LIBERALISME

Lars Fr. H. Svendsen (red.)

UNIVERSITETSFORLAGET

LIBERALISME

LIBERALISME

LARS FR. H. SVENDSEN (RED.)

LIBERALISME

Politisk frihet fra John Locke til Amartya Sen

UNIVERSITETSFORLAGET

© Universitetsforlaget, Oslo, 2020
ISBN: 9788215044538
1. utgave, 1. versjon, Universitetsforlaget, 2020
E-utgaven baserer seg på 1. trykte utgave, Universitetsforlaget 2009

Elektronisk tilrettelegging: Universitetsforlaget
Omslagsdesign: Mette Gundersen
Sats: Laboremus Prepress AS

Utgitt med støtte fra Civita og Fritt Ord.

Materialet i denne publikasjonen er omfattet av åndsverklovens bestemmelser. Uten særskilt avtale med Universitetsforlaget er enhver eksemplarfremstilling og tilgjengeliggjøring bare tillatt i den utstrekning det er hjemlet i lov eller tillatt gjennom avtale med Kopinor, interesseorgan for rettighetshavere til åndsverk.

www.universitetsforlaget.no
post@universitetsforlaget.no

Foreord

FORMÅLET MED DENNE ANTOLOGIEN er å samle en rekke av de viktigste filosofiske tekstene om politisk frihet fra John Locke til Amartya Sen, for slik å legge til rette for en større norsk resepsjon av de tenkerne som har lagt de viktigste teoretiske premissene for det moderne liberale demokratiet og av de tenkerne som viderefører diskusjonen i dag.

Liberalismen kjennetegnes som idétradisjon av en bemerkelsesverdig bredde, og det er notorisk vanskelig å definere «liberalisme», siden uttrykket er brukt til å betegne et stort mangfold av ideer, holdninger og praksiser i ulike samfunn. Alt dette har også fått svært ulike begrunnelser fra naturrett til utilitarisme til verdipluralisme. I den grad vi kan snakke om liberalismen som én tradisjon, må det fremheves at det er en temmelig heterogen tradisjon. Derfor kunne det kanskje vært ønskelig at antologien ble innledet med en lengre redegjørelse for hva liberalisme er. Det har jeg imidlertid valgt ikke å gjøre fordi jeg ønsker å la leseren orientere seg i disse tekstene på egen hånd uten å legge for sterke føringer på lesningene.

Den kanskje største utfordringen ved å lage en slik antologi, er at man må begrense seg. Det ville selvfølgelig ha vært fristende å utgi en antologi som er fire-fem ganger så omfattende som denne, og det er så absolutt ingen mangel på stoff. Men av pragmatiske grunner – som hensyn til tid og penger – må man begrense seg. Liknende antologier på andre språk har pleid å inkludere et større antall forfattere, som da blir representert med kortere tekstutdrag. Jeg har ønsket å ha mest mulig fullstendige tekster eller lengre utdrag, slik at leseren ikke bare får presentert hovedstandpunktet til den enkelte forfatter, men også kan følge de resonnementene som har ført ham eller henne dit. Jeg har dessuten ønsket en samtidsprofil, og halvparten av tekstene i antologien er opprinnelig publisert etter 2. verdenskrig. Da sier det seg selv at mange viktige tenkere må utelates. Det er lagt vekt på bredde i utvalget, fra nokså «ytterliggående» liberalister som Wilhelm von Humboldt, Ludwig von Mises og Robert Nozick til liberale liberalismekritikere som Charles Taylor og Martha Nussbaum.

Utvalget av tekster til en slik antologi vil alltid kunne diskuteres, både med henblikk på hvilke forfattere som er tatt med og hvilke tekster. Debatten om politisk frihet begynte selvfølgelig ikke med John Locke – den har i ulike former pågått siden antikken. Jeg har imidlertid valgt å begynne med Locke fordi han satte de viktigste premissene for debatten om politisk frihet og utviklingen av det liberale prosjektet. Så vil kanskje noen stusse over at jeg har utelatt det lange kapitlet om eiendomsrett som mange vil hevde er kjernen i hans argument. Den pragmatiske avveiningen her har vært at jeg av plasshensyn måtte velge enten å trykke dette kapitlet eller å trykke et utvalg som kunne sette hans poenger vedrørende eiendomsretten i en bredere filosofisk kontekst, og jeg valgte det siste alternativet. Lignende avveininger har jeg måttet gjøre i hele boken.

