

H.O. Lange-Prisen 2011 til Mogens Herman Hansen

Tale ved modtagelsen af H.O. Lange-Prisen

*af docent, dr.phil. Mogens Herman Hansen,
Saxo-Instituttet, Københavns Universitet*

Demokrati som
styreform og
som ideologi.

Museum Tusculanums
Forlag 2010.

Denne bog handler
om det moderne
demokrati, det demo-
krati, vi har i dag i den
vestlige verden og i et hastigt voksende
antal stater i resten af verden.

At skrive en sådan bog er egentlig
en opgave for en politolog eller en
specialist i politisk filosofi. Men jeg er
hverken uddannet i politologi eller poli-
tisk filosofi. Jeg er klassisk filolog og old-
tidshistoriker. Hvordan kan det så være,
at jeg er kommet til at skrive denne bog?

Det hænger sammen med mit hi-
storiesyn. Selvfølgelig og menneske-
forståelse i det hele taget forudsætter et
perspektiv. Hvis vi udelukkende fokuse-
rer på os selv, vor samtid og vort eget
samfund, mister vi en dimension, og
vi risikerer, at vor menneskeopfattelse
bliver overfladisk, egocentrisk og ofte
arrogant. Vi gør os ikke klart, at menne-
skelivet kan leves på mange andre måder
end vor. Derfor mister vi også mulighe-
den for at se, hvad der er almenmenne-
skeligt, og hvad der er kulturspecifikt i

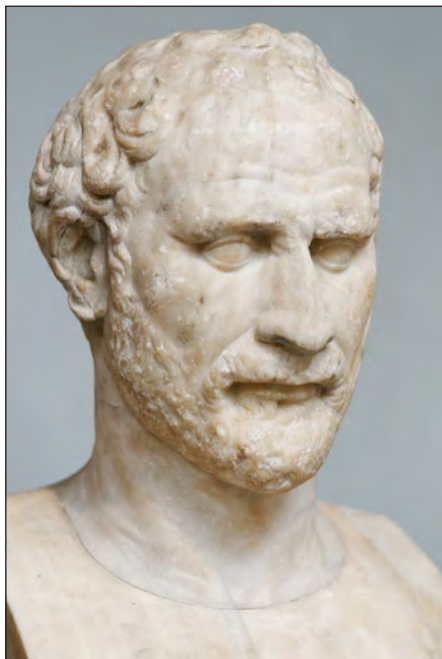


den måde, vi selv lever på.

Den dimension, der er nødvendig
for at få et perspektiv, kan vindes en-
ten i tid eller i rum. Hvis vi vender os
fra vor egen kulturkreds til nutidige
samfund fx i den tredje verden, kan vi
vinde dimensionen ved antropologiske
studier. Hvis vi derimod går fra sam-
tidige til fortidige kulturer, kan vi vin-
de dimensionen i historien. I begge
tilfælde vil ligheder og forskelle have
samme interesse. Og det vil jeg belyse
med to eksempler, der begge vedrører
demokratiet.

Første eksempel: I en tale, holdt i
355 f.Kr, erklærede statsmanden Demo-
sthenes, at en vigtig forskel mellem det
athenske demokrati og den spartanske
militærstat bestod i, at man i Athen
frit kunne kritisere den demokratiske
forfatning, hvorimod det i Sparta var
en forbrydelse at rose nogen anden
forfatning end den spartanske.¹ Med en
simpel udskiftning af navnene er samme
synspunkt blevet fremført under hele
den kolde krig, og det gælder stadigvæk
mange steder i det 21. århundrede.
Eksemplet viser, at ytringsfrihed er et
centralt aspekt af demokratiet på tværs
af årtusinder.

