtidig udviser en stadig større ligegyldighed over for lystbetonede aktiviteter. Lysten får nemlig sin sande betydning med ulysten som kontrast. Den mest iøjnefaldende virkning af intolerancen over for ulyst – i kombination med lystens stadig forringede tiltrækningskraft – er at mennesker mister evnen til at investere deres energi i krævende aktiviteter der først afkaster senere gevinster. Vi forventer *øjeblikkelig* tilfredsstillelse af alle opdukkede ønsker. Hvilket forbrugersamfundets producenter og mellemhandlere og reklameindustri udnytter med stor fantasi og kommerciel kreativitet.

Som adfærdsforskeren Konrad Lorenz har påpeget i talrige skrifter, særlig i bogen, *Den civiliserede menneskeheds 8 døds-synder*, er det på én gang den elementære *glæde* og den lige så elementære *omverdensopmærksomhed* der svækkes når den oprindelige lyst-ulyst-økonomi devalueres, og man ømskindet søger at undgå enhver ulyst.

Lorenz kalder denne kulturelle forkvakling af basale men-

neskelige anlæg for »emotionel varmedød«. Sammen med andre biologer hævder han at menneskers adfærd i fællesskabs-sammenhænge, særlig ved etablering af kærligheds- og venskabsforhold, bygger på »medfødte og meget mere oprindelige processer, end vi i almindelighed tror«. Men moderne menneskers bestræbelser på at undgå al ulyst skaber – godt stimuleret af underholdningsindustrien – en forventning om ublandet og ukompliceret behovstilfredsstillelse som efterlader os uforberedte når vi møder de modsatrettede følelser, det ubehag og besvær, ja, den smerte eller sorg, som samvirke med andre uundgåeligt indebærer – des mere, jo tættere samvirke, i kærlighedsforhold og nære venskaber.

Omvendt er det moderne menneskes adgang til lyst-stimulanser ubegrænset. Store grupper af vesteuropæere og nordamerikanere lever med et forbrugsvalg som i selv kort historisk målestok er svimlende. Men det formidable udbud skaber en livstræt kræsenhed. Den lettilgængelige oplevelse mister sin tiltrækning. De lystbetonede aktiviteter får karakter af underholdning eller *adspredelse*, som bogstaveligt betyder: splitelse af opmærksomheden. Oplevelse bliver til forbrug som tilmed har en indbygget forældelse i kraft af den stadig forringede oplevelsesintensitet. Det moderne menneskes lystforbrug får dermed næsten stofmisbrugets accelererende karakter.

56

Kulturer udvikler sig, ganske som andre levende systemer, uforudsigeligt og uberegneligt. Det er umuligt at overskue og gøre rede for alle de indre og ydre faktorer der er bestemmende for udvikling og vækst, forfald og sammenbrud. Men erfaringen viser os adskillige almene udviklingstræk og fælles udviklingsbetingelser. Først og fremmest er det en betingelse for ethvert – større eller mindre – samfunds stabilitet og grokraft at menneskenes indbyrdes aktivitet, deres praktiske liv,

understøttes af en mere eller mindre klar fælles bevidsthed om samfundslivets kvalitet. Kulturen i snæver forstand er den stadige forarbejdning, kommunikation og reproduktion af dette kollektive selvværd i billeder, ritualer, drama, sang, dans osv. Disse sider af kulturlivet reflekterer samfundets fællesværdier. I en videre betydning er samfundets kultur alle samfundets frembringelser, redskabskultur, rammerne om økonomisk samkvem, osv.

Hvordan bevares disse kulturelle udtryk, og hvordan udvikles de? Og hvad er det der kan forårsage at et samfunds værdier devalueres og kulturarven formøbles?

Uanset hvordan et samfund er opbygget, er det en del af samfundets eksistensbetingelser at dets basale livsvilkår, altså kulturtræk, holdes i live. Det hører til ethvert samfunds fælles kulturelle udviklingsbetingelser at formidle, reproducere og udvikle værdierne, de materielle såvel som de åndelige, fra generation til generation. Konrad Lorenz har bl.a. beskrevet det i sin bog, *Nedbrydningen af det menneskelige*:

De ritualiserede normer for social adfærd, som bliver overleveret til os gennem vor kulturs tradition, danner et kompliceret støtte-»skelet« for det menneskelige samfund, uden hvilket ingen kultur kan bestå. Ingen skeletelementer, altså heller ikke dem i kulturen, kan udøve deres »støtte«-funktion, medmindre der betales en høj pris: de må nemlig altid udelukke visse grader af frihed. En orm kan bøje sig på ethvert sted af sin krop; vi kan kun bevæge vore lemmer på de steder, hvor der findes led. Enhver ændring af støttestrukturen forudsætter en nedbrydning af visse dele, inden genopbygning på en ny og, som man håber, bedre tilpasset måde kan finde sted. Mellem nedbrydning og genopbygning ligger der nødvendigvis en fase med større sårbarhed.

Vor art har, tror jeg, en indbygget mekanisme, hvis livsbevarende virkning består i at den muliggør kulturelle strukturforandringer uden at true den samlede, i kulturtraditionen indeholdte information. På lignende måde som mutationshastighe-

den må være nøje afpasset for ikke at true en arts udvikling, således må også omfanget af mulige forandringer være begrænset i enhver kultur. Når puberteten nærmer sig, begynder unge mennesker at løsne deres binding til de riter og normer for social adfærd, som er overleveret til dem gennem familietraditionen. Samtidig bliver de modtagelige for nye idealer, som de kan gøre til deres egne, og som de fremfor alt vil kæmpe for. Denne fjerfældning, dette hudskifte, der går ud over traditionelle ideer og idealer forudsætter imidlertid en slags ligevægtstilstand mellem gamle traditioners uforanderlighed og tilpasningsevnen, idet den ikke kan undgå at kaste visse dele af den traditionelle arvmasse over bord. Ganske som i arternes biologiske udvikling bevirker en overvægt af det konservative også i udviklingen af kulturer, at der opstår »levende fossiler«, hvorimod et overmål af foranderlighed fører til at der opstår abnormiteter.

For temmelig få menneskealdre siden var de kulturelle skridt fra generation til generation små, noget længere tilbage i tiden var de nærmest umærkelige. Thomas Mann beskriver i romanen *Joseph og hans brødre*, at sønnernes tilknytning til fædrene i de bibelske samfund var så tæt at sønnen knap kunne skelne sin egen person fra faderens. Denne faderidentifikation kendes i adskillige tidlige europæiske kulturoverleveringer, f.eks. i sønnens overtagelse af faderens navn. I sine juridiske udtryk danner faderidentifikationen grundlaget for retssystemets patriarkalske træk, som også afspejles i talrige begravelsesritualer.

Endnu i vore oldeforældres dage rummede det kulturelle hamskifte fra generation til generation kun beskedne forandringer: Nytilkomne kulturtræk fyldte langt mindre end de nedarvede. I dag er udskiftningstempoet drastisk forøget, og det accelererer stadig. De fornyelser af forestillingsverdenen der gennemtvinges af de voldsomme teknologiske forandringer bevirker at de nye generationer fragår stadig større dele af forældregenerationens mønster. Forældrenes livsstil anses –

som regel med god grund – for lidet tiltrækkende. Men hvordan finder man en anden? Den forestilling at mennesket vilkårligt kan stampe en ny kultur op af jorden – »finde sit eget« – fører blandt mange unge til et bevidst systematisk fravalg af forældrenes værdier. Det kan måske nok lade sig gøre, skriver Lorenz, men kun ved at begynde fra Cro-Magnon-mandens stade.

Udviklingstendenserne virker på flere fronter. Blandt andet medfører forandringer i familiemønstrene gennem samfundslivets accelererende teknificering som regel en svækkelse af kontakten mellem forældre og børn, dvs. samlivets virkelighedsværdi. De arbejds- og samværsfunktioner der til alle andre tider har været nødvendige for at overleve, bortrationaliseres i stigende grad. Videregivelsen af forældregenerationens normer og værdier bliver stadig vanskeligere.

At den opvoksende generation i stadig mindre grad indoptager forældrenes normer har sammenhæng med at børn og unge i stigende grad er uden nytteværdi. De er mer og mer overflødige i det familiemæssige arbejdsfællesskab. Når børnene kommer hjem fra de institutioner hvor mange børn tilbringer størsteparten af deres vågne tid, ligger det uden for de fleste forældres ambitioner at stille krav om løsning af alvorligere fællesopgaver – elektriciteten kommer ud af væggen, supermarkedet leverer industrielt frembragt Mor-har-fri-mad, opvasken klarer maskinen. I stedet skal familien »ha det rart«, i de fleste tilfælde foran fjernsynet, som udkonkurrerer selv den bedste historiefortæller. Forældre leverer uforpligtende underholdning løsrevet fra det egentlige aktive liv. Familiens funktion som kulturformidler er drastisk reduceret, i visse tilfælde helt elimineret. Århundreders indre samfundsmæssige støtteskelet – den familiære socialisering – er under hastig nedbrydning.

»Enhver kulturel udvikling bærer spiren til sin egen undergang«, skriver den danske etnograf Kaj Birket-Smith. Fra oldtiden til vore dage har det ene folk efter det andet vokset sig stærkt, er efterhånden blevet svækket, og er sluttelig bukket under. Det gælder også store og effektivt organiserede samfund der har været lige så teknisk velfungerende som vore dages borgerlige stat: Mesopotamien, Faraonernes Ægypten, Rom, Byzans, de kinesiske kejserdynastier.

Årsagerne til civilisationernes sammenbrud kender vi ikke i detaljer. Men sammenbrud kommer sjældent alene som følge af ydre fjender. »Det romerske rige faldt mindre for germanernes sværd end for en indre opløsning«, skriver Birket-Smith.

I et studium af den mesopotamiske civilisations sammenbrud i det første årtusind før vor tidsregning nævner den danske assyriolog og kulturforsker Mogens Trolle Larsen det kulturelle »meningstab« som en af årsagerne: I det omfang de herskende forestillinger ikke rummer troværdige svar på grundlæggende livsspørgsmål, for den enkelte og for samfundet, kan civilisationen ikke overleve.

Den indre opløsning kan have flere – som regel samvirkende – årsager. En nærliggende hovedgrund har historisk været forstyrrelser af samfundets økologiske balance. Det er indlysende at de nødvendige økologiske rammer kan overskrides som følge af at de materielle livsbetingelser forringes eller ødelægges, jorden udpines, ressourcerne forødes. Det er svært at overse de økologiske trusler i dag.

Men den økologiske balance forstyrres ikke kun af ydre, fysiske, men også af indre, mentale grunde, og ikke alene på grund af udpining eller underudvikling. Overproduktion er tilsvarende forstyrrende. Ja, underudvikling – i form af forarmelse – og overudvikling – i form af overforbrug – er i vore dage to sider af samme sag, nemlig den skævvredne verdensøkonomi. Denne form for ubalance øger i sig selv modsætningerne inden for samfundet (både det nationale samfund og

verdenssamfundet) og bidrager hermed til at reducere fællesværdierne. Men hertil kommer det meningsstab der er knyttet til vore dages drastiske nedbrydning af århundreders kulturelle støtteskelet.

Over for en sådan værdikrise forestiller mange sig at vi kan gardere os med loven og moralen.

LOVEN

Med Lov skal man Land Bygge

JYSKE LOV

58

I vore dages europæiske industrisamfund skabes samfundets ydre sociale regulering af loven. Men dette lovbaserede system udgør kun et enkelt blandt flere andre af samfundets normsystemer. Med norm menes: forestillinger eller forskrifter om en adfærd der er socialt acceptabel. Sociale normer findes overalt hvor mennesker virker sammen: i familien, på arbejdspladser, i foreninger osv. Normerne er som regel ikke skrevet ned; men de færreste er i tvivl om hvad de går ud på. Det officielle retssystem udgør kun den officielle, synlige del af samfundets komplicerede netværk af normer.

Normbegrebet er grundlæggende for et hvilket som helst samfund, dvs. grupper af mennesker der virker sammen i et fællesskab; det kan være større eller mindre, det kan være en nation eller et lokalområde, en stamme, klan eller familie, arbejdsplads eller forening. Forbindelsen mellem samfundets enkeltindivider – altså de indbyrdes bånd – er netop udtryk for normer der bestemmer menneskers indbyrdes samvirke, afhængigheden, produktionen, genskabelsen af samfundet, arbejdsorganisering, fordeling af udbytte, dyrkning af jord, forhold mellem børn og voksne, mænd og kvinder, og i det hele taget betingelserne for samfundets overlevelse. I de videnskabsgrene der har samfundsforholdene som objekt, først og fremmest sociologien og socialantropologien, er det reelt umuligt at adskille norm og samfund. Normsystemet skaber

samfundet, og omvendt er det samfundets grundbetingelser der bestemmer normernes indhold. Samfund og norm indgår i et organisk samspil. Og i størsteparten af menneskehedens sociale udviklingshistorie er der ingen der har spekuleret over at nogle af de normer der gælder for samfundets medlemmer skulle have en særlig karakter af »ret«, mens andre skulle have karakter af moral eller konvention. Det er først i vores samfundsorganisering vi har brug for at skelne mellem forskellige kategorier af normer: De internt virkende »moralske« der holdes i live af de indre psykisk bestemte tilskyndelser der kaldes »samvittighed« (og som ofte bekræftes med omverdenens misbilligelse). Og de ekstreme »retlige« der kontrolleres af statsmagten. I førststatslige samfund var der ikke brug for at skelne mellem de forskellige kategorier af normer. Hvad der adskiller de enkelte samfund er og har bl.a. været de forskellige veje til løsning af normkonflikter.

59

Både den første moral og den første ret har antagelig sammenhæng med vanebestemt adfærd. Såvel moralen som retten udspringer af hvad vi i dag kalder »konvention« eller »skik og brug«. Siden har retten og moralen udviklet sig i hver sin retning – eller rettere: De socialpsykologiske fænomener der (i europæisk teori) kategoriseres som »moral« og »ret« (og som i talrige samfund findes som et blandingsforhold) har hver deres typekarakteristika som kan aflæses i en række forskellige samfund. Det afgørende er at begge (alle) typer udspringer af praktisk adfærd, konvention eller sædvane.

