

Demokratisk fundamentalisme.

Overvejelser om tolerance i forlængelse af EMD's afgørelse i Refah-sagen

JENS TEILBERG SØNDERGAARD

I februar 2003 afsagde den Europæiske Menneskerettighedsdomstol en afgørelse, hvorved den godkendte den tyrkiske forfatningsdomstols afgørelse om at forbyde et tyrkisk muslimsk parti, Refah Partisi (velfærdspartiet). Det muslimske parti truede ifølge begge domstole det fundamentale demokratiske princip om det sekulære samfund. I denne artikel vil jeg foretage en nærmere undersøgelse af EMD's forståelse af det sekulære princip ved at læse Refah-dommen parallelt med en af den politiske teoris første beskrivelser af princippet, John Lockes Et brev om tolerance. Der er ligheder, men også væsentlige forskelle. Lockes brev er således i vidt omfang et forsvar for minimalstaten, mens EMD's afgørelse er et forsvar for statens ret til at forsvare sine institutioner. Hvor Locke udarbejdede sin tekst som et argument mod statens forfølgelse af religiøse minoriteter, bliver det sekulære princip for EMD et argument for statens »demokratiske« ret til at beskytte sig selv overfor religiøse minoriteter. Frygten for religiøs fundamentalisme synes at lede til demokratisk fundamentalisme.

Refah-dommen og John Lockes brev

John Locke skrev *Et brev om tolerance* i 1686. Reformationen havde sat en pluralitet af kristne sekter i verden, hvilket blev en afgørende faktor i de storpolitiske magtkampe, der fulgte i de kommende århundreder. Ikke mindst i Lockes hjemland England, som siden Henrik den VIII's brud med Rom i 1531, havde oplevet skiftende perioder med protestantisk og katolsk overherredømme. Tilsvarende vekslede graden af religiøs tolerance i takt med, hvilken retning de politiske vinde

blæste i. Den protestantiske Locke skrev *Et brev om tolerance* under et hollandsk eksil i forlængelse af deltagelse i et mislykket forsøg på at udelukke kongens bror, den katolske Jakob, som tronarving.

Diskussionen om tolerance, som pågik på Lockes tid, var en diskussion om, i hvilken udstrækning en stat skulle kræve religiøs uniformitet indenfor sit territorium, eller om den skulle tillade – tolerere – sameksistensen af flere forskellige religiøse sekter. Hvis man som Locke argumenterede *for* tolerance, argumenterede man *mod* et statsligt krav om religiøs uniformitet. Man argumenterede *mod* statens indblanding.

I 1998 opløste den tyrkiske forfatningsdomstol det muslimske politiske parti Refah Partisi blandt andet med den begrundelse, at partiet var centrum for aktiviteter, der stred mod princippet om sekularisering. Opløsningen blev indklaget for den Europæiske Menneskerettighedsdomstol, hvor fire ud af syv dommere ved en førstekammer-afgørelse af 31. juli 2001 fandt, at den tyrkiske forfatningsdomstol ikke havde handlet i strid med den Europæiske Menneskerettighedskonventions artikel 11 om foreningsfriheden (Refah Partisi (the Welfare Party) and others v. Turkey (41340 / 98, 41342 / 98, 41343 / 98 og 41344 / 98). Denne afgørelse blev enstemmigt stadfæstet den 13. februar 2003 af et storkammer bestående af 17 dommere.

I det følgende vil jeg sammenholde Lockes 1600-tals tekst med storkammer-afgørelsen fra sidste år. Jeg vil fremhæve ligheder og forskelle. Ikke fordi Lockes tekst på nogen måde indeholder et endegyldigt svar på, hvad tolerance er, men fordi sådanne – i øvrigt på mange måder urimelige – historiske komparative eksperimenter kan hjælpe til at få øje på vinkler ved nutidens retlige konstruktioner, som vi måske ellers overser.