Andet eksempel: Athenere havde et
femhundredemandsråd, der holdt møde
hver eneste hverdag og forberedte alt,
hvad der skulle debatteres og vedtages
på folkeforsamlingen. Medlemmerne
af femhundredemandsrådet blev ikke
valgt, de blev udpeget ved lodtræk-
ning blandt borgere over 30 år. For-
mandskabet for rådet gik på omgang
mellem ti sektioner, hver på 50 mand,
der i en tiendedel af året fungerede



Demosthenes, 384–322 f.Kr., athensk taler og statsmand. Romersk kopi efter græsk original, 280 f.Kr.

som femhundredemandsrådets forretningsudvalg, og dette forretningsudvalg havde igen en formand, der blev lodtrukket hver aften og i det næste døgn fungerede som hele den athenske stats præsident. Man kunne kun lodtrækkes til denne post én gang i livet. Det betyder, at hver tredje athensk borger over 30 har kunnet sige: jeg har været statens præsident i ét døgn, men ingen borger kunne sige: jeg har været statens præsident i mere end et døgn.²

Her står vi over for fundamentale forskelle mellem det athenske og det moderne demokrati. Lodtrækning af parlamentsmedlemmer er utænkelig i det moderne repræsentative demokrati. Alligevel er der mange, der mener, at et demokratisk lands politikere bør være

et spejl af folket. Hvis man skulle tage dette synspunkt alvorligt, ville lodtrækning være den bedste måde at udpege parlamentsmedlemmerne på.

Disse to eksempler og utallige andre viser, at man virkelig vinder en perspektivering af demokratiet ved at sammenligne oldtidens og nutidens. Men det er stor opgave. I min studietid valgte jeg at studere den oldgræske kultur og specifikt dens samfundsinstitutioner. Jeg har forsøgt at leve mig ind i, hvordan grækerne tænkte. Men for at kende grækernes tankeverden, måtte jeg kunne oldgræsk ikke bare til husbehov, men så godt som muligt. Når jeg har skullet løse et problem, har jeg ofte overvejet, hvordan jeg kunne gøre rede for mine ideer, hvis jeg nu skulle møde en Athener fra Demosthenes' tid, måske endda Demosthenes selv. Hvis mine idéer kan udtrykkes på oldgræsk, har jeg fat i et punkt, hvor den oldgræske og den moderne verden er på bølgelængde. Hvis det er umuligt, står jeg over for noget kulturspecifikt og fremmedartet.

Men når jeg så mener at have forstået de oldgræske begreber og institutioner, jeg vil analysere, kommer næste vigtige fase: perspektiveringen. Man må ikke nøjes med at forstå den oldgræske kultur indefra. Man må sætte den i relation til de begreber og institutioner, vi har i vor verden. På enhver ordentlig historiker bør der sidde et Janushoved med ét ansigt vendt mod fortiden og ét mod nutiden. Hvis historikerens opgave kun er at leve sig ind i den fortidskultur, der studeres, så bør man ideelt set skrive Roms historie på latin, Grækenlands på oldgræsk og Babylons med kileskrift.

Det ville blive grumme lærd, men også grumme kedeligt. Udfordringen er netop, at vi skal beskrive en oldtidskultur på et moderne sprog, der spejler en anden begrebsverden. Det er ved sammenstødet mellem den antikke og den moderne kultur og begrebsverden, at historien slår gnister og udvider vor erkendelse af, hvad der er almentmenneskeligt, og hvad der er kulturspecifikt.

Lige siden studentertiden har min hovedinteresse været studiet af det oldgræske demokrati, og især Athens demokrati i 4. årh. f.Kr., fordi det er det eneste antikke demokrati, hvor vort kildemateriale er så omfattende, at vi kan rekonstruere og analysere dets institutioner og ideologi.

De to eksempler, jeg har omtalt, har jeg behandlet i mine bøger og artikler om Athens demokrati og i bogen *Det athenske demokrati og vores* fra 2005, hvor jeg hele tiden sammenstiller det antikke og det moderne demokrati. De er derimod ikke med i bogen *Demokrati som styreform og som ideologi*. For den

handler udelukkende om det moderne demokrati, ikke om en sammenligning mellem det antikke og det moderne. Men der er emner, hvor oldtidens tanker efter min mening stadigvæk

er så vigtige, at de bør inddrages direkte i en moderne analyse og ikke kun for komparationens skyld.