I tidens løb er den del af samfundenes normsystemer der kaldes »retten« blevet til som en udbygning af konventionen gennem synlige institutioner og formalisering. Moralens er derimod udtryk for en inderliggørelse af sædvanen, der giver sig udtryk som et psykologisk fænomen, en oplevelse af et indre normbud, »samvittighedens stemme«. Selvom der er

tale om et individuelt eksistentielt fænomen (altså en åndelig foreteelse) er moralen af afgørende sociologisk betydning, fordi samfundets sammenhængskraft forudsætter at der blandt samfundets enkeltindivider findes en nogenlunde ensartet opfattelse af hvad der er godt og ondt, rigtigt og forkert. I åbenbaringsreligionerne (jødedommen, kristendommen og islam) er der træk af både moralen og retten. Det gode er identisk med guds vilje som den forkyndes af profeterne og fortolkes af præsterne. Men den afgørende prøvesten i moralske anliggender findes i samvittighedens stemme.

Ethvert samfund er en individualitet der måles med sin egen målestok. Moralsystemerne er »hensigtsmæssige« fordi de er i overensstemmelse med samfundets øvrige kultursubstans; og i det omfang normsystemet (moralen) bidrager til at fremme samfundets stabilitet, er moralen god – selvom systemets enkeltnormer, set med vore øjne, er undertrykkende eller tilbagestående. Man kan ikke hævde at det ene samfund er det andet »overlegent« i moralsk henseende. Hvad der er moralsk godt eller forkasteligt er højst forskelligt i et afrikansk stammesamfund, hos inkaerne, i Babylonien, de kinesiske kejserdynastier eller i det kristne Vesteuropa. Det eneste fælles er at mennesker alle vegne og til enhver tid har en forestilling om godt og ondt. Samfundet gennemsyres af *værdier*. Men værdiernes indhold varierer uendeligt, som spisevaner og æstetik.

Ethvert spørgsmål om den herskende samfundsmorals hensigtsmæssighed forudsætter en fælles (dominerende) moral. Spørgsmålet har haft god mening i forhold til adskillige historisk kendte samfund. Men i dag er spørgsmålet problematisk, fordi vore dages vestlige industrisamfund er præget af en voksende uddifferentiering eller forvirring i moralbegreberne, en forvirring som den afdøde dansk-tyske sociolog Theodor

Geiger har betegnet som »moralforbistring«. Forbistringen hænger sammen med overgangen fra tidligere historiske epokers enkelhed og indre ensartethed i samfundslivet til nutids-samfundets indviklede sammensathed. Geiger skriver:

Dels undergår samfundet en leddeling således, at forskellige funktioner og livsindhold er organiseret i særskilte grupper indenfor helhedssamfundet, dels opstår der en lagdeling, idet der aftegner sig skillelinier mellem uensartede befolkningsdele, i reglen betegnet som samfundsklasser. Med arbejdsdelingen, kulturlivets udfoldelse og selve samfundenes voksende omfang vinder denne differentiering frem i mangfoldighed og dybde. Personlighedens frigørelse forudsætter denne proces. Så længe nemlig den enkelte er fast og tæt omsluttet af een samfundsgruppe, som er skuepladsen for alle hans sociale funktioner, føler han sig som en ligefrem fysisk underordnet bestanddel af denne gruppe. Gennem samfundets led- og lagdeling, i hvilken hver enkelt gruppe overtager en særlig funktion, bliver den enkelte fritbevægelig mellem dette flertal af grupper, han tilhører. Han er ikke længere »bestanddel« af et samfundslegeme, men et led og en deltager i mange særskilte, skønt funktionelt sammenfildrede grupper.

Endnu i det europæiske middelaldersamfund med dets pyramidalske kontrolstrukturer kunne man definere et overordnet moralsk værdifællesskab som udtryk for en stabil samfundsopbygning med hvilende tyngdepunkter. Men siden renaissance og reformationen har der fundet så voldsomme forskydninger sted at der ikke længere eksisterer noget værdifællesskab der kan rummes i begrebet »samfundsmoral«. Alene de massevandring der er foregået fra land til by har skabt voldsomme sociale omgrupperinger der har medført, at overleverede fællesskaber er blevet sønderbrudt, og nye livsformer har tvunget store mængder af mennesker til at finde sig til rette i omgivelser hvor deres traditionelle forestillinger

og nedarvede moral ikke yder nogen hjælp. Med Geigers ord:

Borgerskabet har siden reformationen holdt på en kapitalistisk fortolket og tilpasset kristelig moral. Dens grundsætninger og ypperste dyder – flid, sparsommelighed, respekt for ejendomsretten og familieansvar – havde liden mening for arbejderklassen under den tidlige industrialisme. Flittig kan kun den være, der også kan eksistere, når han bestiller noget mindre, men ikke den, som knap nok har mad på bordet efter en 16 timers arbejdsdag. Sparsommelighed kan først udvises, når man tjener udover det højst nødvendige, ikke når man lever fra hånden og i munden. Respekt for ejendomsretten kan næppe ventes af dem, som ingen chance har for nogensinde at eje mere end den skjorte, han har på kroppen. Og familieansvar er et tomt ord, når konen må gå på arbejde i stedet for at være mor for sine børn, når forældrene ingen mulighed har for at give børnene nogen videre uddannelse, og når selv et kortvarigt tab af arbejdsevnen betyder valget mellem offentlig fattighjælp og sultedøden.

Denne moralske leddeling og lagdeling foregår – over hele kloden – i accelererende tempo.

61

Moralforbistringen – fraværet af en fælles »samfundsmoral« – er sandsynligvis en del af forklaringen på at samfundets produktion af fællesværdier i stadig højere grad gøres til et retligt anliggende. Flere og flere mellem menneskelige forbindelser *retliggøres*; og det er karakteristisk for vor tids europæiske samfund at den retlige regulering griber om sig, ganske uden hensyn til alle programmer om regelforenkling, lovsanering eller deregulering.

Hvad retliggørelsen betyder kan man danne sig et begreb om ved at overveje retshåndhæverens funktion: I bredere historisk perspektiv kan man (forenklet) placere lovens håndhæver, juristen, som indehaver af den rolle der i andre samfund – statsløse eller før-statslige – har ligget hos åndemaneren eller medicinmanden, oraklet eller sandsigeren. Men disse autoriteter påkaldes som regel kun når samfundets grundnormer anfægtes eller trues; i mange statsløse samfund har normsystemerne i det væsentlige hvilet i menneskenes adfærd, afgrænset af ritualer og tabuer. Åndemaneren og sandsigeren påkald(t)es kun i undtagelsestilfælde.

I ethvert samfund – men tydeligst i de statsløse – er selve samfundsmedlemmernes adfærd normskabende; det er den traditionsbundne adfærd der er basis for moralen og loven, ikke omvendt. Skik og brug bliver til sædvane, og sædvanen opfattes efterhånden som norm; med tiden nedskrives den måske og bliver til lov. Men loven er i sin oprindelige form kun det synlige udtryk for dybereliggende værdier som samfundets medlemmer er eller oprindelig har været fælles om. Disse værdier finder først og fremmest udtryk i ritualer og kulten, i myterne og beretningerne, det være sig de verdslige eller religiøse; heri udtrykkes samfundets historiske fællesoplevelser; dets kollektive identitet og kulturelle nervesystem. Det drejer sig om de fundamentale livsbetingelser, både de biologiske – fødsel, død, ernæring, vækst, forplantning – og de sociale/eksistentielle: konflikterne mellem den enkelte og samfundet. Disse grundbetingelser for samfundets overlevelse skaber de brændpunkter hvori samfundets fællesværdier er koncentreret. Det vi kalder kulturelle manifestationer: maleri, skulptur, dans, sang, musik, mytologi og – senere: skriftsproget – er antagelig udsprunget af rituelle handlinger der tjener til at sikre det samfundsmæssige fællesskab. En udefra kommende lov er et fremmedlegeme. Normsystemet lever i mytologien og ritualerne, som den bærende del af samfundets kollektive hukommelse. Inuiternes nidviser og trommedans var i århundreder de rituelle rammer om samfundets konfliktløsning i anledning af konkrete normbrud. Tilsvarende ritualiseret »retspleje«

kan påvises i adskillige afrikanske stammesamfund.

På det islandske alting – som muligvis kan betragtes som en overgangsform til den moderne europæiske civilisations autonome retsvæsen – fungerede normsystemet med alle frie mænds (høvdingenes) medvirken. Den grundlæggende adfærd, altså den almindelige sædvaneret, kendte alle og enhver; den blev bragt i anvendelse næsten daglig, og man rettede sig i alt væsentligt efter den. Det eneste der kunne give anledning til tvivl var undtagelsestilfældene, de grove normbrud. Her blev den kollektive hukommelse specialiseret, og lovsigemanden som var den der huskede sædvaneretten bedst fremstod som en af de nordiske regioners første specialiserede jurister.

I løbet af den europæiske individualismes udviklingshistorie løsrives samfundets normsystem definitivt fra det oprindelige rodsystem. Loven baseres ikke længere på tradition og generationers livserfaring; fællesskabet omdefinieres til lovens pligtbegreb, der i stadig ringere grad afspejler levende fællesværdier.

Udviklingen af den skrevne lov og lovens administratorer (juriststanden) kan opfattes som udtryk for at de normsystemer der behersker den menneskelige adfærd – og som betinger det samfundsmæssige fællesskab – er blevet frataget den enkelte og overladt til specialister som de implicerede samfundsmedlemmer ikke længere er i stand til at følge og så meget mindre kontrollere.

Vi er langt væk fra den tilstand som de antikke filosoffer beskrev da de forklarede at guderne havde givet menneskene de færdigheder der skulle til for at praktisere retfærdighed og dermed opbygge samfund hvor mennesker kunne leve sammen i sikkerhed og under fredelige forhold.

Udviklingshistorien kan iagttages i de konfrontationer mellem kolonimagternes og de koloniserede samfunds normbe-

greber, der er (alt for) sparsomt beskrevet i den retsantropologiske litteratur. Fra den danske Grønlandsadministration findes en belysende beretning.

Kort efter 2. verdenskrig sendte den daværende danske Grønlandsstyrelse en lille gruppe jurister til Grønland på en såkaldt juridisk ekspedition med den opgave at »finde« den grønlandske sædvaneret. Den videregående (prisværdige) ambition var at skabe grundlag for en retlig regulering af de grønlandske retsforhold der tog videst muligt hensyn til den grønlandske tradition.

En ironisk sangskriver beskrev begivenheden i følgende vers:

*De vil drage til det ydre
Grønland for at se forbryd're.
Der er nemlig ingen af dem,
men nu skal de fand'me ha' dem.*

En af ekspeditionens deltagere, den danske retssociolog Agnete Weis Bentzon, kommenterer:

Man fandt i virkeligheden ingen forbrydere, for den etikette satte de lokale retsudøvere eller konfliktlødere ikke på nogen. Der var konflikter mellem mennesker, og der var adfærd, som var uønsket, og som man søgte at hindre gentagelse af. Men der var ingen, som fik hæftet en betegnelse som 'tyv', 'morder', 'børneløkker' osv. på sig. Den enkelte handling udløste ikke en reaktion, som satte den pågældende uden for det almindelige samfundsliv.

Derimod reagerede man som oftest ved at beslutte midlertidig anbringelse hos en familie på en anden boplads, der havde til opgave at uddanne den anbragte i grønlandsk erhverv. En reaktion af denne art tjener til at tilføre den pågældende lovovertræder ressourcer og medvirker til, at han/hun kunne blive integreret i lokalsamfundet på ny:

Det var bevarelse af et fredeligt og funktionsdueligt lokalsamfund, der var rettesnor for reaktionerne, og der var intet skabelonagtigt ved den måde, man reagerede på. Det var helt konkrete hensigtsmæssighedsovervejelser, der var bestemmende.

I de arktiske samfund var konfliktløserne mest optaget af af-gørelsernes konsekvenser både for normbryderen og for lokalsamfundet i øvrigt. I en kommunerådsprotokol fra et lille udsted i Nordgrønland fandt en anden ekspeditionsdeltager, kultursociologen Verner Goldschmidt, følgende optegnelse: »En fanger og hans kone blev af fanger 'M' der brugte kik-kert set forlade kommunens fangsthytte med askeskuffe og en thekedel der tilhørte kommunen. 'M' anmeldte forholdet til kommunerådet som tyveri. Rådet klagede over ham.«

Goldschmidt mente at der var tale om en skrivefejl. Hvorfor skulle man klage over anmelderen? – Kommunerådsformanden forklarede imidlertid at man betragtede anmelderen som en urostifter. Rådet kendte fangerlivets vilkår, og de to der var blevet anmeldt var værdifulde medlemmer af lokalsamfundet; derfor var kommunerådet overbevist om at det anmeldte »tyveri« var en nødretshandling og at de selvfølgelig ville aflevere tingene hvilket også senere skete. Det var altså anmelderen der skabte uro, ikke familien.

I samfund af den type er det vigtigere for samfundets overleven at der skabes fred end at nidkære jurister håndhæver deres lov og dikterer deres retfærdighedsideer. I socialantropologien taler man om den arktiske fredsmodel. Med Agnete Weis Bentzons ord:

Den arktiske fredsmodel er en forenklet beskrivelse af de fund, der var gjort af forskere med hensyn til konfliktbehandling i samfund af en bestemt type: de små isolerede arktiske samfund. Det drejer sig om løsning eller behandling af en konflikt mellem to parter, der ikke selv kan løse konflikten, og hvor de enten selv eller instanser i det omgivende samfund er interesseret i at

finde en løsning.

Kendetegn ved tredjeinstansens måde at løse konflikter på er for det første en målsætning om genoprettelse af fredelig sam-eksistens. Midlerne beror på overvejelser, der går på parternes behov og ressourcer. Der henvises ikke til regler, som er overtrådt, som begrundelse for at nå et bestemt resultat. Tredieinstansens løsning er i helhedens interesse og bakkes aktivt op af samfundets medlemmer, der sker ikke social stempling eller social udstødning (dog i ekstreme fald fysisk udstødning eller ud-slettelse).