Lad mig samtidig understrege, at denne artikel hverken udgør en domsanalyse eller domskommentar i klassisk forstand. Mit fokus er det syn på det sekulære princip, som kommer til udtryk i Refah-dommen. Dommens konkrete resultat er i den sammenhæng mindre interessant. Som min analyse vil vise, kan man jo komme til det samme resultat på forskellig vis.

Statens rolle

Lockes ærinde med *Et brev om tolerance* kan nogenlunde sammenfattes i følgende citat:

"For at ingen angiver statens sikkerhed og lovenes overholdelse som påskud for en så ukristelig forfølgelse og grumbed, og for at andre ikke i religionens navn søger dække for deres sæders tøjlesløshed og straffrihed for deres forbrydelser, og for at ingen enten som fyrstens trofaste undersåt eller som oprigtigt troende på Gud krænker sig selv eller andre, mener jeg, at man frem for alt må skelne statens forhold fra religionens og på rette måde definere grænserne mellem kirke og stat." (Locke 2003: 60)

Locke beskriver spørgsmålet om tolerance som et spørgsmål om at definere grænsen for statens indblanding. Staten og kirken er i Lockes begrebsverden to sideordnede sfærer, og kravet om tolerance tilsiger en klar grænsedragning mellem de to sfærer. Man må definere statens grænser, og Locke udstikker snævre grænser. Han skriver:

"Øvrigheden påtager sig kun at se efter, at ingen skader staten, at ingen gør skade på en andens liv eller ejendom (...)" (Locke 2003: 85)

Det er en ganske anden rolle, den Europæiske Menneskerettighedsdomstol tiltænker staten i relation til religiøs tolerance i Refah-dommen. I dommens præmis 91 står følgende:

" (...) The Court has frequently emphasised the State's role as the neutral and impartial organiser of the exercise of various religions, faiths and beliefs, and stated that this role is conducive to public order, religious harmony and tolerance in a democratic society."

Staten er i EMD's idealtypiske beskrivelse af det sekulariserede samfund en neutral og udenforstående organisator af den religiøse tolerance. Tolerance angår tolerance mellem forskellige religiøse grupperinger. Tolerance angår ikke – som hos Locke – statens tolerance af religiøse forskelligheder.

Staten og kirken beskrives heller ikke – som hos Locke – som to sfærer, der så at sige befinder sig på samme plan. Staten befinder sig ved EMD's beskrivelse på et højere plan end kirken. Staten befinder sig (eller bør i hvert fald befinde sig) i en position, hvorfra den kan organisere forholdet mellem forskellige religiøse retninger. Staten er den altomfavnende samfundsorganisator, og det er vel at mærke en forudsætning for tolerancen, at staten kan indtage denne position. Trues denne position, trues det sekulære samfund. De menneskerettigheder, som EMRK beskytter, må således ifølge EMD begrænses af statens ret til at beskytte statens institutioner:

"The freedoms guaranteed by Article 11, and by Articles 9 and 10 of the Convention, cannot deprive the authorities of a State in which an association, through its activities, jeopardises that State's institutions, of the rights to protect those institutions." (præmis 96)

Dette argument bliver et af de centrale for domstolens afgørelse i Refah-dommen, da en af de politiske intentioner, som domstolen tilskriver Refah Partisi, er opdelingen af den tyrkiske stat i en række sideordnede religiøse selvregulerende enheder. Et sådan system vil ifølge Domstolen frarøve staten muligheden for at være den upartiske organisator af forholdet mellem forskellige religioner (se nærmere præmisserne 117-119).