I og med at en vesentlig motivasjon for denne boken er å gjøre tilgjengelig viktige tekster som ikke har vært utgitt på norsk (eller der det etter min mening har vært behov for en ny oversettelse), har jeg ikke prioritert tekster som relativt nylig er utgitt – eller er under utgivelse – i norsk oversettelse. Dette er den viktigste forklaringen på at for eksempel Montesquieus *De l'esprit des lois* og Adam Smiths *Wealth of Nations* ikke er representert. Det er også hovedgrunnen til at jeg har utelatt Mary Wollstonecrafts *A Vindication of the Rights of Woman* og i stedet trykker en annen tekst av henne, nemlig et utdrag fra *A Vindication of the Rights of Men*.

Betydelige forfattere som er utelatt, men som kunne vært inkludert, er for eksempel Étienne De La Boétie, John Milton, Charles de Montesquieu, Baruch de Spinoza, Condorcet, Destutt de Tracy, David Hume, Adam Smith, Thomas Jefferson, Thomas Paine, James Madison, Anne Louise Germaine de Staël, Frédéric Bastiat, Richard Cobden, Harriet Martineau, Juan Bautista Alberdi, Thomas Hill Green, Leonard Hobhouse, Herbert Spencer, Friedrich Naumann, Max Weber, James Hobson, José Ortega y Gasset, Michael Polanyi, Raymond Aron, Gertrude Himmelfarb, Milton Friedman, Jürgen Habermas, Michel Foucault, Luc Ferry, Alain Renaut, Joel Feinberg, Richard Dworkin, Gerald Dworkin, Richard Rorty, Quentin Skinner, Ralf Dahrendorf, Charles Larmore, Joseph Raz, Bruce Ackerman, Onora O'Neill, Jean Hampton, T.M. Scanlon, Hernando de Soto, Kwame Anthony Appiah etc. Listen over alle forfattere som kunne – eller burde – vært representert blir nødvendigvis lengre enn listen over dem som kom med.

Tekstene er i det vesentlige ordnet i kronologisk rekkefølge, selv om det finnes noen små unntak fra denne regelen. Det må også medgis at tekstene har nokså varierende vanskelighetsgrad, der de senere tekstene ofte har en høyere inngangsterskel enn de tidligere. De senere tekstene henviser ofte,

implisitt eller eksplisitt, til de tidligere, og det er derfor tilrådelig – i det minste for lesere som ikke har lest så mye politisk filosofi tidligere – å lese dem i den rekkefølgen de er plassert. Alle tekstene er forsynt med en innledning der jeg redegjør kort for tenkernes liv og politiske filosofi. Etter hver tekst finnes også en liste med forslag til videre lesning. Disse listene inneholder ikke komplette oversikter over alle verkene til de ulike tenkerne, men bare dem som er mest relevante i forhold til denne antologiens tema. Her har jeg også ført opp enkelte oversettelser til norsk, men stort sett begrenset meg til de utgavene som kan antas å være tilgjengelige i bokhandel eller på et bibliotek. I tillegg kommer forslag til kommentarlitteratur, der jeg av pragmatiske grunner har begrenset meg til bokutgivelser og holdt artikler utenfor.

Dette prosjektet kom i stand etter initiativ fra tankesmien Civita og i forlengelse av en debatt om liberalismen, som Civita startet. Debatten viste at liberalisme antagelig er det som på engelsk kalles et «essentially contested concept», dvs. et begrep som det er en vedvarende – og etter alt å dømme uovervinnelig – uenighet om betydningen av. Debatten viste også tydelig at kunnskapen om liberalismen som idétradisjon var svært varierende, og at det er behov for en antologi som denne. Det er imidlertid kostbart å lage en slik antologi, og Civita er derfor Fritt Ord en stor takk skyldig for økonomisk støtte til utgivelsen. Civita er også takknemlig for at Universitetsforlaget sa seg villig til å utgi antologien.

Til slutt vil jeg takke antologiens oversettere – Lars Alldén, Lars Holm-Hansen, Øystein Skar, Kai Swensen og Erik Thorstensen – for det betydelige arbeidet de har nedlagt.