63

Når et samfund udsættes for pres – af ydre eller indre grunde – trues den organiske forbindelse mellem norm og adfærd; og der bliver brug for konfliktlødere. Hos os træder juristerne til. I samfund uden professionel juriststand findes der andre konfliktlødere, samfundsmedlemmer med en særlig status, f.eks. med en særlig god hukommelse, stor erfaring og menneskekundskab eller et særligt vågent blik for andres fejltrin. Igen-nem historien er det som oftest folk af den type der kommer til at bestemme hvad man stiller op med normbrud. Disse konfliktlødere kan få status som sandsigere, åndemanere eller orakler.

Der foreligger mange historiske og etnografiske udviklingslinier; det har været meget forskelligt hvordan sandsigeren, åndemaneren eller høvdingen har grebet sine opgaver an. Men påfaldende ofte har samfundsmedlemmerne været helt villige til at acceptere at den der definerer normen og løser konflikten, gennem åndemaneri og uforklarlige ritualer betjener sig af direkte kontakt til overnaturlige instanser som almindelige dødelige ikke kan forholde sig til.

En faglært og specialiseret juriststand er først opstået i takt med at den private ejendomsret, arbejdsdelingen, en gennem-organiseret samfundsøkonomi og en (mere og mere komplice-

ret) statsstyrelse har set dagens lys.

Vore dages juristklasse er udviklet i takt med de sidste århundreders europæiske økonomiske ekspansion der fødte det borgerlige samfund og dets økonomiske system, kapitalismen med dens filosofiske og teoretiske tvilling: liberalismen. Markedssystemet og det mere og mere komplicerede økonomiske samkvem har så at sige forvandlet det umiddelbare samkvem mellem mennesker til retlige mellemværender som i stadig stigende omfang administreres af juristklassen. Den norske rets-sociolog Wilhelm Aubert har beskrevet omdannelsen af det norske bondesamfund til et markedsdirigeret retssamfund på følgende måde:

*I et bondesamfund vil befolkningen have tillid til slægtninge, naboer og enkelte autoritetsfigurer. Men der findes kun få sociale bånd som kan skabe grundlag for tillid udover denne snævre kreds. Hvoraf følger en række vanskeligheder når ny økonomisk virksomhed skal sættes i gang. Kredit, handel, loyal skattebetaling, nye arbejdsaftaler, oprettelse af banker og aktieselskaber forudsætter at der kan skabes tillid mellem personer som ikke har kunnet prøve hinandens pålidelighed gennem års personlig kontakt. Betingelserne for at denne tillid skal kunne opstå og gøre nationen til et »fællesmarked« er mangeartede, men jeg vil fremsætte den hypotese at fremvæksten af en stor juridisk profession i Norge bidrog til at skabe grundlag for denne tillid på en del punkter i samfundet hvor dette var en kritisk betingelse. Dels skete det ved juristernes medvirken til at opbygge og udvikle selve statsapparatet og retsstaten. For det andet lægges der både heri og i de juridiske metoder stærk vægt på at øge forudberegneligheden i samfundet som er en af forudsætnin-
gerne for tillid.*

Den fredsmodel der har som hovedfunktion at opretholde, beskytte og genskabe samfundet med faste normsystemer og hvis opretholdelse alle tager del i (mere eller mindre aktivt) er ubrugelig i det ekspanderende industri- og markedssamfund, hvis funktion ikke blot er genskabelse og beskyttelse, men først og fremmest udvikling, ekspansion og økonomisk vækst.

Hvor de fleste kendte menneskelige samfund har været bygget op omkring klanen eller slægten, overtager nu statsmagten i stadig stigende omfang regelfastsættelsen, og faglærte ordenshåndhævere står for overholdelsen. Hvor fredsmodellen har været herskende, afløses den af en konformitetsmodel. Den økonomiske magtkamp – og dermed arbejdet for den nye ubønhørlige herre: udviklingen – kræver ensartede konkurrencevilkår og forudberegnelighed. De europæiske kolonisatorer der slog sig ned i Amerika krævede lov og ret: Rule by law, not by men. – Denne ekspansionstid indledte juriststandens glansperiode.

I revolutionens franske Nationalforsamling var juriststanden rigt repræsenteret og gik i spidsen med borgerskabets revolutionære krav om frihed og lighed. Borgerskabet satte sin magt igennem over for feudalherrer og den enevældige kongemagt ved hjælp af en juridisk frigørelsesproces der åbnede for initiativ og markeder, dvs. økonomiske aktiviteter der forudsatte at samkvemmet mellem mennesker blev ordnet i retsforhold: Er man ikke fri, kan man ikke fungere på markedet der jo forudsætter frie aftaler; og hvis ikke retssystemet baseres på formel lighed mellem kontraktsparterne, er den frie handelsaftale ikke mulig.

Juristerne bliver ikke blot det frie markeds konstruktører og reparatører, men tillige dets linievogtere og måldommere. De indtager de ledende pladser i statsstyrelsen, i domstolsapparaterne og inden for den private rådgivning som arkitekter for den økonomiske aktivitets juridiske strukturer.

I Danmark blev den juridiske eksamen indført i 1736, og i

løbet af de næste 150 år lykkedes det juristklassen at etablere sig som en uundværlig del af samfundsmaskineriet. Overgangen fra enevælde til fri forfatning skete på grundlag af en proces hvor en gruppe jurister var toneangivende. Tilsvarende i Norge. I 1814 sad der i Eidsvold-forsamlingen som formulerede den norske grundlov en dominerende gruppe på ca. 40 jurister, dvs. over en tredjedel af forsamlingen. I 1830'ernes danske stænderforsamlinger og på den Grundlovgivende Rigsforsamling i 1848 var juristerne ligeledes toneangivende med navne som Anders Sandøe Ørsted, J.E. Larsen, C.C. Hald, Orla Lehmann og A.F. Krieger.

65

I dagens Danmark administreres loven af ca. 10.000 erhvervsaktive jurister. Antallet af jurister har været i nogenlunde konstant stigning siden den juridiske eksamen blev indført for 250 år siden. I 1960 blev der uddannet 126 jurister; tallet steg jævnt frem til 1970 da man kom op på 280. Siden er antallet steget drastisk. I 1989 blev der uddannet 565 jurister, og i 1990 omkring 700. Juristaktiviteterne er i dag nogenlunde ligeligt fordelt mellem den offentlige og den private sektor.

Til det sidste hører først og fremmest gruppen af advokater – hvis relative vækst igennem de sidste 150 år har været mange gange større end den almindelige befolkningsforøgelse. I midten af forrige århundrede fandtes der ca. 200 advokater. Omkring århundredskiftet var tallet steget til knap 1.000. I 1920 til 1.500, i 1970 ca. 2.300, i 1995 ca. 3.700.

Tallene rummer et kvantitativt vidnesbyrd om en stadig voksende afstand mellem ret og samfund, dvs. et samfund hvis medlemmer bliver mere og mere fremmede over for egne normer og konflikter. Endnu større afstand kan læses af lovteksternes omfang og kvantitative vækst. Mens lovgivningsaktiviteten endnu ved 1900-tallets begyndelse var beskeden og overskuelig, er den samlede lovmasse i dag enorm – og

totalt uoverskuelig. De gældende loves antal tælles i titusinder.

Afstanden mellem ret og samfund bevirker på den anden side at det bliver stadig vanskeligere at bruge loven og retten som styringsinstrument. Megen lovgivning har en række skjulte sideeffekter som kan tilintetgøre lovens erklærede hensigter; f.eks. har de senere årtiers hårdhændede kriminalisering af handel med narko medført så omfattende sociale skadevirkninger at mange landes retspolitikere i dag stempler den førte politik som forfejlet.

Megen anden lovgivning, i særdeleshed den del af reguleringslovgivningen der tager sigte på at bremse individuel udfoldelse til skade for fællesskabet, f.eks. den omfattende om beskyttelseslovgivning i forhold til miljø og ressourcer, har samme virkning som slag i luften. Det er en næsten uoverkommelig opgave for juristerne at styre ved hjælp af regler som ikke er i organisk samklang med de herskende værdier. Og i det (stigende) omfang hvori værdierne bestemmes af økonomiske lovmæssigheder, er det samfundets anonyme økonomiske kræfter – mange betegner dem resigneret som »udviklingen« – der styrer retten, ikke omvendt. Men denne indsigt fortrænger både jurister og politikere.

Overbevisningen om at loven bestemmer udviklingen har den danske jurist Mogens Moe kaldt for »den legalistiske fejlslutning«. Sin erfaring har han som mangeårig chef for Miljøministeriets tilsyn med miljølovgivningen.

Den legalistiske fejlslutning begås ikke bare af jurister. Den er helt sædvanlig blandt embedsmænd i centraladministrationen – uanset uddannelsesbaggrund. Det karakteristiske for den er, at retsreglerne tages for en beskrivelse af virkeligheden. F.eks. kan et medlem af Folketinget spørge til tingenes tilstand på et bestemt område. Svaret går så på, hvilke regler der gælder. Mange embedsmænd vil forsvare denne fremgangsmåde med, at man i mangel af modsat rettede oplysninger må gå ud fra, at borgere og lokale myndigheder opfører sig som foreskrevet.

Heri er jeg ikke enig. Jeg mener, at de seneste årtiers erfaringer bedst kan sammenfattes således: Medmindre man har holdpunkter for andet, må man gå ud fra, at en ny regel har været virkningsløs.

66

Det er et tegn på en alvorlig samfundskrise at afstanden mellem retssystemet og de mennesker det angår bliver så stor at befolkningen reelt er sat uden for retten fordi den enkelte ikke har mulighed for at begribe hvad der foregår i den juridiske verden. Tillidskæden brister.

Dette krisesymptom kan umuligt overses i dagens samfund. Tamil-sag og Nørrebro-sag er klare eksempler. Et andet er den stadigt voksende retlige regulering der forestås af Den Europæiske Union.

EF og unionsopbygningen er en fuldkommengørelse af forestillingen om at samfundet styres af retten. Den Europæiske Union er frem for alt et juridisk projekt.

For det første har retsforestillingerne vigtige symbolfunktioner: Loven og retten definerer menneskers overordnede sociale tilhør; det er tilsvarende afgørende i unionen at loven og retten defineres som europæisk, ligesom ambitionen er at styrke en ideologi der (uforklaret) betegnes som »europæisk identitet«.

Men symbolfunktionen er ikke den eneste: Loven og retlige procedurer er desuden de afgørende praktiske midler i unionsinstitutionernes forsøg på at virkeliggøre unionens politiske og økonomiske ambitioner. Dette forklarer at unionens regelværker og samling af retsakter har et enormt omfang – en enkelt årgang af EF/EU Tidende fylder omkring halvanden reolmeter. Unionens ambitiøse harmoniseringsprojekter bygger på en regelstyring der kræver juridisk formalisering og bureaukratiske apparater.

Det EU-retlige projekt – at skabe en fælles europæisk lov –

bakkes helhjertet op af EU-landenes jurist-eliter. Det er ikke mærkeligt: Projektet udfordrer den juridiske professionalisme i dobbelt betydning. For det første fordi det er en traditionel juridisk opgave at etablere ordenssystemer og formelle principper. Det sker i rigt mål. Men dernæst – og her har vi det afgørende særkende ved EU-retten – udfordrer unionsprojektet den juridiske kreativitet på en langt mere radikal måde end man ser i nationalstaten, fordi unionsprojektet sætter langt rummeligere grænser end nationalstaten for juridisk aktivitet.

De grænseoverskridelser der finder sted i Den Europæiske Union foregår ikke alene i den praktiske regelskabelse og retsanvendelse, altså i den officielle del af EU-apparaterne, men desuden i den teoretiske EU-jura; og kreativiteten udfolder sig yderligere i EU's kolossale uofficielle lobby-apparat. Lobbyister er tit jurister der ikke blot opererer på det juridiske idéplan, men derudover ligefrem udfører juridisk koncepteringsarbejde f.eks. i forbindelse med udarbejdelse af udkast til direktiv-forslag og andre retsakter.

Hvad enten det drejer sig om teoretisk eller praktisk, officiel eller uofficiel virksomhed er der tale om tunge professionelle udfordringer til den juridiske kreativitet; og denne kreativitet udfolder sig med den yderligere mulighed for grænseoverskridelse der frembyder sig som følge af at der er tale om institutioner hvis beslutningstagere og embedsmænd har langt friere hænder end de nationale retsapparater afstikker. De fleste beslutningstagere er ikke bundet af noget vælgermandat. EU-systemet rummer ingen direkte parlamentariske begrænsninger der binder beslutningstagerne til folkelige tilkendegivelser. Ingen fælles europæisk offentlighed kan aktivere den demokratiske kontrol som den nationale presse kan udløse. Intet parlament – og langt mindre noget folk – kan gøre noget ministeransvar gældende.

Uigennemsigtheden forstærkes af regelværkernes indviklede – romersk/franske – opbygning. De politiske og administrative apparaters autonomi savner sidestykke i den nationalstat som hidtil har afstukket rammerne for alle – teoretiske såvel som praktiske, statslige som private – retlige aktiviteter.

Hele dette system er for længst vokset fra befolkningerne. Den vrimmel af direktiver og andre retsregler der udsendes, når langt fra altid frem til de implicerede. Ingen kan orientere sig inden for Unionens retssystem uden højt specialiseret juridisk ekspertbistand. Og selv eksperterne har svært ved at orientere sig.

At EU-lovene kun i uhyre ringe udstrækning omsættes til virkelighed, er alment kendt. I Kommissionens årlige »Beretning om implementering af Fællesskabsretten« konstateres det år efter år at opfyldelsen af EU-lovgivningen er særdeles mangelfuld. Og hvis undersøgelserne blev gennemført mere omfattende og systematisk, ville de afsløre at størsteparten af lovvedtagelserne i heldigste fald er virkningsløse, mens de i værste fald har en række andre uforudsete og utilsigtede virkninger. Til det sidste hører blandt andet omfattende – og fortsat voksende – uregelmæssigheder (bedrageri) inden for EU's komplicerede tilskudssystemer.

Den organiske sammenhæng mellem ret og samfund er under nedbrydning. Loven drives ud over sine grænser.