Den Europæiske Menneskerettighedsdomstol blev oprettet for at beskytte individers rettigheder. Beskyttelsen er dog ikke ubegrænset. Andre hensyn kan begrænse individers rettigheder. I Refah-sagen ser domstolen sig tilskyndet til også at beskytte statens rettigheder. Rettigheder, der går forud for de individuelle rettigheder, da statens evne til at organisere er en forudsætning for, at de indi-

viduelle rettigheder kan beskyttes. Staten skal bevare evnen til at kontrollere. Spørgsmålet er imidlertid, om enhver tildeling af frihed – herunder frihedsrettigheder – ikke indebærer et tab af kontrol. Kan man organisere det, som er frit?

Grænsen for den demokratiske tolerance

Både Locke og EMD mener, at det skal være muligt at forbyde religiøse foreninger. Såvel Locke som EMD mener således, at der må være grænser for tolerancen. EMD opstiller følgende grænse for, hvilke politiske partier, der nyder EMRK's beskyttelse:

"On that point, the Court considers that a political party may promote a change in the law or the legal and constitutional structures of the State on two conditions: firstly, the means used to that end must be legal and democratic; secondly, the change proposed must itself be compatible with fundamental democratic principles. It necessarily follows that a political party whose leaders incite violence or put forward a policy which fails to respect democracy or which is aimed at the destruction of democracy and the flouting of the rights and freedoms recognised in a democracy cannot lay claim to the Convention's protection against penalties imposed on those grounds." (præmis 98, min fremhævelse)

Domstolen vurderer altså ikke blot, om den pågældende forening vil anvende voldelige midler til at opnå sine mål (, hvilket domstolen finder, er tilfældet for så vidt angår Refah Partisi). Visse holdninger strider mod *fundamentale* demokratiske principper, og foreninger, der repræsenterer sådanne holdninger, kan forbydes.

For Locke er det derimod statsens sikkerhed, der kan retfærdiggøre, at man forbyder religiøse foreninger. Han skriver:

"(...) ingen læresætning, som er vendt imod og i strid med det menneskelige samfund eller med de gode sæder, som er nødvendige for bevarelsen af det kongelige samfund, skal tolereres af øvrigheden." (Locke 2003: 97)

Hvor EMD og Locke er enige om, at foreninger kan forbydes, er der altså forskel på deres holdning til, hvad grundlaget for et sådant forbud må være. For Locke er grundlaget statsens sikkerhed. Hensynet er så at sige realpolitisk. Hvis freden trues, er staten i sin gode ret til at gribe ind (se også Locke 2003: 96). For EMD er grundlaget derimod ikke alene et sikkerhedsmæssigt anliggende. Det er et demokratisk anliggende. Partier forbydes, fordi de har udemokratiske holdninger. Et forbud er således ikke alene en stempning af den pågældende forening som en sikkerhedsmæssig trussel, det er også en stempning af foreningen som et *udemokratisk* foretagende.

Ved en nærmere undersøgelse af, hvad der gemmer sig bag de fundamentale demokratiske principper, som EMD refererer til i Refah-dommen, kommer man imidlertid frem til, at det måske alligevel er statsens sikkerhed, der er på spil. Et fundamentalt princip, som Refah Partisi ifølge EMD truer, er princippet om det sekulære samfund. Princippet om det sekulære samfund tilsiger ifølge EMD, at staten kan indtage rollen som upartisk og neutral organisator af statsens religiøse forhold. Statens evne til at indtage denne rolle, trues af Refah Partisis forslag om at opløse den tyrkiske stat i en række sideordnede selvstyrende religiøse enheder. Det synes altså i stort omfang at være truslen mod den

tyrkiske stats enhed, der retfærdiggør forbudet.

Forskellen mellem Locke og EMD angår imidlertid mere end terminologisk omskrivning. EMD opnår noget ved at referere til fundamentale demokratiske principper. Den opnår – eller tilsigter i hvert fald at opnå – en højere grad af objektivitet og neutralitet. Den befinder sig ikke – som den stat, Locke beskriver – på det samme *realpolitiske* plan som den forening, den forbyder. Som de stater, der på Lockes tid forbød sekter med reference til religiøse læresætninger, befinder EMD sig på et højere plan end de foreninger, den forbyder med reference til fundamentale demokratiske principper. Den agerer 'demokratisk læremester' og forsøger herved at indtage den selv samme rolle som upartisk og neutral samfundsorganisator, som den tildeler staten i dens forestilling om det sekulære samfund. EMD sikrer sig selv moralsk overlegenhed ved at referere til fundamentale demokratiske principper – og ikke til noget så banalt og 'usselt' som statsens sikkerhed.