Oslo, mai 2009

Lars Fr. H. Svendsen

Innhold

5 FORORD

13 JOHN LOCKE
Annen avhandling om borgerstyret

45 VOLTAIRE
Om trykkefrihet

53 IMMANUEL KANT
Om ordtaket: «Det kan være riktig i teorien, men duger ikke i praksis»

75 WILHELM VON HUMBOLDT
Ideer til et forsøk på å bestemme grensene for statens virksomhet

109 MARY WOLLSTONECRAFT
Et forsvar for menneskerettighetene

125 BENJAMIN CONSTANT
Om de gamles frihet sammenlignet med de nyes

149 ALEXIS DE TOCQUEVILLE
Om demokratiet i Amerika

171 JOHN STUART MILL
Om frihet

189 LUDWIG VON MISES
Liberalisme

209 WILHELM RÖPKE
Liberalismens kulturideal

231 FRIEDRICH HAYEK
Frihetens konstitusjon

271 KARL POPPER
Til temaet frihet

289 ISAIAH BERLIN
To begreper om frihet

345 JOHN RAWLS
Konstitusjonell frihet og rettferdighetsbegrepet

377 ROBERT NOZICK
Anarki, stat og utopi

419 CHARLES TAYLOR
Hva er galt med negativ frihet?

445 JOHN GRAY
Etter den nye liberalismen

465 MARTHA NUSSBAUM
Den feministiske liberalismens fremtid

505 AMARTYA SEN
Utvikling som frihet

527 VIDERE LESNING

531 OM OVERSETTELSENE

John Locke

JOHN LOCKE BLE FØDT i landsbyen Wrington i Somerset 29. august 1632. Faren var advokat. Locke fikk sin utdannelse i medisin ved Christ Church i Oxford, som han – med flere lange avbrekk – var tilknyttet fra 1652 til 1684. I 1666 ble han kjent med Lord Ashley, som i 1672 ble jarlen av Shaftesbury, og flyttet året etter inn i hans hjem, Exeter House i London. Den viktigste oppgaven synes å ha vært å tjene som huslege, men han arbeidet også som sekretær for jarlen. Locke slet selv med dårlig helse og oppholdt seg derfor i lange perioder i land med et mer gunstig klima. I 1681 ble jarlen anklaget for høyforræderi og flyktet til Holland, der han døde to år senere. Locke synes ikke å ha vært delaktig i jarlens politiske planer, men han ble like fullt gjenstand for mistanke, og han flyktet til Holland i 1683, der han levde i skjul under falskt navn og flyttet fra by til by. I Holland hadde han kontakt med flere av lederne for det som skulle bli *The Glorious Revolution* i 1688. Locke vendte først tilbake til England i 1689, året etter revolusjonen. Samme år publiserte han *Two Treatises of Government*, men han utga den anonymt og vedkjente seg aldri åpent boken i løpet av sin levetid. Den nye regjeringen anerkjente hans arbeid for friheten og tilbød ham posten som ambassadør i Berlin eller Wien, men Locke avslo tilbudet med henvisning til at helsen hans ikke ville tåle klimaet i disse byene. I stedet påtok han seg flere viktige offentlige verv i England. Han ble en nær venn av Francis og Lady Masham og flyttet inn i deres hjem i Essex, hvor han levde frem til sin død 28. oktober 1704.

Lockes filosofiske virke spente over mange områder, men de viktigste bidragene var innenfor erkjennelsesteori og politisk filosofi, hvor vi her skal begrense oss til det sistnevnte området. De politiske skriftene til Locke hadde umiddelbart stor innflytelse på Voltaire og skotske opplysningsfilosofer. Ikke minst ble de ledende skikkelsene bak den amerikanske revolusjonen sterkt influert av Locke, noe som er tydelig i den amerikanske uavhengighetserklæringen.

Ifølge Locke er alle mennesker født frie og like, og de har visse rettigheter som er gyldige uavhengig av de positive lovene i de ulike samfunnene

som finnes. Grunntanken hos Locke er at ethvert individ har eiendomsretten til – og derfor også bestemmelsesretten over – sitt eget liv, og at statens viktigste oppgave er å beskytte disse rettighetene. For eksempel skal deltagelse i religiøse samfunn være frivillig, og verken staten eller noen andre grupper har rett til å tvinge noen til medlemskap i en religiøs gruppe eller til å bekjenne seg til en bestemt religiøs overbevisning. Lovenes oppgave, skriver Locke, er ikke å avgjøre hva som er sant, men å sørge for sikkerheten til samfunnet og borgerne. En kirke beskriver han som «et fritt og frivillig fellesskap», og den skal derfor være unndratt politisk kontroll. Her innfører imidlertid Locke selv en begrensning som han er blitt mye kritisert for i ettertid: Den religiøse toleransen omfatter ikke katolikker og ateister. Begrunnelsen han gir for dette er at katolikker sverger troskap til en fremmed makt og at ateister ikke anerkjenner den guddommelige viljen som er kilden til all rett og moral.

