



Religion og rett

Taler

Eivind Berggrav

Dato

5 februar 1941

Omstendigheter

Juristforeningen i Oslo

- 1 Religion og rett har det til felles at de nok har sin applikasjon på mennesket, men samtidig kan ingen av dem vilkårlig lages eller lages om av mennesket. Både i rett og religion er det noe som står over mennesket. Hvis retten ikke stod over mennesket, var den ikke rett, bare sedvane. Hvis religionen ikke stod over
5 mennesket, var den ikke samvittighetsmakt, bare følelsesmakt.

- Rett og religion har altså i sitt vesen noe av det majestetiske som opptrer med krav om å bestemme over oss. Jeg sier ikke at de uten videre har felles rot og utspring, - bare at det er noe likeartet i deres vesen. Vår eldste norske landsrett
10 (1140) begynner med ordene: «Dette er opphavet til lovene, at vi bøyer oss for Krist.» - I disse ord er grepet noe essensielt for selve rettens vesen: det opphøyede som vi bøyer oss for.

- På den annen side er det klart at religion og rett er uavhengige størrelser. De må
15 få opptre og leve helt selvstendig hver for seg. Det er en vesensgrunn hvor de møtes, men de har også hver sitt eget vesen. Hvis de blandes sammen, blir de forfusket. Retten må i sin utformning være uavhengig av religionen. Religionen vil på sin side ikke være rettslig bundet. Jus må være jus, tro må være tro.

- 20 Best kan vi kanskje få fatt i dette spenningsforholdet mellom jus og religion om vi tar for oss to hovedord som er karakteristiske - om enn ikke uttømmende - for begge. Jus er rett, religion er nåde. Man har det i de to ordtak: Rett skal være rett. Og: å la nåde gå for rett.

- 25 Hvis religionen blir lovtrelldom, så er dens frie karakter og dermed dens befrielsesevne borte. Vi har i vår egen religions historie to karakteristiske epoker hvor nåden gjør opprør mot jussen i religionen. Det er først Paulus, som kom

30 fra jussen og sloss med paragrafmakeri og utvortes rettferdighet. Hans revolusjon er hevdelsen av den frie nåde i Guds handling med oss.

Og så Luther. Mot katolisismens overhåndtagende kasuistiske moral, og især mot dens avlatspraksis, ikke bare den direkte handel, men mot dette å kjøpe seg rett hos Gud ved gode handlinger - løfter Luther ordet: Av nåde er du frelst. -
35 Det er igjen nådens opprør mot juristeriet i religionen.

På den annen side: Om retten slipper sin strikte hevdelse av rett og gir seg av med føleri, så blir den forveiket, den blir flytende. Rett må skarpt og klart være rett.

40

Altså er jus og religion - om De vil uttrykke det slik: farlige for hverandre. Hvis de sammenblandes, blir de begge forfusket i sin struktur.

Samtidig har rett og religion en relasjon til hverandre som ingen av dem kan
45 unnvære. Spenningsforholdet mellom dem er ikke utelukkende et motsetningsforhold, det er også befruktende, korrigerende.

Rett som ikke vet av nåde, kan aldri skape rett. Her har De satsen om summum jus, summa injuria. Retten kan måtte skride utover seg selv, over i nådens gebet, for å være helt ut rett. Den samme rett som dømmer, kan samtidig måtte foreslå
50 benådning. Det vet vi fra praksis. Retten kan aldri totalt utløses i paragrafer, det er alltid en mulighet for at den rettferdighet som betjener seg av rettens former, selv krever at disse former blir satt til side, eller retten krever dem nyskapt forat rettferdigheten skal skje fyllest.

55

Allerede romerne satte skille mellom rett og billighet, justitia og aequitas. Vi må merke oss at aequitas her i virkeligheten står over justitia. Aequitas, billigheten, representerer for det tidlige romerske syn det som «etter gudenes hellige vilje» er rett. Jus er bare det som med statlig tvang regulerer menneskers innbyrdes
60 forhold. Dette innebærer også at motivene, det personlig sjelelige, krever sin særvurdering, hvor jussen, det allment gyldige, kommer til kort.