67

Lovens og retssystemets krise afspejler sig ikke kun i det danske retsliv – i Tamil-sag og Nørrebro-sag og en serie finansskandaler som var utænkelige for få år siden. Krisesyntomerne er mindst lige så påtrængende og umisforståelige uden for Danmarks grænser. De dokumenterede tillidsbrud begået af retsvæsenets og det politiske systems eliter som er hovedingrediensen i de mange sager der (netop derfor) karakteriseres som »skandaler«, har hen imod århundredets slutning nået et omfang som rækker langt ud over det kritiske punkt. I alle lande i Den Europæiske Union er samfundene blevet rystet af tillidsbrud som får de danske Tamil- og Nørrebro-erfaringer til at tage sig blodfattige ud. Italiens to seneste ministerpræsidenter er under tiltale for embedsmisbrug, en tredje

er idømt årelang fængselsstraf. I Frankrig og Belgien fyldes retssalene af sager mod forhenværende ministre.

Disse pinagtige opgør demonstrerer på én gang lovens formelle og autoriserede magt – og dens reelle samfundsmæssige afmagt. Den krakelerede retsform, som er lovens magtsprog, afstedkommer ikke nogen refleksion over retsformen, end-sige et opgør med den, men forsøges udbedret med anvendelse af den selv samme retsform: retslig procedure, ansvar og straf. I Danmark har udbedringsforsøgene oven på Tamil- og Nørrebro-sagerne drejet sig om at afsvække Justitsministeriets magt over det samlede justitsvæsen.

I min bog, *Den juridiske virksomhed* (1987), har jeg beskrevet Justitsministeriets magtfuldkommenhed:

Ved hver eksamenstermin tilbyder Justitsministeriet ansættelse af de juridiske kandidater der har opnået de højeste eksamensresultater. En høj eksamen – som udgør det centrale værdimål i jurastudiets univers – er først og fremmest et tegn på (men ikke nødvendigvis en garanti for) at den pågældende har de nødvendige karakteregenskaber: Han (eller noget sjældnere: hun) har let ved at indordne sig under og tilegne sig de juridiske værdinormer og besidder samtidig en personlig stræbsomhed der grænser op til det Carl Madsen kaldte »underdanighedsinstinktet over for magten«, parret med de nødvendige karriereambitioner.

Den efterfølgende uddannelse i Justitsministeriet er først og fremmest en disciplinering som drejer sig om menneskeligt og fagligt at leve sig ind i og forudberegne de overordnede reaktioner og synspunkter – og selv tilegne sig dem. Outsideren bliver hurtigt udskilt af det sociale og faglige fællesskab. Den der ikke hurtigt får de gængse handlemønstre ind i rygmarven bliver ekspederet ud af ministeriet allerede i løbet af et par år.

I vidt omfang er justitsapparatet selvsupplerende, og de indbyggede mekanismer til reproduktion af apparatet har vist sig så effektive at den grundlæggende arbejdsgang og grundtrækene i disciplineringsprocessen (bortset fra de nytilkomne ar-

bejdsopgaver) ikke har ændret sig væsentligt siden etableringen af Justitsministeriet i 1848. Justitsvæsenets administration er et af de områder der har vist sig mindst modtageligt for de demokratiseringsprocesser der i øvrigt har gjort sig gældende i samfundet siden enevældens afskaffelse.

Indtil et stykke over midten af dette århundrede var Justitsministeriet det fælles rekrutteringsgrundlag for Københavns Universitet og Højesteret. Stort set alle juridiske professorer ved Københavns Universitet udnævnt før ca. 1970 har fået deres grunduddannelse i Justitsministeriet. Men også en række professorer udnævnt efter dette tidspunkt er udgået fra og/eller har en løbende tilknytning til Justitsministeriet.

Derimod er Justitsministeriet fortsat stort set eneleverandør til Højesteret. De sidste 100 år viser et uhyre ensartet karriereforløb for Højesterets dommere: Juridisk eksamen ved Københavns Universitet, ansættelse i Justitsministeriet, i forbindelse hermed ansættelse i anklagemyndighed, politi eller dommerembeder i provinsen, dommerstilling i Københavns Byret, dommerstilling i Østre (sjældnere: Vestre) Landsret eller høje stillinger i politi og anklagemyndighed (politiidirektør, statsadvokat), og endelig: højesteretsdommer. Af Højesterets 16 medlemmer (1987) har de 15 gennemgået dette forløb.

Topfolkene i anklagemyndighed og politi (rigsadvokat og rigspolitichef) rekrutteres tilsvarende fra Justitsministeriet.

For de medarbejdere i Justitsministeriet der ikke når helt til tops er der sikre stillinger på mellemniveauet, dvs. som statsadvokater og politimestre eller landsdommere. Et fåtal af Justitsministeriets medarbejdere slutter karrieren i det private erhvervsliv, særlig i de store pengeinstitutters direktioner.

Magten til på denne måde at lede og fordele opgaverne inden for justitsvæsenet i almindelighed og superstrukturen i særdeleshed tilkommer Justitsministeriets juridiske ledelse, som i praksis er indehaver af den øverste magt inden for justitsvæsenet. Superstrukturens centrum. I perioder er det tilmed lykkedes Justitsministeriets departementschef at placere Justitsministeriets medarbejdere på tilsvarende chefposter i andre ministerier, således i løbet af 1970'erne og 1980'erne i Kulturministe-

riet, Energiministeriet, Forsvarsministeriet og Statsministeriet. Justitsministeriet har også flere gange haft held til at få afgørende indflydelse på valget af Folketingets ombudsmand. De tre første der fungerede i hvervet havde alle en fortid i Justitsministeriet; nr. 2 og 3 gik direkte fra ansættelse i ministeriet til hvervet som ombudsmand. Da der i 1986 var politisk flertal for en ombudsmand der ikke havde tilknytning til Justitsministeriet, udfoldede ministeriet – med den konservative justitsminister og hans partifæller som politisk talerør – intense bestræbelser på at besætte stillingen med en af ministeriets egne kandidater.

Denne justitsminister var ingen anden end Tamil-sagens hovedperson, Erik Ninn-Hansen. Man kan fundere over dels hvorfor Justitsministeriet for første gang tabte slaget om ombudsmanden, dels om hvordan den juridiske verden havde set ud hvis ministeriet endnu en gang havde fået sin vilje: Ville en ombudsmand med den sædvanlige tilknytning til ministeriet have skånet Justitsministeriet for sagerne?

Den slags hypotetiske spørgsmål kan af gode grunde ikke besvares. Men en gennemgang af aktstykkerne fra ombudsmandsudnævnelsen i 1986 viser at ministerens og ministeriets – i visse faser nærmest desperate – kamp mod oppositionens kandidat antyder at valget af en ombudsmandskandidat efter ministeriets ønsker højst sandsynligt havde haft en dæmpende (sandsynligvis kvælende) effekt i forhold til de to sager.

Der er iøjnefaldende gode grunde til at reagere over for justitsadministrationens selvbekræftende magtfuldkommenhed. Sandsynligheden for at der begås fatale overgreb øges selvsagt i takt med at justitsmagten koncentrerer. Omvendt vil enhver reform i retning af pluralisme i retsadministrationen virke i retning af større åbenhed. Men spørgsmålet er om det ikke er selve retsformen – dvs. de sociale relationers mere og mere komplicerede forklædning – der udgør problemets kerne. Hvis det er tilfældet, vil en omfordeling af magten over justitsvæsenet, kun udgøre en omdefinering af problemet, ikke nogen løsning.

MENNESKERETTEN

Først pisser de på os, så siger de, vi lugter.

SVEND AUKEN
Daværende partiformand

68

»Med lov skal man land bygge«, lyder et af retslivets grundlæggende trosartikler.

Denne erklæring fra Jyske Lov (1241) – der postulerer en almen sociologisk erfaring om forholdet mellem ret og samfund – rummer et tidligt vidnesbyrd om eurocentrisk forestillingsverden og praksis. Men i verdenshistorisk sammenhæng er såvel dansk som anden europæisk ret (selv den indflydelsesrige Romerret) af en så ringe historisk udstrækning, at den generaliserende erfaring kommer til kort.

I de talrige samfund der har fungeret uden noget statsapparat, er selve samfundsmedlemmernes adfærd normskabende; den traditionsbundne adfærd er basis for normsystemerne, ikke omvendt. Disse statsløse normsystemer, som europæerne sidenhen har oversat til vores begrebsverden som »moralen« og »loven«, betragtes – stadig eurocentrisk set – som »primitive«, dvs. som første trin i et udviklingsmønster der betegner en gradvis opstigning til stadig højere niveauer: Primitive normer der afspejler skik og brug bliver til sædvane, og sædvane forandres til egentlig ret; med tiden nedskrives den og bliver til lov.

Europæiske antropologer har således opdaget at mennesker har kunnet leve sammen og trives uden autoritativ lov. Mest alment kendt er antropologen Bronislaw Malinowskis

studier af det økonomiske og sociale liv i de Melanesiske øsamfund i Stillehavet. Her har varebyttet mellem mennesker inden for samme samfund og tilsvarende bytte mellem flere forskellige samfund indbyrdes fungeret på grundlag af frivillige ydelser, altså hvad vi er vant til at kalde gaver.

I det store og hele fungerede dette økonomiske samkvem som udveksling af lige værdier uden at der af den grund kom noget retskrav – og dermed noget rethaveri – ind i billedet, og uden at parterne havde mulighed for at ty til nogen statsmagt for at udøve tvang over for en modpart.

Efter Malinowskis opfattelse er grunden til at en gave altid gengældtes at den der tilegner sig en gave uden at yde noget til gengæld dermed placerer sig selv i en situation der nedbryder omverdenens agtelse og dermed bliver ubærlig for selvagtelsen. Den der ikke lever op til sædvanen vil snart blive udstødt af det gode selskab og det økonomiske samkvem – og de to ting betyder det samme. Økonomi og moral udgør en enhed.

Om de brudegaver der gives under udfoldelse af mange ritualer og ceremonier skriver Malinowski at den offentlige bevidgenhed lægger et voldsomt psykologisk pres på giveren: Han bliver rost og belønnet når hans gave er generøs, og må omvendt finde sig i at blive betragtet som et dårligt, lykkeløst menneske dersom han ikke er i stand til at præstere en ordentlig gave.

Her er der ikke forskel mellem moralske og økonomiske kvaliteter. Den der lever et godt liv, er den der har lykke og medgang; og omvendt belønnes lykke og medgang med omverdenens anerkendelse. Moralsk godhed og livets goder glider ud i et.

Økonomiske og moralske kvaliteter er sammenfaldende. Indre og ydre retfærdighed hænger sammen. Vores europæiske retfærdigheds- og moralbegreber er både overflødige og forvirrende til forklaring af dette samfunds fordelingsmekanik.

Melanesiske harmonier har ikke været dominerende i Europa så langt vor historiske horisont rækker. Den grænse europæerne klynger sig til – mellem ydre og indre kvaliteter, mellem økonomisk og moralsk retfærdighed og den heraf følgende retfærdighedsforvirring – fremgår allerede af den tidlige europæiske historie. Denne historie udgør den europæiske menneskets forhistorie.

Beretningen om Odysseus rummer ifølge I.F. Stone en elementær indføring i sociologi og politologi. Et lærestykke i retfærdighed og – ikke mindst – selvretfærdighed:

Da Odysseus kommer til den enøjede Kyklops ø er han bange for at han skal møde »en vildmand der ikke kender til lov og ret«. Og hvad Odysseus ser i kyklopernes land bekræfter hans bange anelser. Det fremgår at Kykloperne hverken kender til agerbrug eller søfart, og det var netop hovederhvervene for grækerne på den tid. Odysseus og hans mænd bliver ifølge beretningen taget til fange af Kyklopen Polyfemos og spærret inde i hans hule. Kyklopens morgenmåltid består af to grækere, siden fortærer han yderligere to til middag. Men den snu Odysseus finder ud af hans svage punkt: Ganske som andre primitive folk senere i historien kendte Polyfemos ikke noget til alkohol, og han var derfor et let offer for den stærke vin Odysseus havde medbragt. Grækerne drak ham fuld, stak øjet ud på ham og slap bort.

Det hører med til portrættet af Kyklopernes lovløshed at hver af dem gav love for deres egen familie, men de var »ligeglade med alle andre«, som Odysseus udtrykker det.

Man kan spørge sig selv, hvordan mon sagen ser ud for det primitive menneske som Odysseus foragter fordi de primitive er »ligeglade med de andre« undtagen deres egen familie.

Før den retsbevidste (og dermed civiliserede) Odysseus kom til Kyklopernes ø var han og hans mænd blevet blæst ind til kysten ved byen Ismaros. Odysseus beretter ganske nøgternt at grækerne »plyndrede byen og dræbte mændene og vi tog deres

kvinder med os« – naturligvis for at sælge dem eller bruge dem som slaver. »Vi drog derfra med rigt bytte«, fortæller han, og »dette bytte blev omhyggeligt delt mellem os, så enhver fik hvad der »rettelig tilkom ham«. Der er ingen moralske skrupler når han åbent tilstår røveri. Derimod fordeles byttet strengt retfærdigt mellem røverne.

Hvis kyklopen Polyfemos havde hørt om de dræbte og de tilfangetagne i Ismaros kunne han med rette have spurgt: Hvor var den omsorg for andre som Odysseus havde pralet med? Hvis Kyklopen kun var optaget af at tage vare på sin egen familie, var Odysseus så ikke kun optaget af at tage vare på sine sørøverkammerater?

Da Odysseus gik på opdagelse i Kyklopernes land, ville han finde ud af om de var, som det siges »venlige imod fremmede og gudfrygtige«. Kykloperne kunne på deres side godt have spekuleret over hvor venlige overfor fremmede og gudfrygtige de grækere var, som uden at være blevet provokeret eller forurettet, ødelagde, dræbte og stjal hvor de kom frem.

Tilsyneladende er der et moralsk svælg mellem de homeriske erobringstogter og den europæiske ekspansion over verdenshavene der fandt sted et par årtusinder senere. Men bag forskellene er der tankevækkende fællestræk. Man kan få øje på dem gennem forståelsen af at det europæiske retsbegreb er en tvillingebror til individualismen og frihedsbegrebet.

Den europæiske individualisme blev ophøjet til frihedsret med den amerikanske uafhængighedserklæring i 1776:

Vi anser følgende sandheder for at være indlysende i sig selv, nemlig at alle mennesker er skabte lige, at de af deres Skaber er

begavede med visse ufortabelige rettigheder, og at til disse hører liv, frihed og stræben efter lykke; – at for at sikre disse rettigheder er statsstyrelser indsatte iblandt menneskene, hvilke udlede deres retfærdige magt fra de styrendes samtykke.