Både naturrettstradisjonen og Thomas Hobbes' kontraktsteori er viktige filosofiske forutsetninger for Lockes politiske filosofi. Den kan imidlertid også betraktes som et forsøk på å sette tankene til de såkalte «Levellers» i system og å gi dem et solid fundament. Som navnet tilsier ville denne gruppen utjevne (*level*) forskjeller ved å avskaffe alle medfødte privilegier og i stedet ha et meritokratisk samfunn. Man kan ikke påstå at de hadde en sammenhengende og velutviklet ideologi, men de var opptatt av religiøs toleranse, naturlige rettigheter, individuell frihet, bekjempelse av offentlig korrupsjon og utvidelse av stemmeretten. Landet skulle bestå av likemenn. I 1649 ble «The Levellers» knust av Oliver Cromwells styrker, men de hadde satt en rekke av liberalismens mest grunnleggende forestillinger i omløp, og tankene levde videre til tross for at selve grupperingen forsvant.

Locke tar utgangspunkt i en naturtilstand der individet ikke først og fremst er truet av andre individer – slik det var i Hobbes' versjon av naturtilstanden – men av sult. For å unnslippe denne sulten høster individet noe fra naturen, for eksempel et eple. Locke hevder at individet har rett til å ta dette eplet, da alternativet ville være å dø av sult, og denne retten finnes uavhengig av andres bifall. Det er med andre ord en før-politisk rettighet. Fordi ervervelsen av eplet er legitim, er eplet blitt individets eiendom. Locke hevder at individet har ervervet seg eplet gjennom sitt arbeid med å plukke det. Der Aristoteles definerte mennesket som et politisk dyr, betrakter Locke det som et arbeidende og eiendomsbesittende dyr. Det er også arbeidet som gir noe verdi – enhver gjenstand betraktes som verdiløs inntil den er omformet av menneskets arbeid. Locke setter to begrensninger ved denne eiendomsretten: Jeg har ikke rett til å ta mer enn jeg kan forbruke, og

jeg må la det være igjen noe til andre slik at også de kan høste av jorden. Den første begrensningen, som forbyr ødselhet, oppheves imidlertid umiddelbart av Locke ved at han trekker inn pengeinstitusjonen, som muliggjør en i prinsippet ubegrenset akkumulasjon av eiendeler. Den fører paradoksalt nok også til at eiendom blir løsrevet fra arbeidet, fordi jeg bare kan la pengene sirkulere og øke i antall, for eksempel gjennom utlån, uten at jeg strengt tatt arbeider. Jeg kan også betale noen andre for å arbeide, og det de da produserer gjennom sitt arbeid, blir min eiendom, ikke deres.

Locke formulerer en teori om at individene i naturtilstanden overfører noen av sine rettigheter til en statsmakt for å sikre liv, frihet og eiendom. Naturtilstanden hos Locke skiller seg skarpt fra den Thomas Hobbes hadde beskrevet i verket *Leviathan* (1651). Hos Hobbes var naturtilstanden preget av «alles krig mot alle», og menneskelivet ville der være «ensomt, fattig, uutholdelig, dyrisk og kort». Locke skriver, med klar adresse til Hobbes, at enkelte teoretikere har forvekslet naturtilstanden med en krigstilstand. Naturtilstanden hos Locke er atskillig mer attraktiv, men da melder spørsmålet seg om hvorfor noen skulle ønske å forlate den. Locke oppgir tre vesentlige mangler ved naturtilstanden: (1) Mangelen på offentliggjorte lover, (2) mangelen på dommere som kan dømme i samsvar med lovene og (3) mangelen på midler til å håndheve lovene. Selv om det ligger et atskillig mer optimistisk menneskesyn til grunn for Lockes naturtilstand enn for Hobbes', er det like fullt en tilstand der ens liv, frihet og eiendom er truet. Ved at menneskene underkaster seg loven, blir deres liv og frihet beskyttet. Locke skriver derfor at loven ikke begrenser, men øker menneskenes frihet. Formålet med kontraktsinngåelsen og opprettelsen av en lov som kan sanksjoneres er å beskytte det Locke kaller «den naturlige loven», som sier at nettopp fordi alle mennesker er født like og frie, må ingen skade andres liv, helse, frihet eller eiendom.