For religionen er det omvendt: Nåde, løsrevet fra all rett, blir vilkårlig svermeri og føleri, blir sjelelig oppløsning. Gud, som er den frie nådes Gud, krever
65 samtidig sine bud overholdt og sin livslinje fulgt. Klassiske er Jesu ord til synderinnen: «Dine synder er deg forlatt, stå opp og synd ikke mer.» Det vil si:

Nåde løser ikke fra rett.

70 På denne måte ser vi at ganske visst er det farlig å blande de to, nåde og jus, sammen, - de er «fiender» som vi sa -, men likevel står de i en livets befruktende vekselvirkning med hverandre.

Går vi historisk til verks og tar for oss de kulturene der vår egen har sin rot,
75 Israels, grekernes og romernes, så ser vi at hos dem alle er opprinnelig religion og rett utsprunget av den ene og samme kilde, nemlig av det som folkene kalte «den guddommelige vilje».

I utviklingens løp skjedde det etter hvert en splittelse hos grekerne og især hos
80 romerne. Retten ble i utviklingens løp sekularisert. Demostenes betegner enda loven - nomos - som gudenes funn og gave. Men så kom i Roma den sterke statstanke og en stadig voksende rasjonalisering av jussen - en rasjonalisering som var en juridisk bedrift og i virkeligheten muliggjorde romerrettens internasjonale anvendelighet. Fordelene ved dette var store, men de ble vunnet
85 på bekostning av en svekkelse av selve rettens vesen, av rettsfølelsens evige grunnkilde: det opphøyede, som vi underordner oss. Dette medførte dels at retten ble noe av et arrangement, enslags avtale, som kunne forandres etter forholdene, og dels at retten kom til å gå i tjeneste hos statsmakten og mistet sin uavhengige absolutthet.

90 Vi ser utviklingen best om vi tar utgangspunkt i den kjente latinske sats: ubi societas, ibi jus. Her blir retten utledet fra folkesamfunnet og staten, og retten blir en rasjonell regulering i systemer og paragrafer, opprettholdt ved statens makt, og - vel å merke - foranderlig etter makthavernes vilje, mens det
95 opprinnelige rettssyn var dette at rettferdighet er noe overordnet, som makten skal bøye seg for.

Etter som dette vant innpass også i de andre européiske land og hos oss selv, er man dermed kommet bort også fra germansk rettsoppfatning, og er kommet
100 over i det mer asiatisk-orientalske syn, hvor makten og massen er det dominerende. I germansk utformning bygger rettstanken på friheten som en av sine grunnvoller, på menneskeverdet.

Det er derfor en livsanskuelses-kamp vi her ser gå for seg. Ta f. eks. utviklingen i
105 forrige århundre. Der hvor rettsoppfatningen løsgjør seg fra, la oss kort si: den

religiøse karakter, der føres den uvilkårlig i armene på makten. Etter marxismen er rettsordenen et redskap for det borgerlige klassevelde. Marxismen hevder at den objektive rett ikke er annet enn et utslag av den til enhver tid herskende
110 klasses maktvilje. Retten endrer seg derfor med makten og har bare betydning og verdi som maktmiddel. Rettshistorikerne viser særlig til den såkalte Wienskole med Hans Kelsen i spissen, som er typisk for den konsekvente separasjon mellom religion og rett. Kelsen hevder at det bare eksisterer rett som et maktspråk fra statens side. Det er klart at her blir det en livsanskuelseskamp.

115

Det område hvor kampen kommer til å stå, er først og fremst spørsmålet om rettens uavhengighet. Denne strid har fått et klart uttrykk under Weimarforfatningen i Tyskland. Presidenten for Reichsgericht, Walter Simons, uttalte på en juridisk kongress i München sist i 20-årene følgende, som er en
120 sindig dommers vel avbalanserte utfordring til den marxistiske lære. Han sa: «Weimarforfatningen anerkjenner i og for seg ikke noen enkelt klasses herrevelde. Derfor har vi som dommere ikke bruk for noen sosialdemokrat som tar teoriene om klassekampen med seg opp i dommerstolen; en slik dommer ville nemlig, ikke av menneskelig svakhet, men ut fra bevisst livsanskuelse -
125 dømme partisk.»