'Den skjulte dagsorden'

Et interessant problem opstår, når det i konkrete tilfælde skal fastlægges, hvilke holdninger en bestemt forening har. Det er på sin vis et *praktisk* problem, men ikke desto mindre synes det værd at omtale, da det afslører både Locke og EMD som mindre tolerante, end deres *teoretiske* overvejelser afslører.

Hvordan kortlægger man en forenings holdninger? Er det tilstrækkeligt at studere foreningens officielle program? Kan man også lægge vægt på andre momenter? Locke skriver:

"Men, for det andet, er det et aldeles mere skjult og farligere onde for staten. hvis der er én, der til sig selv og sin sekts tilhængere vil tilrive sig en eller anden særlig forretning i strid med den borgerlige ret, som de forsøger at skjule under et falsk foregivende." (Locke 2003: 97)

"Like the Constitutional Court, the Court considers that sharia, which faithfully reflects the dogmas and divine rules laid down by religion, is stable and invariable. Principles such as pluralism in the political sphere or the constant evolution of public freedoms have no place in it." (præmis 123)

Locke nævner muhamedaneren som et eksempel på en person, der nok udadtil påstår at respektere den borgerlige øvrighed, men som ikke desto mindre tjener en fremmed herre – den ottomanske kejser – og som dermed udgør en trussel mod øvrigheden.

EMD mener heller ikke, at det er tilstrækkeligt at se på de holdninger, som en forening proklamerer officielt, når man skal vurdere partiets 'ægte' intentioner. Den udtaler:

"This is why the Court has always pointed out that a party's political programme may conceal objectives and intentions different from the ones it proclaims." (præmis 102)

Refah Partisi støtter det sekulære princip i sit officielle program. Denne støtte tager EMD imidlertid ikke for gode varer. To taler holdt i 1993 af Refah Partisis formand Necmettin Erbakan – seks år før partiet blev opløst – er centrale for EMD's udlægning af partiets hensigter. I talerne foreslog Erbakan den tyrkiske stat opløst i en række sideordnede religiøse systemer med hvert sit retlige system. Dette forslag er ifølge EMD i modstrid med det demokratiske princip om det sekulære samfund. Herudover lægger EMD vægt på, at shariaen – den muslimske ret – som sådan er uforenelig med de fundamentale demokratiske principper (præmis 123), uagtet hvorledes Refah Partisi så måtte udlægge shariaen. Storkammeret citerer og tilslutter sig følgende udtalelse fra førstekammeret:

Domstolens udtalelse rummer ingen referencer til koranen, lærde muslimers udlægninger af denne eller lignende. Når man læser dommen efterlades man med en fornemmelse af, at den primært baserer sig på folkelige fordomme om den muslimske trosretning. Hvis man forestiller sig, at Domstolen rent faktisk havde gjort sig umage for at sætte sig ind i shariaens indhold, er det næste man undrer sig over, at domstolen finder, at den er en kompetent bedømmer af shariaens indhold. EMD gør sig selv til imam og udlægger den hellige tekst, og det til trods for følgende udtalelse tidligere i afgørelsen:

"It [EMD] also considers that the State's duty of neutrality and impartiality is incompatible with any power on the State's part to assess the legitimacy of religious beliefs." (præmis 91)

Hvorom alting er, synes konsekvensen af domstolens argumentation senere i afgørelsen nærmest at være, at muslimske partier, der tilslutter sig shariaen, lovligt kan forbydes, uanset hvilken udlægning de måtte have af shariaen. Hvis partiet påstår, at det har en demokratisk udlægning af shariaen, så lyver det. Shariaen er grundlæggende uforenelig med de fundamentale demokratiske principper, som domstolen beskytter. Man kommer mere og mere i tvivl om, hvem fundamentalisterne er. Refah Partisi, der tilslutter sig – den ifølge EMD uforanderlige – sharia, eller EMD, der tilslutter sig de fundamentale demokratiske principper?