Statens legitimitet eksisterer utelukkende i kraft av borgernes samtykke, og hvis den ikke lykkes i å beskytte deres rettigheter – eller selv forgriper seg på dem – har de rett til å avsette regjeringen og innsette et nytt styre. Det er klart at Locke legger sterke begrensninger på statens virkefelt, men det er omdiskutert hvor omfattende disse begrensningene er, dvs. om staten utelukkende skal beskytte borgernes rettigheter eller om den også skal oppfylle visse positive mål, som å bidra til å styrke økonomi og å bygge ut infrastruktur.

Locke skrev ikke bare om rettigheter, men også om en allmenn plikt til å hjelpe menneskeheten, innbefattet en plikt til å hjelpe dem som ikke er i stand til å forsørge seg selv. (Her må det imidlertid også nevnes at Locke

foreslo lover for behandling av de fattige som virker absurd strenge og svært lite liberale etter våre dagers målestokk, men de var faktisk progressive i hans samtid.) Locke blir ofte tillagt en oppfatning av mennesker som «sosiale atomer» uten bestandige bindinger til et fellesskap med andre. Denne oppfatningen skal så angivelig ha formet hele den liberalistiske tradisjonen videre. Dette er imidlertid et misvisende bilde både av Locke og den liberalistiske tradisjonen etter ham. Som nevnt betrakter han hjelp til de fattige som en moralsk forpliktelse, han avviser egoisme og snakker varmt om borgernes deltagelse i samfunnslivet. Ikke minst er det inneholdt i selve antropologien hans at mennesket helt grunnleggende er et sosialt vesen, og han skriver for eksempel: «Siden Gud skapte mennesket som et sosialt vesen, utstyrte Han det ikke bare med en tilbøyelighet og nødvendighet til deltagelse i et fellesskap med andre av samme art, men utstyrte det også med et språk som skulle bli det store redskapet til og det felles båndet i samfunnet.»

VIDERE LESNING

Works of John Locke, 10 bind, Thomas Tegg, London 1823. (Ny utgave: Scientia Verlag Aalen, 1963.)

Political Essays, Cambridge University Press, Cambridge 1997.

Two Treatises of Government, Cambridge University Press, Cambridge, 1988 (1689).

Borger og statsmakt, overs. Kirsten Paus Heggdal, Dreyer, Oslo 1947.

ASHCRAFT, RICHARD: *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*, Princeton University Press, Princeton 1986.

ASHCRAFT, RICHARD: *Locke's Two Treatises of Government*, Unwin Hymen Ltd., London 1987.

CHAPPELL, VERE: *The Cambridge Companion to Locke*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.

DUNN, JOHN: *The Political Thought of John Locke*, Cambridge University Press, Cambridge 1969.

LOWE, E.J.: *Locke*, Routledge, London, New York 2005.

SIMMONS, A. JOHN: *The Lockean Theory of Rights*, Princeton University Press, Princeton 1992.

THOMAS, D.A. LLOYD: *Locke on Government*, Routledge, London 1995.

TULLY, JAMES: *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts,* Cambridge University Press, Cambridge 1993.

ANNEN AVHANDLING OM BORGERSTYRET

John Locke

KAPITTEL II. OM NATURTILSTANDEN

§ 4. For å forstå hva politisk makt er, og for å kunne avlede den fra dens opphav, må vi ta i betraktning hvilken tilstand alle mennesker naturlig befinner seg i, nemlig en tilstand av fullkommen frihet til å bestemme over sine handlinger og disponere over sin eiendom og sin person slik de selv mener er best, innenfor den naturlige lovens rammer; uten å be om tillatelse, eller å være avhengig av et annet menneskes vilje.

Naturtilstanden er med andre ord en tilstand av likhet, hvor all makt og jurisdiksjon er gjensidig, og hvor ingen eier mer enn noen andre. Intet er mer opplagt enn at skapninger som er av samme art og rang, født uten forskjell, utstyrt med alle de samme naturlige fortrinnene og som er i stand til å bruke de samme evnene, også bør være likestilte, uten innordning eller underkastelse, med mindre deres Herre og Mester gjennom en åpen erklæring av sin vilje setter den ene høyere enn den andre og overdrar ham, gjennom en tydelig og klar avtale, en ubestridelig rett til herredømme og suverenitet.