Med den ene hånd nedskrev de europæiske kolonisatorer de menneskerettigheder, som i dag står i stadig højere moralsk kurs; med den anden var de gået i gang med verdenshistoriens mest omfattende og systematiske folkemord: Fordrivelsen og udryddelsen af indianerne der havde beboet kontinentet i årtusinder. Denne del af vores historie springes tit over; men det sker at vi mindes om den; det har blandt andet den svenske forfatter Sven Lindqvist gjort:

I 1492 kom Columbus til Amerika. Omfanget af den såkaldte »demografiske katastrofe« der fulgte bedømmes forskelligt af forskellige forskere. Men ét er sikkert, nemlig at denne katastrofe er uden sidestykke i verdenshistorien.

De fleste er i dag enige om at der ved Columbus' ankomst var omtrent lige så mange mennesker i Amerika som i Europa – mere end 70 millioner. I løbet af de følgende tre hundrede år voksede verdens befolkning med 250 procent. Hurtigst gik det i Europa med en tilvækst på mellem 400 og 500 procent. For den amerikanske urbefolkning var der derimod tale om en tilbagegang på 90-95 procent.

Hurtigst og mest gennemgribende var den demografiske katastrofe i de tætbefolkede dele af Latinamerika der først kom i kontakt med europæerne: De Vestindiske Øer, Mexico, Centralamerika og Andesbjergene. Alene i Mexico kan der have været op imod 25 millioner mennesker ved europæernes ankomst i 1519. Halvtreds år senere var antallet nede på 2,7 millioner. Efter yderligere halvtreds år var der 1,5 millioner indianere tilbage. I løbet af hundrede år var mere end 90 procent af den oprindelige befolkning blevet udslettet.

Det var ikke i kampe den store majoritet af disse mennesker

omkom. De døde helt fredeligt af sygdom, sult og umenneskelige arbejdsforhold. De hvide erobrere havde slået indianernes sociale strukturer i stykker, og i det nye samfund havde man ikke brug for mere end en brøkdel af dem. Indianerne var af dårlig kvalitet som arbejdskraft for de hvide ...

Af den amerikanske urbefolkning boede ca. 5 millioner i det nuværende USA. I begyndelsen af 1800-tallet var der endnu en halv million tilbage. Da Wounded Knee – den sidste indianermassakre i USA – fandt sted i 1890 nåede befolkningstallet sit bundniveau: en kvart million eller 5 procent af det oprindelige antal indianere.

Indianernes uddøen i de spanske besiddelser blev i den angelsaksiske verden forklaret med spaniernes velkendte brutalitet og blodtørst. Når det samme fænomen gjorde sig gældende i forbindelse med den angelsaksiske bosættelse i Nordamerika måtte man have andre forklaringer. Først troede man på en guddommelig indgriben.

»Overalt hvor englændere slår sig ned rydder en Guddommelig Hånd vejen for dem ved at fjerne eller bortrive indianerne, enten med krige stammerne imellem eller med en voldsom, dødelig Sygdom«, skrev Daniel Denton i 1670.

I 1800-tallet blev de religiøse forklaringer afløst af biologiske. De udryddede folk var farvede, udrydderne hvide. Det forekom indlysende at en racemæssig naturlov var på spil og at udryddelsen af ikke-europæere var et led i verdens naturlige udvikling.

De indfødtes død beviste at de tilhørte en lavere race. Lad dem dø sådan som fremskridtets love befaler! sagde nogle. Andre mente at man af humanitære årsager burde beskytte dem ved at deportere dem til afsidesliggende steder – og så kunne man jo, som ved en tilfældighed, overtage deres gode landbrugsjord og bruge den til sine egne formål.

Således fordrev, udryddede eller deporterede man fra og med 1830'erne en lang række stammer og folkeslag i Nordamerika, Sydamerika, Afrika og Australien. Da Darwin skrev at visse menneskeracer er dømt til udslettelse, byggede han sin forudsigelse på alment kendte historiske begivenheder.

Han havde selv været vidne til det.

De europæiske kolonisateurer, som påbegyndte deres verdens-erobring for et halvt årtusinde siden, betegnede oprindelig den koloniserede verdens befolkninger som »vilde« og deres samfund som »primitive«. I løbet af det 19. århundrede begyndte Vestens antropologer at få forståelse for at adskillige fremmede samfund fungerede (eller havde fungeret) på grundlag af normsystemer der i henseende til konsistens og fasthed fuldt ud stod mål med europæisk ret – trods et fundamentalt andet grundlag.

Det systematiske hovedspørgsmål som Vestens antropologer (ofte) og jurister (undtagelsesfrit) stiller til statsløse samfunds normsystemer lyder: Er der tale om »retssystemer« – og er samfundene (følgelig) »retssamfund«?

Spørgsmålene udtrykker klarere end mange ord den indiskutable europæiske overbevisning at »ret« udgør ethvert samfunds endelige udviklingsambition, lyset for enden af tunnelen. I sin etnocentriske fundamentalisme forudsætter spørgsmålet at dette lys udgår fra netop de sociale fænomener som de europæiske imperialister kender hjemmefra som ret, dvs. et autoriseret og formaliseret regelsystem. Den velkendte europæiske ret identificeres simpelthen med »retten« som universelt gyldigt begreb.

Den europæiske ret repræsenterer i Vestens juridiske forestillingsverden den sociale organiserings højeste udviklingstrin. Og den europæiske civilisation nåede først af alle klodens folkeslag til dette udviklingens højdepunkt. Herfra er det europæerens historiske pligt at vise alverdens mindre udviklede folk den rette vej.

Forestillingen om det europæiske retsbegrebs universelle karakter er lige så indarbejdet i århundreders bevidsthed som den kristne fundamentalismes gudsopfattelse. Og den nidkærlighed hvormed den europæiske ret udbredes, lader ikke århundreders kristne mission noget efter.

Betegnelsen »europæisk ret« sigter ikke til nogen indholdsmæssig karakteristik af et normsystem. Der er tale om en bestemt form for social organisering, som ikke genfindes noget andet sted i klodens kendte samfund, heller ikke (i hvert fald ikke tilnærmelsesvis så rendyrket) i de andre »store civilisationer«, den kinesiske, den indiske, den japanske, den afrikanske eller den islamiske.

Den europæiske retsform har to iøjnefaldende særtræk som er enestående i verdenshistorisk sammenhæng: individualisme og forudsigelighed.

Begge særtræk afspejler sig i sproget. Glosen »ret« afslører forestillingen. Siger jeg: »Efter dansk *ret* skal kontrakter holdes« eller »Efter dansk *ret* er tyveri strafbart«, er der ingen tvivl om at glosen »ret« sigter til *det gældende regelsystem*, altså hvad jurister sædvanligvis kalder *den objektive ret*.

Siger jeg derimod »jeg har *ret* til at kræve en kontrakt opfyldt« eller »jeg har *ret* til at opføre en bygning på min grund«, har »retten« en anden betydning, nemlig *en enkeltpersons privilegium*. Denne side af retten betegnes af jurister som *den subjektive ret*, eller *rettighed*.

»Ret« er på én gang et socialt normsystem og et individuelt privilegium (og desuden betegnelsen for den dømmende instans, som det beskrives i det følgende afsnit). Denne dobbeltbetydning er afgørende: At den objektive regel kan være ensbetydende med et individuelt privilegium er udtryk for en individualisme der ikke genfindes i nogen anden af verdens civilisationer.

Den europæiske verdenserobring har ikke blot en ydre voldelig side; den udspiller sig tillige som en konfrontation mellem den europæiske ret og de koloniserede samfunds oprindelige normsystemer. Dette tema indgår bl.a. i projektet »Women and Law in Southern Africa«, som en række nordiske samfundsforskere og jurister påbegyndte i slutningen af 1980'erne med deltagelse af kolleger fra Zimbabwe, Zambia, Mocambique, Lesoto, Swaziland og Botswana. Et af projek-

tets emner var den oprindelige afrikanske skik der af gruppen blev betegnet som »widow inheritance« der går ud på at en bror eller anden mandlig slægtning til den afdøde familiefar gifter sig med enken, dersom denne har mindreårige uforsørgede børn.

I overensstemmelse med traditionel eurocentrisk betragtningsmåde er det klart at selve betegnelsen »widow inheritance« sætter manden (den afdødes bror) i centrum som subjekt: Det er ham der arver. For en europæisk iagttager er det nærliggende at konstatere at manden er subjekt, kvinden er objekt. Med vore begreber: mandsdominans/kvindeundertrykkelse.

Men bag denne konstatering frembyder den afrikanske virkelighed en anden tydningsmulighed: I det lokale samfund er såvel hverdag som ritualer organiseret i kønskomplementære sammenhænge der betinger kønnenes gensidige afhængighed. F.eks. ville en kvinde have svært ved at få sine synspunkter igennem i familierådet uden at have en mand til at føre ordet for sig. Derfor kan »widow inheritance« opfattes som en slags »husband service«: Kvinden der har mistet sin mand, får af dennes familie stillet en ny til rådighed.

Eksemplet rummer en tankevækkende konfrontation mellem det europæiske retsbegreb og det lokale normsystem (sædvaneret): Den individuelle ret kontra den kollektive forpligtelse. Det centrale i den afrikanske norm er sikring af og omsorg for børnenes opvækstbetingelser; dette er familiens forpligtelse. En af projektdeltagerne, Signe Arnfred, kommenterer:

I den afrikanske sædvaneret er det de kollektive forpligtelser der står i fokus, snarere end de individuelle rettigheder, der – med ejendomsretten i spidsen – er centrale i europæisk retstænkning.

... (Det) er ... familiemedlemmernes livsbetingelser, som det drejer sig om at sikre, altså en fokus på liv og livsbetingelser, snarere end en fokus på ting (genstande, rigdom, penge) og ejendomsforhold.

Kontrasten mellem den europæiske ret og den lokale afrikanske sædvane afspejler en forskel i værdigrundlag, (en forskel der også beskrives af andre, på dansk f.eks. i Tove Stang Dahls bog, *Den muslimske familie*; tilsvarende den arktiske fredsmodel som er beskrevet i afsnit 62). I det afrikanske normsystem (og adskillige andre ikke-europæiske) sættes beskyttelse af liv og livsbetingelser, reproduktion af liv i centrum; det europæiske individualistiske retsbegreb fokuserer derimod på produktion af og rådighed over ting. Tilværelsen indordnes under *rettigheder*.

73

Den europæiske retsform er ikke alene kendetegnet ved sin individualisme. Et andet lige så vigtigt træk er at retsformens grundskema er *forudsigelighed*.

»Ret« betegner nemlig ikke alene den subjektive og den objektive ret; »ret« er tillige betegnelsen for den uafhængige tredjeinstans der ikke blot fastslår hvad den objektive ret går ud på, men også står for gennemtvindingen af den subjektive ret. Den normale betegnelse for samfundets domstole er netop »ret«. »Høje ret«, er advokaternes indledningstitulering i enhver procedure, og en domsafsigelse indleder med: »retten udtaler/finder ...«, og den afsluttes med formularen: »Thi kendes for ret«. Den objektive og den subjektive ret smelter sammen med tredjeinstansens håndhævelse. Og denne håndhævelse er knyttet til et juridisk univers, som betinger en betydelig *retssikkerhed* i betydningen: forudsigelighed. Det er ikke den enkelte dommer der bestemmer, det er den objektive ret.

Retssystemet opnår hermed en indre logisk konsistens der tilsyneladende er værdineutral; retssystemet ejer én fornøden kvalitet der er tilstrækkelig til at opfylde den organiserede individuelle udfoldelse, nemlig den *forudsigelighed*, som udgør en nødvendig betingelse for udviklingen af det kapitalisti-

ske konkurrencemarked. Den rationelle ret er den sociale organisering af selvudfoldelsen i den konkurrencekapitalisme der betegnes som markedsøkonomi. Den – stadig mere iøjnefaldende – sociale sideeffekt er en indbygget tendens til opløsning af de værdier der har anden rationalitet end maksimalt økonomisk udbytte.

Villy Sørensen skriver:

Det er handel og pengeøkonomi der fører til den epokegørende erkendelse: At der er forskel på økonomisk og moralsk fortjeneste, på goderne og det gode (som sproget stadig har en tendens til at forveksle). Hos Homer er en god mand rig på gods, også i det gamle Israel var rigdom et vidnesbyrd om Guds bevågenhed. Samfundet mister sin (homeriske) uskyld når rigdom og magt ikke længere opfattes som udtryk for gudernes gunst, men for menneskers have- og magtsyge.

Adskillelsen af økonomi og moral beskriver Villy Sørensen som tab af uskyld. I den forstand er de melanesiske samfund uskyldige, ganske som de mange andre samfund der (endnu) ikke har tilegnet sig denne grundlæggende hellenistisk/kristne dualisme. Den (i denne betydning) uskyldige kender ikke forskel på ydre herlighed og moralsk anerkendelse. Retfærdigheden hviler i sig selv, blottet for de modsigelser der udspringer af den »epokegørende erkendelse«.

Uskyldighed i denne betydning har intet at gøre med naivitet eller afsmag for magt. Den økonomiske udvekslingsproces der baseres på gaver, er indgået i strategier der forøger givestens rigdom. Ved at give rige brudegaver til sine døtres ægtefæller styrker man sin egen magt og rigdom med slægtsbånd og alliancer.

Det er ikke helt nemt at opfatte den homeriske helt Odysseus som lige netop »uskyldig«; efter vores begreber var han simpelthen sørøver, og desuden barbarisk, upålidelig og selvretfærdig. Men Odysseus og hans samtidige var uskyldige i

den forstand at de ikke satte skel mellem rigdom og menneskelige kvaliteter, altså hvad Villy Sørensen kalder økonomisk og moralsk retfærdighed. Retten var mere gennemskueligt og entydigt knyttet til magten end senere hen i historien.

Det er nærliggende at opfatte Odysseus' verden og – et par årtusinder senere – den verden som de nordiske vikinger levede i, som et historisk forstadium til senere tiders organiserede handel og pengeøkonomi. Denne (stadig mere raffinerede og komplicerede) organisering forudsætter fælles vedtagelser eller et centralt fastlagt retssystem, almindeligvis i form af en skreven lov, der i historiens løb efterhånden har fortrængt såvel gaveudvekslingen som slægtsretten og sædvanen.