Såvel Locke som EMD kommer i sidste ende frem til, at den religiøse tolerance ikke nødvendigvis skal udstrækkes til muslimer. Der er imidlertid afgørende forskelle på deres argumenter for dette resultat. For Locke er realpolitiske argumenter afgørende. Muslimen tjener en anden politisk magt – den ottomanske kejser – og kan derfor udgøre en trussel for freden og for de siddende magthavere. For EMD er derimod demokratiske argumenter afgørende. Muslimens holdninger er grundlæggende udemokratiske.

Demokrati ifølge menneskerettighedsdomstolen

Demokrati er nævnt forskellige steder i de tekster, der ligger til grund for EMD. De to mest markante steder er dels EMRK's præambel, der henviser til *"an effective political democracy"* samt andet stykke til EMRK artikel 8, 9, 10 og 11. I disse tilfælde udgør referencen til demokrati en begrænsning i den adgang, som stater har til at lave indskrænkninger i rettighederne nævnt i de pågældende bestemmelser. Man må kun lave indskrænkninger, i det omfang de er nødvendige i et demokratisk samfund. På den baggrund er der adskillige referencer til demokratiske principper i EMD's domme. Indtil 1990'erne er referencerne dog spredte og typisk konstruerede med henblik på den konkrete foreliggende situation (for en gennemgang af de ældre domme, se Marks 1995).

I en række domme fra slutningen af 1990'erne, der alle vedrørte partier, der var blevet opløst i Tyrkiet, synes domstolen imidlertid at udvikle en mere sammenhængende og konsistent forståelse af demokrati

(United Communist Party v. Turkey (19392 / 92), Socialist Party and others v. Turkey (21237 / 93) og Freedom and Democracy Party (ÖZDEP) v. Turkey (23885 / 94)). Refahdommen falder i naturlig forlængelse af disse domme, men adskiller sig ved at være den første, hvor EMD godkender den tyrkiske opløsning af et parti. Den første af afgørelserne – United Communist Party v. Turkey – indeholder følgende opsummering og præcisering af domstolens syn på demokrati:

"43. (...) As the Court has said many times, there can be no democracy without pluralism. It is for that reason that freedom of expression as enshrined in Article 10 is applicable, subject to paragraph 2, not only to "information" or "ideas" that are favourably received or regarded as inoffensive or as a matter of indifference, but also to those that offend, shock or disturb (...)

44. In the Informationsverein Lentia and Others v. Austria judgment the Court described the State as the ultimate guarantor of the principle of pluralism (see the judgement of 24 November 1993, Series A no. 276, p. 16, § 38). (...)

45. Democracy is without doubt a fundamental feature of the European public order (...) it has pointed out several times that the Convention was designed to maintain and promote the ideals and values of a democratic society (...).

In addition, Articles 8, 9, 10 and 11 of the Convention require that interference with the exercise of the rights they enshrine must be assessed by the yardstick of what is "necessary in a democratic society". The only type of necessity capable of justifying an interference with any of those rights is, therefore, one which may claim to spring from "democratic society". Democracy thus appears to be the only political model contemplated by the Convention and, accordingly, the only one compatible with it. (...)"

To ting synes her værd at fremhæve. For det første domstolens udtalelse om, at demokrati

er den eneste model, der er forenelig med EMRK. EMD er altså ikke blot menneskerettighedernes beskytter, men også demokratiets beskytter.