§ 5. Den forstandige Richard Hooker oppfatter menneskenes naturlige likhet som så selvinnlysende og hevet over enhver tvil at han gjør den til grunnlaget for menneskenes forpliktelse til gjensidig kjærlighet, som på sin side ligger til grunn for de pliktene vi har overfor hverandre, og han bruker den naturlige likheten til å avlede de mektige maksimene om rettferdighet og nestekjærlighet. Han sier følgende:

«Den samme naturlige tilbøyelighet har lært menneskene at de i samme grad plikter å elske andre som seg selv, for vi trenger en felles målstokk for å forstå det som er likt. Hvis jeg nødvendigvis må ønske å bli behandlet godt av andre, på samme måte som de andre ønsker å bli behandlet godt av meg, hvordan kan jeg da regne med å få oppfylt mine ønsker, med mindre jeg sørger for å oppfylle det samme ønsket hos andre mennesker, som jo har den samme naturen? Å bli utsatt for noe som er i strid med dette ønsket, må på alle måter smerte dem like mye som det smerter meg, slik at hvis jeg skader andre, må jeg regne med selv å lide, for det er ingen grunn til at andre skal vise meg mer kjærlighet enn jeg har vist dem. Mitt ønske om i så stor grad som mulig å bli elsket av de som har samme natur som meg, pålegger meg en naturlig plikt til å vise dem den samme hengivenheten. På grunn av likhetsforholdet mellom oss selv og de andre, er intet menneske uvitende om de reglene og rettesnorene som den naturlige fornuft har gitt opphav til.»

§ 6. Men selv om dette er en tilstand av frihet, er det likevel ingen tilstand av tøylesløshet. Mennesket har her riktignok ubegrenset frihet til å disponere over sin person eller sin eiendom, men det har ingen rett til å ødelegge seg selv eller en skapning som er i dets eie, med mindre et edlere formål enn den rene selvopprettholdelse krever det. Naturtilstanden styres av en naturlig lov som forplikter alle, og fornuften, som er denne loven, lærer hele menneskeheten, så sant den vil rådføre seg med den, at alle mennesker er like og uavhengige, og at ingen bør skade andres liv, helse, frihet eller eiendom. Menneskene er nemlig skapt av en allmektig og uendelig vis Skaper, og de tjener én uovertruffen Mester, og ble sendt til verden på hans befaling for å utføre hans verk. Menneskene er hans eiendom, for de er hans skapninger, og de er skapt for å glede ham og ingen annen. Og ettersom mennesket er utstyrt med like evner og deltar i ett naturlig fellesskap, kan vi ikke forutsette en underordning mellom menneskene som gir oss tillatelse til å ødelegge hverandre, som om vi var skapt for å bruke hverandre, slik de laverestående skapningene er skapt for å bli brukt av oss. Enhver er nødt til å opprettholde seg selv og kan ikke med vilje forlate sin plass i verden, og derfor bør han også opprettholde resten av menneskeheten, så sant hans egen opprettholdelse ikke er truet. Med mindre det er for å straffe en lovbryter på rettferdig vis, kan ingen ta bort eller skade en annens liv eller det som tjener til å opprettholde hans liv, frihet, helse, lemmer eller eiendeler.

§ 7. Og for å hindre menneskene i å krenke andres rettigheter og skade hverandre, og for å overholde den naturlige lov, som er rettet mot fred og hele menneskehetens beskyttelse, er det i denne tilstanden enhvers ansvar å iverksette den naturlige lov, og alle har følgelig rett til å straffe de som bryter med denne loven i den grad som er tilstrekkelig til å hindre lovbruddet. I likhet med alle andre lover som angår menneskene i denne verden, ville den naturlige lov være forgjeves hvis ingen i naturtilstanden hadde makt til å iverksette den og dermed beskytte den uskyldige og tøyle lovbryterne. Og hvis noen i naturtilstanden kan straffe en annen for en forbrytelse han har begått, kan alle gjøre det samme, for i denne tilstanden av fullkommen likhet, hvor ingen fra naturens side har makt eller jurisdiksjon over andre, må alle ha samme rett til å håndheve loven.