Det liberale demokrati har friheden som grundværdi. Friheden opfattes primært som personlig frihed fra statens og andre borgeres indblanding i ens livsførelse og livsholdninger. Den negative frihed – individets frihed fra indblanding – foretrækkes frem for den positive frihed – borgernes ret til at deltage i de demokratiske institutioner. Der bør være maksimal frihed for den enkelte til at leve, som man vil, når blot man overholder loven og tillader andre samme frihed. Demokratiet er en procedure, som folk skal følge i valg af livsmål; det er ikke et livsmål i sig selv, men et middel til at nå andre mål. Man skelner mellem goder, der har en egenverdi, og goder, der kun har en instrumental værdi. Det liberale demokrati bygger på den antagelse, at det er friheden, der har egenverdi, medens demokratiet kun har en instrumental værdi.

Men det er en problematisk analyse. Distinktionen mellem, hvad der har en egenverdi, og hvad der har en instrumental værdi, er efter min mening blevet skævvredet i moderne politisk filosofi. En rigtigere opfattelse finder man i den antikke filosofi, fx hos Platon: I dialogen *Staten* skelner han mellem det, vi ønsker for dets egen skyld (fx at være glade), det vi ønsker både for dets egen skyld og på grund af dets følger (fx at se og at tænke), og det vi kun ønsker på grund af dets følger (fx. at blive behandlet for en sygdom). Efter Platons opfattelse er de bedste goder at finde i den midterste kategori.³ Men i moderne politisk filosofi er man ikke særlig tilbøjelig til at anerkende,



Fragmenter af Platons Staten. Papyrus-manuskript fra 3. århundrede, fundet i begyndelsen af 1900-tallet nær byen Oxyrhynchus i Egypten.

at der er goder, der *både* har egenverdi og instrumental værdi, fx at have et arbejde, man holder af, samtidig med, at det skaffer én det daglige brød; og man deler slet ikke Platons, Aristoteles' og Ciceros opfattelse af, at den slags goder faktisk er de bedste. Tilhængerne af liberalt demokrati opfatter modsætningen mellem egenverdi og instrumental værdi som et enten-eller. Man hævder, at demokratiet kun har en instrumental værdi, nemlig at være den styreform, der bedst kan sikre friheden, og man er ikke tilbøjelig til at medgive, at det da også kan have en egenverdi at være borger i et demokratisk samfund, og at demokratiet i så fald må høre hjemme i den bedste kategori af goder altså dem, der forbinder egenverdi med instrumental værdi.

Men er det nu også rigtigt, at det er friheden, der har egenverdi? Noglebegrebet i den liberaldemokratiske argumentation er, at det er den negative

frihed, der har egenverdi (retten til uhindret at kunne realisere egne livsmål), hvorimod den positive frihed (det aktive borgerskab) kun er en nødvendig forudsætning for, at dette mål kan realiseres. Den negative frihed er målet, den positive frihed midlet.

Men man kan jo også vende argumentationen på hovedet. Den negative frihed har ikke nogen egenverdi. Den kan man jo også dyrke i et lukket rum isoleret fra omverdenen. Friheden bliver først interessant, når man vil bruge den til noget: ytringsfriheden til at hævde et personligt synspunkt, religionsfriheden til at bekende sig til en bestemt trosretning, foreningsfriheden til at danne en forening evt. et politisk parti, forsamlingsfriheden til at holde et møde osv. Ud fra denne opfattelse har friheden – altså den negative frihed – kun en instrumental værdi. Den er en nødvendig forudsætning for, at man kan realisere sine livsmål, men den er intet livsmål i sig selv.

Den positive politiske frihed – borgernes deltagelse i de demokratiske institutioner – kan imidlertid opfattes som et gode, der både har en instrumental værdi, nemlig at være det bedste værn om menneskerettighederne og en egenverdi, at være med i et politisk fællesskab.