74

At den europæiske tankeverden i århundreder har været besat af et skel mellem økonomi og moral, og at dette skel har præget udviklingen af retsbegrebet, har ingen betvivlet. Dette skel er afgørende i den europæiske religion: Det er kristendommen der har banet vej for tanken om at livets magt og rigdom ikke tæller i sammenligning med den hinsidige salighed. Nietzsche betegnede denne forestilling som »slaveopstanden i moralen«, altså ikke nogen ydre social revolte i det virkelige liv, men en omvæltning af værdierne i den fælles forestillingsverden. Mennesket har en næsten ubegrænset tilpasningsevne, men det kan ikke fungere uden forestilling om en mening. Når det virkelige liv ikke rummer denne mening, kan bevidstheden om en Frelser der affandt sig med sine lidelser og ydmygelser for menneskehedens skyld, udgøre en meningskompensation. Med nadverens ritualiserede kannibalisme har kirken i århundreder stimuleret adskillelsen af økonomi og moral, mellem de materielle livsvilkår og sjælens. Retten som organisationsform for menneskers materielle aktiviteter har hermed kunnet løsrives fra de »sjælelige« værdier der er bærende i den kristne moral.

Således har Romerkirkens retssystem, overalt hvor det trængte frem, systematisk og målbevidst nedbrudt de regionale normsystemer (herunder de nordiske), først og fremmest de traditionelle familiestrukturer for at kunne erstatte dem med kirkens egne (»brødre«, »søstre«, »fædre«), mens børn blev klassificeret som uægte, kvinder som friller – og dermed isoleret fra de traditionelle familienetværk.

Historiens europæiske verdenserobring blev gennemført ikke blot i Guds navn, men tillige i rettens. I sin substans adskiller denne ekspansion sig alene fra fortidens retsløse plyndringstogter ved at udplyndringen er sat i langt mere effektivt system – nemlig det der følger af at de defineres som retsforhold.

De europæiske udvandrere og kolonisatorer havde i Amerika og overalt på kloden hvor de trængte frem, to fortrin frem for alle andre folkeslag på jorden: Våbentechnologien og et retsbegreb der er ubegribeligt for andre. Det kan nemlig kun begribes på baggrund af en egenartet europæisk livsform der sætter skel mellem teori og praksis og dermed tillader uoverensstemmelse mellem moral og økonomi, mellem ord/tanke og handling. Dette skel er så selvfølgeligt for europæere at det er svært at se noget særligt i det; men i verdenshistorisk sammenhæng var det revolutionerende.

Det var tilsvarende ubegribeligt for den europæiske omverden der efterhånden mødte kolonisatorerne, at Den europæiske Ret i sin teoretiske form er almen, altså et udtryk for *alles* interesser, mens den i sin praktiske udførelse fungerer som rettigheder for de mægtige og retsløshed for det store befolkningsflertal der ikke besidder værdier der kan være genstand for nogen ret.

stille sig verden anderledes end den er, har bragt os ud over de naturgivne vilkår. Det beundringsværdige og værdifulde i denne ekspansionsproces er de færreste i tvivl om. Men ekspansionen har sin pris: Vores forestillingsverden løsrives fra virkeligheden i nogenlunde samme takt som vi fysisk er i stand til at sætte os ud over naturen – eller, om man vil: forgribe os på den.

På begge punkter går europæisk civilisation i spidsen. Ingen kultur i verden har drevet det så vidt som den europæiske, der med sine tankekonstruktioner og sin deraf skabte teknologi har formået at løsrive forestillingslivet fra det virkelige liv. Denne virkelighedsoverlegenhed har to sider; den ene – den synlige dagside – er den frie tankes kreativitet der er grundlaget for det moderne samfund, opdagelserne, opfindelserne, det samlede skaberværk; disse aktiviteter udgør simpelthen grundlaget for det vestlige verdensherredømme i kraft af teknologi og industri. Men virkelighedsoverlegenhedens natside er tilsvarende indbygget i europæisk mentalitet og praksis: Europæeren er også førende med hensyn til virkelighedsdistance når det gælder mangelfuld evne eller vilje til at registrere og indrette os efter virkelighedens eller naturens begrænsninger og lovmæssigheder. Europæisk forestillingsliv er fostret i venstre hjernehalvdel. De ritualer og anden primitiv overtro og magi vi har fundet hos klodens andre kulturer, har haft en virkelighedsnærhed der viser dem som langt større realister end europæerne.

»Europæerens uimodståelighed beror på at han ikke kender til skrupler over for livet«, skriver Vilhelm Grønbech, og han fortsætter:

Han er fri; en frihed som den han har vist som kolonisator og storindustriel har intet som helst med forbryderiske tilbøjeligheder at gøre, endsige med svækkelse af den moralske bevidsthed – tværtimod, det er hans dyd. Han agter ikke denne verden, fordi den ikke har virkeligt liv; det hed i gamle dage, at den kun var øjnenes lyst og livets hoffærdighed; i moderne sprog bety-

der det, at han ikke kan føle ærefrygt for noget uden for sig selv, resten er, som han så smukt siger, materie. Som kristen i snæver forstand kalder han hedningerne for Satans redskaber, der dyrker stok og sten; som frigjort kristen kalder han dem fulde af overtro og barnagtigt komediespil, når de for eksempel pålægger sig særlige regler i omgangen med markens dyr og træer og stene, og så at sige beder dem om venskab, inden de tager jagtdyrets liv. Europæeren foragter deres sky for at tage liv i unøden og deres ofte meget strenge selvfornægtelse i fredningstidene, og ler himmelhøjt, når han får at vide at det beror på en pagt mellem mennesket og dets omgivelser i naturen. Friheden ligger dybt i selve livsfølelsen, der forhen betingede religionen, og nu betinger politik og filosofi. Da han var troende kristen, udryddede han hedningerne, nu udrydder han bare deres sjæl, resten kommer ofte af sig selv. Og grunden til at han ikke kan finde liv eller ånd i tingene udenfor er til syvende og sidst den, at han heller ikke kan finde det i sig selv.

Dette menneskebillede har tilladt europæerne at underlægge sig resten af kloden, udrydde og affeje andre kulturer og andre levende arter – med det hovedformål som den økonomiske rationalitet har udnævnt til menneskets afgørende drivkraft: At tilegne sig rigdom i form af ophobning af penge og forbrugsvarer.

Det er lykkedes over al måde. Og et afgørende element i denne livspraksis er at vores ret gør det selvfølgeligt at underordne den samlede ydre virkelighed i »rettigheder«. Selv mennesker (tilhørende de racer som europæeren definerede som »underordnede«) kunne være genstand for ejendomsret. Denne ret blev formelt ophævet på det tidspunkt da den tiltagende industrialisering gjorde det begribeligt at retten var økonomisk irrationel. Uformelt og gedulgt praktiseres retten fortsat inden for hjemmenes fire vægge og i den industrialiserede prostitution.

Også over naturen hersker retten. Naturen er retligt set »vores miljø«. Menneskets ret, som afspejles i sprogbrugen,

forudsætter at menneskets eksistens defineres løsrevet fra de øvrige naturgivne livsbetingelser. Europæeren bruger sin teknologiske overlegenhed og sin ret som en selvfølgelig del af sin livsudfoldelse, dvs. til at beherske og betvinge sin omverden. Dengang kolonisatorerne trængte ud over de amerikanske prærier vrimlede prærien med bison, til trods for at indianerne havde jaget dem i århundreder og taget alt – føde, klæder og bolig – af dem. På nogle få årtier var alle disse mængder af dyr udryddet. Denne skæbne deler de med hundredtusinder af levende organismer der er blevet udsat for europæerens rationalitet, og disse forsvundne livsformer er tabt for bestandig. Retten er det systematiske udtryk for menneskets beherskelse af omverdenen.

Hermed er menneskeretten sat i perspektiv.

76

Siden 2. verdenskrig har menneskeretten fået en betydning som ingensinde før. Selv finansielle magtcentre som den Internationale Valutafond og Verdensbanken har menneskeretten på programmet, gennem krav til lånsøgende regeringer om at overholde menneskerettighederne.

No Human Rights, no money.

Spørgsmålet er hvilken ret der er så grundlæggende at den som Menneskeret har gyldighed for alle?

Er det f.eks. fattige tredje verdens-bønders ret til at producere og sælge deres produkter på vilkår der sikrer deres overlevelse? Er det retten til arbejde eller til et offentligt sikrings-system? Retten til liv og sundhed? Er det retten til at modsætte sig at de multinationale selskaber markedsfører og afsætter sundhedsnedbrydende præparater og levnedsmidler i ulandene? Og deponerer industriaffald i den jord, det hav og de vandløb som udgør befolkningens livsgrundlag? Hvad med retten til at bevare de jagt- og fangstområder som bl.a. de arktiske samfund er afhængige af, men som efterhånden udlæg-

ges til kraftværker og militærbaser eller krydses af olieledninger og motorvejsanlæg?

Intet af dette hører med til menneskeretten. For menneskeretten udspringer af den vesteuropæiske menneskeforståelse, og det berettigede menneske er den frie næringsdrivende som for det første kræver beskyttelse af retten til at udnytte sin kapital, sin teknologiske overlegenhed, sin ejendom og sin produktionskapacitet, sine handelsforbindelser og markedsandele, frihed til at ansætte og afskedige hvem han vil til den produktion han og hans anonyme selskaber foretrækker, nemlig den der giver maksimalt afkast. Og som et tilbehør hertil: politisk frihed, dvs. den ret der sikrer den foretagsomme vesteuropæer, amerikaner og japaner samt deres lokale agenter adgang til de statsapparater der bestemmer de overordnede betingelser for den økonomiske aktivitet, som i sidste ende sikres militært.

I den europæiske, universelle menneskeret underforstås de grundlæggende betingelser der sættes af den herskende økonomiske verdensorden. Retten rækker ikke ved Verdens økonomiske ulighed; tværtimod, retten bekræfter den. USA og Vesteuropa tæller godt 10% af klodens befolkning, men tegner sig for ca. 70% af forbruget og producerer en endnu større del af miljøødelæggelserne. I rettens navn.

77

I en nøgtern analyse er det ikke muligt at abstrahere fra de hårde kendsgerninger om den sammenhængende verdensøkonomis to sider, dagsiden og natsiden. Men det gængse politiske billede er forsynet med så nænsomme retoucheringer og formildende omskrivninger at virkeligheden skånsomt fortoner sig; ingen risikerer sin sjælefred ved at blive konfronteret med samvittighedsspørgsmål om vores udbytning og undertrykkelse af klodens resterende tre fjerdedele.

Forestillingsbilledets grundperspektiver er »udvikling« og

»samarbejde«; selve betegnelsen »udviklingsland« viser hvilken vej det går for de fattige: fremad. Europæere og deres nordamerikanske efterkommere er ikke længere hårde koloniherrer. I civilisationens og humanismens navn arbejder vi for fremskridt og retfærdighed. Vi har ikke med undertrykte folk at gøre, men med selvstændige stater der frivilligt deltager i den frie verdens frie marked, og som tilmed begunstiges med en rundhåndet socialhjælp i form af ulandsbistand. Selv vores moral deler vi gerne med hele verden, og sætter menneskerettigheder højt på den politiske dagsorden.

Nogenlunde sådan fungerer det kollektive billede af den økonomiske verdensorden. Billedets umisforståelige perspektiv rummer vores tilvante grundforestillinger om verdensharmonisk: på én gang fremskridt og retfærdighed.

Som andre verdensbilleder er dette modelleret over det vi gerne vil se. Og som vores individuelle forestillingsbilleder har også det kollektive os selv som centrum.

Virkeligheden bag det gangbare verdensbillede fortæller at den postulerede udvikling af verdensøkonomiens randområder (der omfatter langt over halvdelen af klodens befolkning) i heldigste fald er af samme art som den amerikanske vending: to develop an area, at udvikle et område. Den slags udvikling betyder, som Konrad Lorenz har beskrevet det, »at man på det pågældende område radikalt tilintetgør enhver naturlig vegetation for derpå at overtrække den fritliggende jord med beton eller måske parkplænegræs, at befæste et evt. forhåndenværende stykke havstrand med en betonmur, at afrette åløb eller om muligt lægge dem i rør, forgifte det hele grundigt med pesticider og derefter sælge det så dyrt som muligt til en lydigt urbaniseret og fordummet forbruger«.

Kun ud fra ét perspektiv er der tale om fremskridt i forhold til tidligere tiders europæisk koloniherrdomme: Den verdenskapitalistiske økonomi og den europæiske ret skaber rammer for en langt mere effektiv udbytning end forrige århundredes koloniadministration. Fire – fem årtiers national selvstændighed for de tidligere europæiske kolonier med markedsøkonomi og ulandsbistand har først og fremmest medført

at svælget mellem verdens rige og fattige er vokset, i de senere år med accelererende hast; det konstateres bl.a. i FNs årlige udviklingsrapporter.

Måske har vi ikke været dygtige nok til at hjælpe ulandene, lyder de kritisk selvransagende kommentarer; vi må forstærke indsatsen.

Men virkelighedens vidnesbyrd fortæller at den elementære forklaring er indbygget i verdensøkonomien selv. Den enkle virkelighed er at strømmen af rigdomme flyder stadig tykkere fra de fattige områder til de rige; for tiden omkring 500 milliarder dollars årligt. Strukturel vold har den norske konfliktforsker, Johan Galtung, kaldt den økonomiske verdensorden. Denne verdensorden der sættes af verdens økonomiske magthavere, fastfryser verdensøkonomiens bytteforhold i et jerngreb der er lige så uafrysteligt som feudalherrernes lænker om fæstebønder og slaver: De selvbekræftende økonomiske lov-mæssigheder, rådigheden over investeringerne, beherskelsen af verdensmarkedets priser er fastlagt i den indispensable ret.

Den latinamerikanske forfatter Eduardo Galeano skriver:

Med penge sker der det modsatte af hvad der sker med mennesker: Desto mere frie, desto værre. Den økonomiske nyliberalisme som Nord påtvinger Syd som afslutningen på historien, som det eneste og sidste system, indvier undertrykkelsen under frihedens banner.