Denne uttalelse av Simons skaffet ham mange motstandere, men han holdt fast ved den og gjorde det med dobbelt styrke da han senere hadde gjort inngående studier angående rettens forhold i Russland under sovjetstyret. Han så da, sier
130 han, hvordan sovjetretten er oppbygd helt og holdent på maktviljen hos proletariatet, det vil si på maktviljen hos det fåtall som behersker folket.

Vi så foran at rett og religion ikke må sammenblandes. De har hver sin fulle selvstendighet og særegne struktur. Men vi så også at når de skjæres løs fra denne
135 sin felles vesensgrunn, så blir de begge forkvaklet.

De praktiske utslag av dette er for rettens vedkommende at retten har to arvefiender, det er først den brutale ytre makt, og dernest lenkebundetheten av uvedkommende hensyn. Det gjelder med andre ord rettens frihet og rettens
140 renhet. Begge disse kan bare hevdes ut fra en livsanskuelse som anerkjenner høyere verdier enn dem vi selv kan skalte og valte med etter som det passer oss, en livsanskuelse som anerkjenner det absolutte. Vi kan sammenfatte det deri at retten må være suverén etter sitt vesen, ellers er den ikke lenger rett. Rettsfølelsen er et utslag av en anerkjennelse av disse høyere verdier, som vi

uvilkårlig har å bøye oss for. Det paradoksale ved mennesket er at det bare vinner sin indre frihet når det bøyer seg for det som er over mennesket. Derfor er ren og skjær menneskemakt rettens arvefiende. Det er mot makten at retten står i sin opphøyethet og krever å være ukrenkelig. De kan kalle dette religion
150 eller hva De vil, men her er vi iallfall på et hovedfelt hvor de to berører hverandre.

Det er et utslag av det samme når retten hevder at det ikke må gjøres forskjell. Det er et krav likeså gammelt som vår kultur. Areopagos, den atenske stats
155 dømmende myndighet, tilholdt dommerne å forvalte sitt embete uten hensyn til person. Det er det samme De finner i religionen: Gud gjør ikke forskjell på folk.

Grunnidéen er her menneskeverdet. Kristi ord: En menneskesjel betyr mer enn
160 den hele verden, er også ubevisst rettesnor for den rettsindige dommer: Han er minutøs i sin omhu, selv overfor den minste i samfunnet, ja, i den minste sak. Rett er en kostelig perle som er en verdi i seg selv, uavhengig av om en sak er stor eller liten.

165 Sammen med menneskeverdet hører det edleste og merkeligste i et menneske: dets samvittighet, dets overbevisning. En samvittighetsløs dommer er en utenkelig selvmotsigelse. Dette vil si at der gis en forpliktethet som ingen kan frigjøre seg fra, en bundethet av noe alt overordnet, som samtidig binder meg og frigjør meg. Atter møtes rett og religion.

170 Vi må nå se om vi kan finne en nærmere bestemmelse av det vi for har kalt for «det opphøyede».

I vår gamle studentsang heter det: «Hellig er studentens kall.» Ordet har
175 sikkert ergret oss mangen gang når vi satt og terpet med bøkene, og vi har vel ofte slått det hele fra oss med at ordet hellig er en frase. Men det er et gammelt ord, et uutryddelig ord. Saken er at det i mennesket er et anlegg til å skille mellom det sedvanlige og det usedvanelige. Ikke bare slik at vi til en avveksling føler festivitas, men slik at det blir en indre høytid eller et eiendommelig alvor
180 over oss. Dette skjer når øyeblikket er større enn vi selv. Det skjer når saken, målet, idéen er inderlig forpliktende, - kommer over oss. Kant kalte det for det majestetiske eller det sublime. Det er noe ut over grensen eller iallfall like på grensen av vår egen evne og tilværelse. Det er det store absolutte i motsetning til

185 alt det relative.

Windelband er den første som på ren filosofisk grunn har fremholdt det betydningsfulle i begrepet Das Heilige. Windelband sier at menneskets evner er ikke uttømt med disse tre:

190

den logisk-intellektuelle,

den etiske og

195 den estetiske sans.

Det er i mennesket ikke bare anlegg for grepethet av det sanne, det gode, det skjønn. Der er en mulighet til, og den overgår dem alle, nemlig sansen for det hellige.