§ 8. I naturtilstanden vil derfor «ethvert menneske oppnå makt over et annet menneske», men det dreier seg ikke om en absolutt eller vilkårlig makt til å behandle en kriminell ut fra viljens brennende vrede eller grenseløse villskap, men bare for å straffe ham, slik den rolige fornuften og samvittigheten dikterer, på en måte som står i forhold til overtredelsen, det vil si i den grad som er tilstrekkelig til å kompensere den krenkede og tøyle lov-

bryteren, for disse er de eneste grunnene til at et menneske rettmessig kan skade et annet menneske, med andre ord det vi kaller å straffe det. Gjennom overtredelsen av den naturlige lov erklærer lovbryteren at han lever etter en annen lov enn fornuftens og den alminnelige rettferdighetens lov, som er den begrensningen Gud har pålagt menneskenes handlinger av hensyn til deres gjensidige sikkerhet. Han blir en fare for menneskene fordi han krenker og ødelegger det båndet som skal sikre dem mot urett og vold; han forbryter seg mot hele menneskehetens fred og trygghet, som den naturlige lov skal sikre. Ethvert menneske kan av denne grunn, det vil si på grunnlag av den retten han har til å beskytte menneskeheten i sin alminnelighet, tøyle eller hvis nødvendig ødelegge det som er skadelig for menneskeheten og dermed bringe ulykke over den som har overtrådt denne loven i den grad som er nødvendig for å få ham til å angre overtredelsen. Dermed avskrekkes han, og gjennom hans eksempel også andre, fra å volde tilsvarende skade. Og i dette tilfellet, og av denne grunn, «har ethvert menneske rett til å straffe lovbryteren og håndheve den naturlige lov».

§ 9. Noen vil utvilsomt oppfatte dette som en svært merkelig doktrine, men før de fordømmer den, ønsker jeg at de klargjør med hvilken rett en fyrste eller stat kan drepe eller straffe en fremmed for en forbrytelse han begår på deres territorium. Det er klart at deres lover, som er stadfestet gjennom den lovgivende forsamlingens uttrykte vilje, ikke omfatter den fremmede. Lovene taler ikke til ham, og hvis de hadde talt til ham, hadde han ikke behøvd å lytte til dem. Den lovgivende myndigheten sørger for at undersåttene i denne staten er underlagt lovene, men den har ingen makt over ham. De som har den suverene makten til å vedta lover i England, Frankrike eller Holland, fremstår for en indianer, eller enhver annen fremmed, som mennesker uten myndighet. Hvis noen derfor benekter at den naturlige lov gir ethvert menneske rett til å straffe overtredelser av denne loven, slik det nøkternt vurderer at saken krever, kan jeg ikke forstå hvordan dommerne i et fellesskap skal kunne straffe en fremmed, ettersom de ikke kan ha mer makt over ham enn det ethvert menneske naturlig har over et annet.

§ 10. I tillegg til de forbrytelsene hvor et menneske krenker loven og avviker fra fornuftens rette herredømme, slik at det utarter og tilkjennegir at det vil forlate menneskenaturens prinsipper, og dermed blir et skadelig vesen, har vi det alminnelige skadeverket som utøves mot en annen person, hvor denne påføres skade gjennom overtredelsen. I dette tilfellet har den skadelidende, i tillegg til den retten til å straffe som han har felles med alle andre, en særlig rett til å søke erstatning fra den som har voldt skade. Og

enhver annen person som finner det rimelig, kan slutte seg til den som er skadet og hjelpe ham med å oppnå erstatning fra lovbryteren for den skaden han er blitt påført.

§ 11. Vi har altså to særskilte rettigheter. Den ene til å straffe en forbrytelse for å tøyle forbryteren og dermed forhindre lignende lovbrudd, en rett som tilkommer enhver; og den andre til å oppnå erstatning, en rett som utelukkende tilkommer den krenkede part. Derfor kan dommeren, som i kraft av sin rolle har en alminnelig rett til å straffe, ofte bruke sin myndighet til å ettergi straffen for lovbrudd, så sant det felles beste krever det, men han kan ikke oppheve den erstatningen som tilkommer en privat person for den skaden som er blitt påført ham. Den skadelidende har rett til å kreve erstatning for sin egen del, og han alene kan gi avkall på den. Den skadelidende personens rett til å beskytte seg selv gir ham rett til å legge beslag på lovbryterens eiendeler eller tjenester, på samme måte som ethvert menneske ut fra sin «rett til å beskytte hele menneskeheten» kan straffe en forbrytelse for å hindre at den blir begått igjen og innenfor rimelighetens grenser gjøre alt han kan for å oppnå dette. Derfor har ethvert menneske i naturtilstanden rett til å drepe en morder – både for å avskrekke andre fra å forvolde den samme skaden, som ingen erstatning kan kompensere for, gjennom det eksemplet som straffen setter, men også for å sikre menneskene mot angrep fra den kriminelle, som har fornektet fornuften (det vil si den felles regel og målestokk som Gud har gitt menneskeheten) og som gjennom urettferdig vold og mord har erklært krig mot hele menneskeheten. Han kan derfor tilintetgjøres som en løve eller en tiger, disse villdyrene som menneskene ikke kan leve eller føle seg trygge sammen med, og dette er grunnlaget for den mektige naturloven som sier at: «Når noen utløser menneskeblod, skal hans blod bli utløst av mennesker.» Kain var så overbevist om at enhver har rett til å tilintetgjøre en slik forbryter at han etter å ha drept sin bror, ropte ut: «Den som finner meg, kommer til å slå meg i hjel.» Så klart stod loven skrevet i menneskenes hjerter.