For det andet er det værd at hæfte sig ved spændingen mellem på den ene side den pluralisme, som EMD mener demokratiet tilsiger, og på den anden side statens rolle som ultimativ garant for denne pluralisme. Det er denne spænding, der bliver sat på spidsen i Refah-dommen. Spørgsmålet er nemlig, hvornår den demokratiske pluralisme får et sådant omfang, at den truer statens evne til at garantere pluralisme.

I Refah-dommen sættes grænsen for den demokratiske tolerance ved trusler mod fundamentale demokratiske principper. Til disse fundamentale demokratiske principper henregner EMD de rettigheder, som EMRK indeholder (se hertil præmis 99). Det er altså udemokratisk at true EMRK. Problemet ved domstolens argumentation er, at den herved placerer en række demokratiske principper udenfor den almindelige politiske diskurs, heriblandt de rettigheder, som EMRK indeholder, og som domstolen selv beskytter. De eneste, der legitimt har adgang til at diskutere indholdet af disse rettigheder er domstolen selv samt jurister med forstand på menneskerettigheder. Juristerne indtager den position, som præster og imamer indtager i den type religiøse samfund, som vi ikke tøver med at kalde fundamentalistiske.

Der er klare paralleller mellem EMD's syn på demokrati og den doktrin om "*streitbare Demokratie*", som den tyske forfatningsdomstol har udviklet i tiden efter anden verdenskrig, og den tyske doktrin har formentlig inspireret EMD. Kort fortalt indebærer doktrinen, at man tillader indskrænkninger i den demokratiske pluralisme af hensyn til

demokratiets overlevelse. Man accepterer altså indskrænkninger i demokratiet af hensyn til demokratiet. Baggrunden for doktrinen var den nazistiske magtovertagelse i 1933. Hitler kom til magten ved demokratiske midler og udnyttede denne til at afskaffe demokratiet. Med henblik på at imødekomme denne situation udviklede forfatningsdomstolen doktrinen om "*streitbare Demokratie*" (om doktrinen i øvrigt, se eksempelvis Chang 1990 og Søndergaard 2003: 251-256). Ved at opstille visse grundlæggende og ufravigelige demokratiske principper, som man ikke ad politisk vej skulle kunne ændre, mente den tyske forfatningsdomstol, at den kunne beskytte demokratiet.

Der er flere problemer ved denne strategi. EMD beskrev ét af dem i en afgørelse fra 1978 om indgreb i meddelelshemmeligheden:

"The Court, being aware of the danger such a law poses of undermining or even destroying democracy on the ground of defending it, affirms that the Contracting States may not, in the name of the struggle against espionage and terrorism, adopt whatever measures they deem appropriate." (Klass and others v. Germany (5029 / 71), præmis 49)

Der er med andre ord en fare for, at man gør demokratiet 'en bjørnetjeneste'. Man tror, man hjælper, men man gør det stik modsatte.

Et endnu større problem synes imidlertid at være troen på, at det i det hele taget skulle være muligt at udfinde visse fundamentale demokratiske værdier, som er hævet over den almindelige politiske diskurs – troen på, at der findes ikke-politiske (men retlige!) demokratiske værdier. I kontrast hertil vil jeg som det mest fundamentale – hvis det giver me-

ning at bruge dette ord her – demokratiske princip fremsætte et krav om, at alt skal være tilgængeligt for den politiske diskurs (for en uddybning, se Søndergaard 2003: specielt 24-27 og 91-106). Altså at alt skal kunne forandres, at intet er uforanderligt og fundamentalt. Et sådant demokrati kan man ikke sætte på retlig formel. Det er således ikke domstolene, der kan sikre demokratiet.