200

Det er stor makt i intellektet, i logikken, i virkelighetssansen. Det er stor makt i reaksjonen på godt og ondt, det er stort vingefang i gleden over det skjønn. Og det er omvendt også en elementær styrke i vår avsky for det heslige, det falske, det løgnaktige, det urettferdige. Men intet av dette har tilnærmelsesvis slik makt over et sinn som den det hellige har. Det ser man: hvordan det kommer en egen glød i gemyttene og i energien når det intellektuelle eller det etiske forbinder seg med den hellige.

205

I grunnen tenderer alle de tre nevnte livsmakter mot å alliere seg med hellighets- sfæren. Når sannheten blir noe hellig for oss, da er det at den kan skape martyrer.

210

Et universitet som mangler den hellige brann i sannhetsforskningen, blir bare en nysgjerrighetsanstalt eller en eksamensskole. Det er først når en oppgave blir hellig for et menneske, at den blir en makt i ham, så han kan gjøre de største ting.

215

På samme måte er det med det vi kaller samfunnet - menneskesamlivet. Et samfunn kan ikke holdes sammen av bare rasjonelle grunner. Ta vekk den dype, umiddelbare respekt, ta vekk den hellige indre forpliktelse, så blir det bare millioner av lovparagrafer tilbake, de yngler til milliarder bestemmelser - og likevel faller samfunnet fra hverandre. Et samfunns liv kan ikke reguleres fra

220

225 overflaten av. Et skip kan ikke forankres i selve de bølgene vi skulle sikre det mot
å bli tatt av.

Det har sin interesse her å se et tilfelle fra Sovjetrussland. Det var blitt et
overhåndtagende tyveri fra åkrene av statens korn. Trusler om de mest drastiske
230 straffer nyttet ikke, fengsling, riflebevæpnede soldater, politi overalt - det nyttet
ikke. Da utstedte Sovjet i 1932 et dekret hvor det heter:

«Sovjetregjeringen betrakter den kollektive eiendom som grunnlaget for
sovjetsystemet og derfor som hellig og uantastelig. En ubønnhørlig kamp mot
dem som stjeler fra samfunnet er derfor den første plikt for sovjets
235 tjenestemenn.»

Vi skal ikke ta ordet de bruker - hellig - i religiøs mening, for slik kan det jo ikke
være tenkt. Det interessante er likevel at Sovjet griper til et mystisk begrep, en
appell til bakgrunnsmakten i tilværelsen. Man krever ikke bare respekt for det,
240 nei, det kalles uantastelig. Det er det absolutte som holder sitt inntog i et ellers
rasjonalisert system.

Derfor er det også så mange som har forsøkt å skaffe seg et grep på sinnene ved å
lage en falsk allianse med det hellige. Slik har visse sorter av nasjonalisme til alle
245 tider søkt å utnytte det. Slik har krigene alltid tatt det i bruk, spontant eller som
bevisst spekulasjon. Det er ikke bare Islam som fører den hellige krig.

Men da må man være oppmerksom på at det hellige ikke hører til det rasjonelle.
Vil man spekulere i det hellige, så dreper man det. Eller rettere: Man dreper seg
250 selv og sin sak, for det hellige kan jo ikke drepes. Like så lite som dumheten kan
drepe sannheten.

Religionshistorisk betyr ordet hellig at det er en viss avstand til det objekt som er
hellig. Det hellige er «das ganz andere» i forhold til den daglige tilværelse. Det
255 hellige er maktfullt på en særegen måte. Tabureglene er regler for omgang med
det hellige. Man nærmer seg det hellige med ærefrykt. Det hellige er både
forjettende og farlig på samme tid.

En særlig egenskap ved det hellige er at det er suverént. Det gis ingen appell til
260 noen annen makt. Man kan ikke listelig ta hva som passer en av det hellige. Det
hellige er kravfullt - intet eller alt - man gjør ikke kompromisser med det. Det

hellige er fullt av makt. Vi har å bøye oss for det.