§ 12. Av samme grunn kan et menneske i naturtilstanden straffe mindre brudd på denne loven. Noen vil kanskje kreve dødsstraff, men til det vil jeg svare at enhver overtredelse kan straffes i det omfang og med den strenghet som er nødvendig for at lovbryteren kommer tilstrekkelig dårlig ut av det til å angre, slik at andre dermed avskrekkes fra å gjøre noe lignende. Ethvert lovbrudd i naturtilstanden kan straffes på samme måte og i samme omfang både i naturtilstanden og i staten, for selv om det går ut over denne bokens hensikt å redegjøre detaljert for den naturlige lov eller dens straffeutmåling, så finnes det utvilsomt en slik lov. Denne loven er i samme grad som statens

skrevne lover forståelig og innlysende for ethvert rasjonelt vesen og for den som studerer denne loven; ja, den er sannsynligvis mer innlysende enn disse, ettersom det er lettere å forstå fornuften enn menneskenes fantasier og intrikate påfunn, som gir uttrykk for deres motstridende og skjulte interesser. Dette er tilfellet med en stor del av statenes ulike lover, ettersom disse bare er riktige i den grad de er basert på naturens lov, som utgjør grunnlaget for å anvende og tolke dem.

§ 13. Mot denne merkelige doktrinen som sier at «alle har den utøvende makt i naturtilstanden» i henhold til den naturlige lov, vil man utvilsomt innvende at det er uakseptabelt at man skal dømme i egen sak og at egenkjærligheten vil gjøre menneskene partiske på vegne av seg selv og sine venner. Dessuten vil man mene at ondskap, lidenskap og hevngjerrighet vil drive dem til å straffe andre for hardt, og dermed kun skape forvirring og uorden, og at Gud derfor utvilsomt har opprettet et statsstyre for å tøyle folks partiskhet og brutalitet. Jeg innrømmer at et borgerstyre[1] er det riktige rettsmiddel mot naturtilstandens ulemper, som utvilsomt må være omfattende når menneskene kan være dommere i egen sak, for det er lett å tenke seg at den som var så urettferdig at han gjorde urett mot sin bror, neppe vil være så rettferdig at han dømmer seg selv for dette. De som kommer med denne innvendingen, bør likevel ikke glemme at enevoldskonger bare er mennesker, og hvis statsstyret skal være et rettsmiddel mot slike onder som nødvendigvis følger av at folk er dommere i egen sak, og hvis naturtilstanden derfor ikke er til å holde ut, vil jeg gjerne vite hvilken type statsstyre man anbefaler. Er det så mye bedre at ett menneske hersker over flertallet, og har frihet til å være dommer i egen sak, og kan gjøre hva han måtte ønske mot alle sine undersåtter, uten at disse har den minste frihet til å sette spørsmålstegn ved eller kontrollere de som utfører hans vilje, og må underlegge seg ham i alt han gjør, enten han er ledet av fornuften, villfarelser eller lidenskaper? Da er det langt bedre i naturtilstanden, hvor menneskene ikke er forpliktet til å underlegge seg en annens urettferdige vilje, og hvor en dommer må stå ansvarlig for alle andre dersom han dømmer feil i egen eller andres sak.

§ 14. Man har ofte spurt, som en vektig innvendning: «Eksisterer det eller har det noensinne eksistert mennesker som lever i en slik naturtilstand?» Til dette er det foreløpig tilstrekkelig å svare at ettersom alle fyrster og herskere i frie statsstyrer over hele verden befinner seg i naturtilstanden, er det innlysende at verden aldri var, og aldri vil komme til å være, uten mennesker som lever i denne tilstanden. Jeg brukte uttrykket «alle herskere i frie felleskap», uansett om de står i forbund med andre eller ikke, for det er ikke