På det frie marked er den stærkes sejr naturlig og den svages tilintetgørelse legitim. Sådan løfter man racismen over i den økonomiske læres kategori. Norden bekræfter den guddommelige retfærdighed: Gud belønner de udvalgte folk og straffer de mindreværdige racer der er biologisk dømt til dovenskaben, volden og ineffektiviteten.

... Bekymret over kolesterolet, og med sulten slettet af hukkommelsen, udøver Norden stadig barmhjertigheden. Moder Theresa fra Calcutta er mere virkningsfuld end Karl Marx. Hjælpen fra Nord til Syd er langt mindre end de almisser man højtideligt har forpligtet sig til overfor De Forenede Nationer, men tjener til at Norden kan afsætte rustent krigsmateriel, tiloversblevne varer og udviklingsprojekter som underudvikler Syden og forøger blodstyrningen for at kurere blodmanglen.

Imens, i løbet af de sidste fem år, har Syd til Nord skænket en uendelig større sum, der er lig med to Marshallplaner i fast værdi, såsom renter, fortjeneste, royalties og adskillige koloniasgifter. Og imens ribber Nordens kreditorbanker Sydens skyldner-stater for indmad og overtager vore offentlige virksomheder til gengæld for intet.

Den økonomiske verdensordens herrer nøjes ikke med at kræve denne verdensordens økonomiske betingelser opretholdt i kroner og ører – for ikke at sige dollars, ECU og yen. Herredømmet drejer sig ganske vist om materielle værdier; men det er også vestens livsmønster og ret der kræves anerkendt gennem den universelle menneskeret, som på én gang betinger og stadfæster den ulige økonomiske verdensorden. I tilgift til det økonomiske herredømme forlanges det at verdens folk underkaster sig Europas verdslige guddom, menneskeretten.

Den ene side af menneskerettens janushoved er menneskekærligt og ordrigt: Det vender sig mod tortur, politisk forfølgelse, censur, vilkårlige arrestationer. Det får behjertede menneskers opbakning; talen om beskyttelse vokser nogenlunde proportionalt med overgrebene.

Janushovedets anden side er langt mindre veltalende, men til gengæld så meget mere beslutsomt med hensyn til det afgørende i menneskeretten: Den individuelle friheds ret, som er den grundlæggende bestanddel af den herskende markedsøkonomi. Denne rets realpolitiske endestation er: rekolonisering.

Den europæiske ret indkapsler verden i et udbytningsforhold der er langt mere stabilt end kolonitidens tunge politiske apparater. Den retlige virkeliggørelse af det frie verdensmarked der blev formaliseret i 1980'erne og 90'erne – med EU's indre marked, NAFTA og andre regionale frihandelsaftaler, og som kronen på værket: etableringen af World Trade Organisation (WTO) – betyder en enorm effektivisering af udbytningen. Ifølge de prognoser der ledsagede aftalen om WTO i 1993 vil fortjenesterne for de firmaer der er hjemmehørende i den industrialiserede verden (OECD-landene) udgøre ca. 260 mia \$ i løbet af en fire-års periode. Tabet for de fattige lande opgøres til ca. ti mia \$.

At producenter med primitive redskaber har vanskeligt ved at konkurrere med højteknologiske produktionsmetoder er ikke sært. Denne ulighed forstærkes af *retten* til et egentligt udbytningsforhold. Prioriteringen af individuelle rettigheder over kollektive forpligtelser har skabt grundlaget for en raffinering af retssystemet, hvis afgørende indhold kortest kan udtrykkes med skriftens ord: »Den der har meget, skal mere gives«. Forklaringen er såre simpel:

Praktisk talt alle teknologiske landvindinger indkapsles i rettigheder. Den avancerede bioteknologi der efterhånden radikalt ændrer betingelserne for menneskelig produktion, bl.a. fødevareproduktionen, er i praksis underlagt et kompliceret netværk af patenter og andre enerettigheder, særlig med hensyn til bioteknologiske frembringelser. Disse rettigheder skaber basis for royalties og andre afgifter for de forædlede produkter, dvs. udbytning og kontrol for rettighedshaverne, dvs. de transnationale giganter. Rettighedshaverne er i stand til at definere produktionsbetingelserne og sætte priserne, mens de lokale producenter refeudaliseres og genopstår som en slags fæstebønder.

At den såkaldte frie markedsøkonomi har sejret som økonomisk verdensorden skyldes ikke primært retten. Men retten og dens funktionærer, juristerne, leverer det nødvendige værktøj, den hensynsløse individualismes ret, hvis værdidefinition systematisk fortærer ikke blot fattiges udbytte, men

desuden de fællesskabsværdier og normer der har båret de fleste menneskelige samfund gennem de nærmest forudgående årtusinder.

79

I vore dages europæiske samfund domineres de herskende værdier af et krav om rationel behovstilfredsstillelse i form af materielle fornødenheder og kulturelle forbrugsvarer – billigt muligt. Den økonomiske værdi er den herskende; og den hersker med en magt der savner sidestykke i menneskehedens historie, selvom allerede velfærdsstatens cheføkonom, John Maynard Keynes, indså problemerne ved denne afgudsdyrkelse.

Med Villy Sørensens ord:

Keynes var, skønt økonom, psykolog nok til at forudse problemet; det ville, mente han, blive muligt for menneskeheden at løse det økonomiske problem, dvs. det problem at der ikke er nok til alle, og så ville det også blive muligt at sætte målene over midlerne og foretrække det gode for det nyttige. Men, skrev han: »Tiden er endnu ikke inde. I mindst hundrede år endnu må vi for os selv og andre lade som om smukt er grimt og grimt er smukt, for det grimme er nyttigt og det smukke er det ikke. Griskhed og åger og beregning må være vore guder en tid endnu. For kun de kan lede os gennem den økonomiske nødvendigheds tunnel ud i dagslyset«.

Det sagde Keynes virkelig, i 1930, og klarere kan det ikke siges at mennesket tager skade på sin sjæl af at dyrke den gud Mammon, – så meget mere som den stigende velstand, der gør det mindre nødvendigt blot at søge sit eget, ikke fører til en mindre, men til en mere krævende indstilling. Bortset fra at væksten skaber et nyt knaphedsproblem, som Keynes ikke kunne forudse, fordi de naturlige ressourcer i den økonomiske teori

forudsættes at være ubegrænsede, er der altså ikke noget grundlag for at tro at omstillingen fra det »nyttige« til det gode indtræder af sig selv, når de økonomiske betingelser er til stede. De er jo til stede i de rige lande, hvor økonomer kan bruge ulandenes utilfredsstillede behov som begrundelse for øget vækst, skønt den øger afstanden mellem rige og fattige lande.

I mellemtiden har markedsøkonomien og menneskeretten sejret som verdenssamfundets dominerende fællesskabsudtryk. Og økonomien og retten har i fællesskab udnævnt den gud Mammon til hersker. I markedsøkonomiens og menneskerettens navn etableres verdenshistoriens største markeder, indhegnet af velfungerende rettigheder, der sikrer gudens absolutte herredømme.

Menneskeretten har sejret. Ad helvede til.

EFTERTANKER

Den materialistiske lære, at menneskene er produkter af omstændighederne (...) glemmer, at omstændighederne netop forandres af menneskene (...)

KARL MARX

80

Retten som en ekspansiv europæisk organisering af samfundslivet betyder først og fremmest at retten er den europæiske individualismes samfundsmæssige reguleringsform. I alle retsopgør viser individualismen sig gennem rettens opmærksomhed på skyld og ansvar frem for samfundsmæssig (kollektiv) konfliktløsning. Rettens opgave er at formulere et *individuel* ansvar, som umuliggør enhver antagelse om at nogen forklaring på normbrud som i Tamil- og Nørrebro-sag skulle kunne søges i systemsvigt inden for selve retten. Og på rettighedssiden rummer den individuelle ret en systematisk selvudfoldelse, som er blevet mer og mer hensynsløs i årene efter Sovjet-imperiets sammenbrud.

Måske består vores eksistentielle retsproblem i at den organiske solidaritet som har været grundlæggende for de fleste samfunds udvikling igennem årtusinder, er på vej til at blive udryddet. De sociale rodsystemer og fællesskabsopgaver der udgør grundlaget for organisk solidaritet, tilintetgøres af den individualistiske friheds ret. Ingen (ud over romantiske nostalgikere) forestiller sig at nogen organisk solidaritet i dag kan *erstatte* retten som reguleringsmekanisme; men kan noget retssamfund fungere uden organisk solidaritet?

Hvad retten tilbyder er ikke organisk, men derimod organi-

seret – dvs. planlagt og reguleret – solidaritet. Traditionelle fællesskaber går til grunde til fordel for dyrkelsen af individualismens og den økonomiske foretagsomheds ret. I stedet forsøger planlæggere og politikere at organisere retten centralt i stadig mere raffinerede former og med den tvetydighed der følger af at rettens reale privilegieskabende funktion ledsages af stadig mere højrøstede og tilsvarende mindre troværdige forsikringer om retsreguleringens sociale og demokratiske funktion.

Hvordan er det kommet dertil?

81

Jurister og moralfilosoffer har tit diskuteret om mennesker skulle være udstyret med et medfødt rets- og retfærdighedsbegreb. Det er en tankevækkende overvurdering af skaberens omsorg for den europæiske individualisme og dens samfundsmæssige indretninger at forestille sig at selv omhyggelige naturvidenskabelige analyser skulle kunne blotlægge noget rets- eller arveanlæg der udlægger vores samfundssystem som Guds billede.

Derimod peger alle erfaringsvidnesbyrd i retning af at menneskers moral (og hvad der hos os kaldes retsbevidsthed) formes med udgangspunkt i nogle ensartede grundlæggende drifter eller instinkter.

Sådan kan man tyde menneskets aggressioner. Den mor der kæmper som en rasende for at forsvare sit barn adlyder – må man da håbe – sit instinkt, og ikke nogle råd i en brochure for vordende mødre; denne selvfølgelighed anfører den engelske forfatter Bruce Chatwin som en ironisk kommentar til behavioristernes benægtelse af at menneskets instinkter har social betydning. Chatwin diskuterer mulige forklaringer på aggression og vold mellem mennesker, og hans hovedbudskab er at de aggressive anlæg er udviklet som en nødvendig overlevelsesbetingelse, som et forsvarsberedskab over for de dødbrin-

gende farer der truede mennesket fra en fjendtlig omverden gennem vores lange udviklingshistorie, først og fremmest truslen fra de vilde dyr; menneskets aggressioner er ikke udviklet som et angrebsberedskab over for artsfæller, som historiens krigeriske generaler altid har påstået; der er derimod tale om et forsvarsinstinkt, vendt mod andre arters angreb.

Bruce Chatwin finder støtte i de myter der omkranser menneskehedens historie. Det er ikke afgørende om disse myter er instinktbudskaber hvis strukturer ligger i centralnervesystemet, eller de belærende fortællinger er overleveret fra Arilds tid.

Hvis de første mennesker var bestialske, morderiske, kannibalistiske, hvis deres rovlyst drev dem til udryddelse og erobring, så har enhver stat ved at sikre en overordnet magt reddet mennesket fra sig selv og må derfor, uundgåeligt, betragtes som gavnlige. En sådan stat må, uanset hvor frygtelig den er for den enkelte, betragtes som et gode. Og enhver handling fra den enkeltes side som har til hensigt at ødelægge, svække eller true staten må betragtes som et skridt i retning af urtidens kaos.

Men hvis de første mennesker på den anden side selv var ydmygede, plagede, belejrede og deres samfund få og spredte, hvis de altid spejdede mod den horisont hvorfra hjælpen måske kom, mens de klamrede sig til livet og til hinanden gennem natens rædsler – betyder det så ikke, at alle de særlige attributter vi kalder »menneskelige« – sprog, sange, fødevaredeling, gavegivning, indgifte – eller med andre ord alle de frivillige dyder som skaber ligevægt i samfundet, som neddæmper brugen af magt blandt dets medlemmer, og som kun kan fungere problemfrit hvis ligheden er reglen – at alle disse egenskaber måske er opstået som en nødvendig strategi for at overleve, indarbejdet under de mest ugunstige forhold for at afværge truslen om udslettelse? Ville de af den grund være mindre instinktive eller formålstjenlige? Ville en almindelig forsvarsteori ikke lettere kunne forklare hvorfor offensive krige i det lange løb ikke kan udkæmpes? Hvorfor tyrannerne aldrig vinder?

Det er ikke noget nyt at retsbegrebet har sammenhæng med det herskende menneskesyn. I den samlede europæiske moralfilosofi har det afgørende omdrejningspunkt været spørgsmålet om hvorvidt mennesket er godt eller ondt, altså disponeret for fredeligt samkvem eller for voldelig aggression. Dette er afgørende for synet på retten: Dersom mennesker har anlæg for at udvikle harmoniske samfund med fredelige midler, som Bruce Chatwin antager, bør det være rettens opgave at stimulere disse anlæg, ikke bekæmpe dem. Omvendt, dersom mennesket er egoistisk med ringe gruppesolidaritet og uden hæmninger over for aggression mod artsfæller.

Den sidste opfattelse dominerer det europæiske retsbegreb, særlig blandt dem der kalder sig realister. Bag det videnskabs-syn som retsfilosoffen Alf Ross forfægtede under betegnelsen realistisk retslære, ligger en overbevisning om menneskets egoisme og magtbegær; et sådant menneskesyn gør det til en opgave for retten at beskytte mennesket mod sig selv:

Jeg tror på menneskets grænseløse egoisme – ikke just som noget stort og godt, men som noget væsentligt, en realitet bag fraserne. Kærlighed blandt mennesker hører til de luftige idealer der er så fjernt for al virkelighed, at man må være blind for at tro på den som mere end en ønskedrøm. Og idealer der kun er ønskedrømme giver jeg ikke meget for. Der har været enkelte kærlighedsgenier som Jesus og Franz af Assisi. Men jeg tror ikke på at mennesker i almindelighed skulle være i stand til at elske deres medmennesker, deres næste. Jeg forstår slet ikke hvad det skulle sige at jeg skulle elske hr. Petersen som jeg ikke kender – eller folk som Stalin og Hitler, eller dumme sladre-kællinger. Hvad jeg derimod kan forstå og gå med til er, at de skal behandles anstændigt med respekt for deres menneskelighed.