- 265 I virkeligheten er det liten forskjell på det som religionshistorien opp til våre egen tid viser oss i dette stykke, og så de store filosofers annerledes formede ord om det. Kants ord om det sublime, det majestetiske, er bare nyere uttrykk for det samme. Alt topper i karakteristikken av det høyeste menneskelige anlegg, som er å gå et skritt ut over sin egen grense og der finne det egentlige, det som er
270 over oss og dog lever og skaper i oss. Går det hellige fra oss, da er vi ikke lenger med i den skapende livsstrøm.

Her, ved begrepet hellig, er det at vi finner rotforbindelsen mellom rett og religion. Retten er hellig. Gud er den Hellige.

- 275 I kampen om den livsanskuelse hvor rettens grunnlag skal være, står derfor religionen på den side som hevder rettens hellighet og uavhengighet. Det er ganske visst her som i alt det hellige, - vi greier ikke å realisere det fullt ut etter dets krav. Rettens hellighet og uavhengighet er vårt mål, vårt sikte, vår plikt, vårt
280 ideal. Akkurat som i religionen rekker vi ikke å realisere det mer enn i tilnærmelse. Ikke at jeg har grepet det eller er fullkommen, sier Paulus, men jeg strekker meg etter det. - Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen. Uten denne hellige streben er der hverken rett eller religion.

- 285 Men når en dommer hevder den hellige og ukrenkelige rett, da er han etter kristent syn en Guds tjener, han er akkurat som Luther i Worms eller som Simons i München et menneske som frigjør seg selv og frigjør sin idé til nyskapende innsats i pakt med Gud, som er all retts stifter og opphav.

- 290 På to områder kommer derfor kirken til å møtes med retten: dels som den der hevder uavhengig rettferdighet i samfunnet, dels som den der hevder menneskeverdet. Makten alene gjør mennesket til kveg. Retten og religionen anerkjenner mennesket som sjel.

- 295 Når kirken står i forhold til staten, fastslår kirkens bekjennelse med rene ord at det er de legitime ordningers stat kirken forholder seg til. Kirken har tatt bekjennelsen til retten inn i sin grunnproklamasjon. Gud er ordenens Gud. Vår religion begynner med en lov, dens første stykke er de ti Guds bud. Og den ender med en lov, det nye bud: Elsk din neste i handling og i sannhet.

- 300 Kristendommen står ikke bare i forhold til menneskets følelsesliv. Langt

vesentligere er handlings- og viljesmomentet i vår religion. Jo mer sosialt ansvarsbevisst kirken blir angående sin sentrale plass i folkelivet, desto mer aktuelt blir dens forhold også til retten.

305

Men kirken bøyer seg for retten, kirken har intet med å bestemme over den. Merk vel: bøyer seg for retten, - det betyr ikke for enhver tilsynelatende rettsstiftelse. For over alle rettsbud og over all makt står Gud, slik som han i sitt ord taler i vår samvittighet. Kirken er ikke rettsskapende, men samvittigheten er
310 det. Her har vi derfor det dype menneskelige møte mellom rett og religion: i den opplyste og rettsbevisste samvittighet.

315

På dette område opplever retten og religionen begge sine alvorligste kamper og ofte også de nederlag som viser seg å bli spirer til en ny seirende utvikling. Da Henrik den 8des kansler Thomas More kom i konflikt med kongen fordi kansleren ikke ville gjøre kongen til viljes imot sin egen hellige overbevisning, ble Thomas mot all rett satt i det fengsel hvorfra boddelen siden ledsaget ham ut. I cellen skrev han til sin datter Margrete disse ord: «Det er min styrke at jeg i all dødsangst, takket være Guds forbarmelse, aldri har hatt en tanke på å gi mitt
320 bifall til en sak som er imot min samvittighet.»

325

Dette er dramatiseringen av rett og religion forbundet i sitt utspring og sitt korrektiv: den ubetingede forpliktethet på det hellige, hvorfra det ingen appell gis, men som også ved sin egen iboende umiddelbare appell frigjør mennesker til
325 å leve og, om så er, til å lide for sannhet, godhet og rettferdighet.

Det er ord med dyp makt når det heter i vår kirkebønn: Vær deres styrke som lider trengsel for rettferdighets skyld.

330

Kilde

Eivind Berggrav: Staten og mennesket - oppgjør og framblikk. Oslo 1945, s. 209-218.

URI

<https://www.virksommeord.no/tale/religion-og-rett>

335