Når man i moderne politisk teori diskuterer modsætningen mellem demokrati som mål eller som middel til at nå andre mål, er det almindeligt, at man griber tilbage til Aristoteles' berømte udsagn om, at mennesket af natur er et *ζoon politikon*,⁴ et socialt væsen, eller rettere: et politisk væsen, der skal rea-



Aristoteles, 384 f.Kr.-322 f.Kr., græsk filosof og videnskabsmand. Aristoteles var Platons betydeligste elev og grundlagde med ham europæisk filosofi. Nürnbergkroniken fra 1493 fremstiller Aristoteles som en lærer 15. århundredes person.

lisere sin sande natur som borger (*polites*) i en stat (*polis*)

Menneskets livsmål er ikke arbejde og erhverv, for i den bedste bystat er borgerne friholdt fra arbejde. Det er heller ikke krig og tapre bedrifter, for den bedste stat kan godt ligge isoleret, uden ydre fjender, der skal bekæmpes. Borgernes egentlige opgave er at deltage i statsstyrelsen typisk på skift. At være aktiv borger bliver et livsmål og ikke blot et middel til at nå andre mål. Menneskelivets sande mening er for Aristoteles at stå sammen om det politiske fællesskab.

Denne oldgræske opfattelse af menneskelivets mening er ikke et særstandpunkt, som vi kun kan læse om i

Aristoteles' skrifter. Den stemmer overens med den grundholdning, vi finder i vore kilder til det athenske demokrati. For atenerne som for Aristoteles var politisk deltagelse et livsindhold.

Medens det athenske demokrati kun omtales i moderne politiske afhandlinger, når man diskuterer muligheden af en tilbagevenden til en form for direkte demokrati, bliver Aristoteles' sætning om mennesket som et politisk væsen – et *zoon politikon* – citeret og diskuteret i mange moderne afhandlinger om demokratiets væsen og formål. I Google er der 207.000 forekomster af *zoon politikon* og 157.000 af "Aristotle" kombineret med "political animal". Aristoteles' mere end to tusinde år gamle skrift om politik er stadig en central afhandling, når den moderne politiske videnskab drøfter forholdet mellem individ og samfund og problemet om, i hvilket omfang mennesket skal opfattes som borger eller som individ, og som et medlem af et fællesskab eller som en person i egen ret. Opfattelsen af det politiske fællesskabs egenverdi findes hos kommunitarister og de såkaldte neo-athenske republikanister. Individet bliver derimod sat i centrum af liberalisterne, af de neo-romerske republikanister og af mange tilhængere af deliberativt demokrati. Har politisk deltagelse og demokrati en værdi i sig selv? Eller er demokratiet blot den bedst tænkelige procedure til at opnå en række andre goder? Det er en problematik, som jeg behandler i denne bog, og det er problemer, hvor den antikke politiske filosofi stadig står i centrum af den mo-

derne debat.

Hvis Aristoteles har ret i, at mennesket af natur er et politisk væsen, så vil folk opdage, at demokratisk deltagelse rummer en livsværdi på linje med de værdier, der kan opnås ved andre former for socialt samvær. Den positive frihed har i så fald en egenverdi, og den negative frihed er en forudsætning for, at man kan realisere sine livsmål. Den negative frihed bliver midlet, den positive frihed målet. Det bliver den negative frihed, der får instrumentalt værdi.⁵

Med disse betragtninger vil jeg takke Det Kongelige Bibliotek og C.E.G.

Gads Fond for den store hæder, det er at få tildelt den fornemme H.O. Lange-Pris for forskningsformidling. Jeg vil takke Sportgoodsfonden, der har opfordret mig til at skrive bogen og givet mig mulighed for det ved i to år at finansiere et delvist frikøb fra mine forpligtelser som docent ved Saxo-Instituttet på Københavns Universitets Humanistiske Fakultet. Og jeg vil takke forlaget Museum Tusculanum for uvurderlig professionel assistance ved tilrettelæggelsen af tryklart manuskript og produktionen af en smuk bog, som jeg er stolt over at være forfatter til.

Noter

1 Demosthenes 20.105-8.

2 M.H. Hansen, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes* (Oxford 1991, 2. udg. London 1999) 314.

3 Platon, *Staten* 357b-58a. Se også Aristoteles *Etikken* 1097a20ff.

4 Aristoteles, *Politikken* 1253a1-9.

5 *Demokrati som styreform og som ideologi* (København 2010) 292-5, 374-7.