På samme måde tror jeg på menneskers magtbegær, dvs., jeg tror på, at egoismen i det væsentlige tager form af stræben efter magt, og det vil sige mulighed for at udfolde sig selv, vise sin overlegenhed og bruge den til at herske og råde over egen og andres skæbne.

Men er vi ikke tættere ved virkeligheden når vi opfatter mennesket som et socialt dyr, disponeret for fredelig sameksistens? Sagen er måske at aggression, vold og militarisme fejlagtigt anses som en realistisk og dækkende menneskeopfattelse, fordi tyrannernes magt kan gøre det af med ethvert samfund og derfor til syneladende sejrer. Men sejren kan vise sig at være af samme art som den der blev vundet af den navnkundige amerikanske officer fra Vietnam-krigen, der erklærede: »Jeg måtte udslette byen for at befri den«.

82

For nogle år siden deltog jeg i et seminar om den »Nye Verdensorden«. Blandt deltagerne var den amerikanske politolog og jurist Richard Falk som gennem flere årtier var at finde blandt den minoritet af intellektuelle som argumenterede aktivt og konsekvent mod den kolde krigs postulater. Emnet for seminaret var den fremtidige udvikling i sikkerhedspolitikken. Falk opregnede i sit indlæg en række mulige scenarier for de kommende årtiers udvikling. Hovedsagen var et valg mellem udviklingsmulighed (1): stormagtsdiktat på de kendte værdipræmisser og inden for rammerne af en ny magtbalance – og mulighed (2): en udvikling domineret af folkelige krav som de formuleres af fredsbevægelser, miljøbevægelser, humanitære hjælpeorganisationer og de mange andre (og stadig talrigere) NGO'er. De fleste af seminardeltagerne udtalte sig, som Falk, til støtte for den sidstnævnte udvikling.

Men, blev det indvendt, er denne option ikke blottet for realisme: Er der overhovedet noget historisk og realpolitisk belæg for at den ønskede udviklingslinie vil sejre? Svaret er Nej: Al hidtidig udvikling tyder på at verdens livsbetingelser vil følge den første linie.

Grunden til at jeg omtaler seminaret, er Falks kommentar til den selvfølgelighed at alt taler *for* at verden bevæger sig ad de samme veje som hidtil, *imod* at de folkelige bevægelser

skulle få afgørende indflydelse. Med denne bogs begreber betyder det at alt tyder på at de udviklingstendenser jeg har påpeget – i retning af stadig større normsplittelse og fremmedgørelse, stadig stærkere retfærdighedsmodsætninger, og fortsat intensiveret udbytning – vil fortsætte og føre til (flere) demokratiske sammenbrud.

Richard Falk var enig. Men hans kommentar var: Hvad den hidtidige historie viser (stadig tydeligere) er at vi ikke kan drage sikre slutninger af fortiden, at vi ikke har muligheder for at forudsige (verdens)samfundets fremtidige udvikling. Selvom al hidtil kendt logik og ædruelige kalkyler på basis af klare udviklingstendenser fører os til bestemte antagelser, dementeres disse gang på gang af historiens forløb. Derfor kan vi tillade os at satse på enhver udviklingsmulighed, også den mindre sandsynlige, ja, selv den usandsynlige.

NOTER

De følgende noter indeholder en række kildeoplysninger og andre referencer der tjener til at supplere teksten. Jeg har bestræbt mig på at noterne ikke blot omfatter titler og årstal, men tillige kortfattede oplysninger om de citerede forfattere og de sammenhænge de har fungeret i. Noterne er tillige et forsøg på at angive mine vigtigste inspirationskilder.

1-2

Den danske filosof og forfatter Villy Sørensen (født 1929) har i talrige bøger og skrifter analyseret og diskuteret de emner som behandles i bogen på basis af retfærdighedsbegrebet. Det gælder særlig *Seneca. Filosofien ved Neros hof* (1976), *Apollons oprør* (1989) og *Den frie vilje* (1992). Citatet stammer fra *Vejrdage* (1980).

3

Sven Clausen (1893-1961) var både skønlitterær forfatter og retsteoretisk skribent. Hans retsteoretiske skrifter er originale og inspirerende, i særdeleshed *Essays om Almindelig Retslære* (1935), *Essays om Naturret* (1954) og *De vestlige statsteorier* (1952).

4

Saint-Just (1767-1794) (som citeres mere udførligt i afsnit 11) er her gengivet efter Jacques M. Vergès' inspirerende bog, *De la stratégie judiciaire* (Paris, 1968). Bogen er oversat til dansk af Nils Ufer og Niels-Jørgen Nielsen under titlen *Den politiske retssag og retssagens politik*.

8

Hekseprocesserne, som især florerede i 1600-tallet, er beskrevet og analyseret i Jens-Christian V. Johansen, *Da djævelen var ude* (1989) og J.C. Jacobsen, *Danske domme i trolddomssager* (1966).

9-10

Britiske justitsmord i nyere tid er beskrevet i adskillige bøger, således i Bob Woffinden, *Miscarriages of Justice* (London, 1987, 2. udgave 1989). Ud over sagerne fra Guildford og Birmingham beskriver bogen en uhyggelig række af efterkrigstidens justitsmord. Sagerne fra Guildford og Birmingham er desuden beskrevet i Eric Stockdale og Silvia Casale (red.), *Criminal*

Justice under stress (London, 1992). Justitsmordets mekanik er desuden anskueliggjort i Ludovic Kennedy, *10 Rillington Place* (London, 1961).

12

Carl Madsen (1905-1978), hvis spidse karakteristik af juriststanden gengives i slutningen af afsnittet, er velkendt for adskillige ældre læsere. Han var efterkrigstidens betydeligste forsvarsadvokat herhjemme og desuden den mest markante kritiker af dansk retsvæsen. Han skrev en række mesterlige bøger, til dels med skønlitterært præg. Selvom de fleste tager udgangspunkt i forlængst afviklede retssager, er deres perspektiver almene, og de er i høj grad læseværdige. Særlig bøgerne *Vi skrev loven* (1968) og *Proces mod politiet* (1969) egner sig til at belyse denne bogs problemområder.

14

Alf Ross (1899-1979) er uden tvivl den jurist, hvis virke har haft størst indflydelse på nordisk retsteori i dette århundrede. Ross er eksponent for den såkaldte skandinaviske realisme, der så det som sin hovedopgave at beskrive retten som den faktisk *er* frem for at beskrive hvordan retten *bør* være. Inden for Alf Ross' uhyre omfattende retsfilosofiske forfatterskab er hans lærebog i almindelig retslære, *Om ret og retfærdighed* (1953) hovedværket. Citatet stammer fra denne bog side 179-181.

15

Viggo Hørup (1841-1902) var journalist, politiker og jurist. I dag er han først og fremmest kendt som grundlægger af Dagbladet Politiken. I slutningen af forrige århundrede var han frontfiguren i den politiske kamp for parlamentarismen. Som jurist beskæftigede han sig – indsigtfuldt og visionært – med retspolitiske spørgsmål. Hans sproglige prægnans fremgår af den kendsgerning at adskillige af hans sætninger er gået ind i sproget som folkeligt fælleseje, f.eks. »Ingen over og ingen ved siden af Folketinget«. Den tekst der citeres i afsnittet, er skrevet i 1885. Den er gengivet efter Sven Clausens udvalg, *Viggo Hørup med mund og pen* (1959); også bogens øvrige Hørup-citater er fra dette udvalg. Et mere omfattende udvalg af Hørups værker findes i *V. Hørup i skrift og tale I-III* (1902-1904), udgivet af Wilhelm Nielsen.

24-25

Ciceros skrifter er udgivet på dansk i fembindsværket *Ciceros filosofiske skrifter* ved Franz Blatt, Thure Hastrup og Per Krarup. Ciceros teori om lovene (De Legibus) er trykt i bind I (1969). Bondedigteren Hesiod er citeret efter Hartvig Frisch, *Magt og ret i oldtiden* (1944). Dialogen mellem Perikles og Alkibiades har Vilhelm Aubert gengivet i bogen *Continuity and Development* (Oslo, 1989) side 34-35.

27-29

Citaterne fra Alf Ross stammer fra det tidligere omtalte hovedværk (note til afsnit 14) *Om ret og retfærdighed*, kapitel X. Opstillingen i afsnit 28 om retfærdighed som kravet om at »yde enhver sit« er formuleret af Sven Clausen i hans *Essays om Naturen* (nævnt i noten til afsnit 3).

30

Bertolt Brechts digt, *Fragen eines lesenden Arbeiter* er oversat af Ivan Malinowski. Det er citeret fra samlingen *Bertolt Brechts digte*, udvalgt og oversat af Erik Knudsen og Ivan Malinowski (1971).

31

Niccolò Machiavelli (1469-1529) anses i dag for en af den moderne politiske videnskabs fædre. Hans hovedværk, *Fyrsten (Il Principe)* findes på dansk i flere udgaver. Litteraturen om Machiavelli er enorm. En fremragende introduktion til og analyse af Machiavellis tænkning findes i Anders Ehnmark, *Magtens hemmeligheder* (på dansk ved Annelise Feilberg, 1987), som også omtales i afsnit 17.

33

Torstein Eckhoff (1916-1994) har haft stor indflydelse på den retsteoretiske debat både i Norge og Danmark, ikke mindst i kritisk dialog med Alf Ross (noten til afsnit 14). Tekstens citat er fra bogen *Retfærdighet* (Oslo, 1971).

34

Platons dialog, *Protagoras*, er oversat til dansk af Thure Hastrup i Klassikerforeningens serie (Gyldendal, seneste udgave 1988).

36

Teksten af Göran Palm stammer fra den inspirerende svenske digters samling, *Hvorfor har nætterne ingen navne* (på dansk ved Bente Irve, 1972).

48-52

Ivan Malinovskis tekst er hentet fra digtsamlingen *Hvad nu* (1983). Samlingen rummer flere andre frapperende iagttagelser af de fællesskabsbetingelser jeg beskriver i teksten. Saint-Exupéry's tekster er taget fra hans bog *Terre des hommes*, oversat til dansk med titlen *Blæsten, sandet og stjernerne* af Tage Brüel (1940).

50

Citatet fra P.C. Jersild er hentet fra hans tankevækkende bog *Humpty Dumpty's fald* (1990) (også omtalt i afsnit 35). Citatet fra Toynbee har jeg fra Jersilds tekst.

55-56

Foruden de tekster fra Konrad Lorenz der nævnes i teksten, kan jeg henvise til hans teoretiske hovedværk, *Bagsiden af spejlet* (på dansk ved Erik Jensen, 1976).

59-60

Citaterne fra Theodor Geiger (1891-1952) stammer fra hans bog *Fortidens moral og fremtidens* (1952). Geiger var en pioner i dansk og international sociologi.

62

Agnete Weis Bentzons beskrivelse af den arktiske fredsmode er gengivet i Henning Sørensen og Egil Fivelsdal (red.), *Fra Marx til Habermas* (1988). Verner Goldschmidts hovedresultater er publiceret i hans doktorafhandling, *Retlig adfærd* (1957).

63

Rettssociologen Wilhelm Aubert tilhører, ligesom Verner Goldschmidt, den skandinaviske realismes anden generation (den skandinaviske realisme er omtalt i noten til afsnit 14). Aubert, som indtil sin død i 1989 var professor i rettssociologi ved Universitetet i Oslo, har udgivet en række væsentlige rettssociologiske arbejder. Citatet er fra *Rettens sosiale funksjon* (Oslo, 1976).

65

Mogens Moes teori om den legalistiske fejlslutning, som rummer mange tankevækkende betragtninger, er trykt i afhandlingen *Regelstyring, ritual eller realitet*, Nordisk Administrativ Tidsskrift (1986, side 271).

68

Bronislaw Manilowskis studier findes i hans bog *Crime and Custom in savage society* (1926).

69

I.F. Stone's studier af de antikke retsforhold er gengivet i bogen *Retssagen mod Sokrates* (oversat af Henning Juul Madsen, 1990).

70

Sven Lindqvists beskrivelse af de amerikanske folkemord er fra hans bog *Udryd de sataner!* (1990). Titlen bygger på en vending fra Joseph Conrads mageløse roman *Mørkets hjerte* (dansk oversættelse af Jørgen Sonne, 1989).

72

Signe Arnfred er citeret fra kronikken *Køn og Sædvane*, Information 14. april 1994.

73

At der sættes lighedstegn mellem rigdom og moralske kvaliteter afspejler sig stadig i sproget: At man er »god for« en forpligtelse, betyder at man kan betale, og »et godt navn« henviser til det samme. Villy Sørensen-citatet er fra bogen *Seneca. Filosofien ved Neros hof* (1976).

75

Religionshistorikeren, kulturkritikeren og filologen Vilhelm Grønbech (1873-1948) har i et stort og engageret forfatterskab beskæftiget sig indsigtsfuldt med emner der har stor betydning for sociologien og socialantropologien, således *Vor Folkeæt i Oldtiden* (1909-12), *Kampen om Mennesket* (1930) og *Hellas* (1942-45).

78

Edwardo Galeano er skønlitterær forfatter og radikal samfundskritiker fra Uruguay. Det tema der beskrives i citatet, har Galeano behandlet i en række journalistiske artikler, bl.a. i tidsskriftet *Monthly Review*. Bogens citat er fra Dagbladet Politiken.

79

John Maynard Keynes, hvis økonomiske teorier var af kolossal politisk betydning i mellemkrigsårene og de første efterkrigsår, troede næppe selv på afgudsdyrkelsen. Villy Sørensens tekst er gengivet fra Tidsskriftet SALT 1992, 1. årgang nr. 3.

80

Marx-citatet stammer fra de bekendte *Feuerbach-teser* (1845). Disse teser er (ligesom Marx's øvrige ungdomsværker) oversat til dansk i flere forskellige sammenhænge. Her citeret efter *Karl Marx og Friedrich Engels, Udvalgte skrifter* (Forlaget Tiden, 1971).

81

Bruce Chatwins refleksioner stammer fra hans fascinerede roman *The Songlines*, på dansk *Drømmespor* (oversat af Jørgen Nielsen, 1988). Alf Ross' uhyggelige credo (som næsten forvandler den skandinaviske realisme til en parodi) er trykt i artikelsamlingen *Demokrati, magt og ret* (1974).