Den danske teolog og demokratidebattør skrev følgende i sin bog *Hvad er demokrati?*:

"Jeg spørger blot igen: hvad er demokrati, og hvem træffer afgørelsen? Ligesom det var et af historiens afskyeligste misbrug af kristendommen, når man ville gøre den til en rettroenbedens alen, hvormed man kunne måle alle og skille de gode fra de onde, ganske på samme måde er det misbrug af demokratiet, når man vil gøre dette til en ortodoksi, der ingen afvigelser tåler." (Koch 1991: 12)

Min påstand er tilsvarende, at fundamentalismen ikke er noget, der eksklusivt hører religionen til. Fundamentalismen er et tanke-mønster, som kun kan imødegås ved at forsøge ikke at tænke i fundament.

Opgaven består således i at opfinde en demokratisk tænkning, der ikke har noget sikkert fundament. I den forbindelse kan religiøse figurer faktisk være behjælpelige. Religiøs tænkning rummer potentialet for meget andet end fundamentalisme. Lad mig afslutningsvis – med en lille ekskurs – give et par nyere eksempler på forsøg på at anvende religiøse figurer til at udvikle ny demokratisk tænkning; Slavoj Zizeks *Om troen* og Alain Badiou's *Saint Paul*.

Ekskurs. Demokrati uden fundament, men med et stænk af religiøsitet

Den slovenske filosof Slavoj Zizek har gennem sit forfatterskab fundet frem til sin specielle form for kritiske og frihedssøgende filosofiske tænkning ved at kombinere så umiddelbart uforenelige størrelser som psykoanalyse, Hegels historiefilosofi, en stor forkærlighed for Alfred Hitchcocks film samt leninisme og kristendom (se eksempelvis Zizek 2001 og 2002). Den centrale figur, som Zizek henter i kristendommen, er selve troshandlingen og det ubetingede engagement, som denne indebærer. Zizek finder, at troshandlingen har et revolutionært potentiale og trækker en parallel til Lenins forståelse af frihed. Den frie handling er ifølge Zizek karakteriseret ved, at den ikke er kontrollerbar. Den følger ikke på forhånd givne normer (se blandt andet Zizek 2002: 137). Tilsvarende bryder selve troshandlingen med de af 'loven' på forhånd givne koordinater. Som Zizek udtrykker det i *Om troen*:

"Det, den kristne forestilling om en suspension eller ophævelse af loven sigter imod, er netop denne kløft mellem de moralske normers domæne og troen, som er det ubetingede engagement." (Zizek 2002: 181)

Den Europæiske Menneskerettighedsdomstol finder, at den gennem opretholdelsen af reglerne i menneskerettighedskonventionen kan gøre mennesket frit. Zizek finder derimod, at loven og selve forestillingen om på forhånd givne normer står i et modsætningsforhold til den frie handling. Hvor EMD synes at frygte, at tro og religiøs tænkning kan gøre mennesket ufrit, finder Zizek derimod, at menne-

sket kan blive frit gennem troen – eller rettere gennem troshandlingen.

En af Zizeks inspirationskilder er den franske filosof Alain Badiou og hans begivenhedsfilosofi (Zizek 2002: 136). Badiou's centrale filosofiske begreb er begivenheden. Begivenheden nedbryder på forhånd givne normsystemer – på tilsvarende vis som Zizek mener, at troshandlingen gør det. Det frie og sandheds-søgende menneske viser troskab overfor begivenheden og følger den, hvor man end bringes hen (for en god og kort introduktion til centrale elementer i Badiou's tænkning, se Badiou 2002).

Badiou er erklæret ateist, men erkender dog, at han henter inspiration i kristne figurer. Specielt har han fundet inspiration hos apostlen Paulus, som han har skrevet en bog om (Badiou 2003). Badiou finder således en klar parallel mellem sin egen forståelse af sandhed – som en begivenhed, der bryder med det givne – og Paulus' forståelse af nåde. Nådehandlingen står i kontrast til 'loven', da den ikke følger et skema, hvorefter der tilkommer hvert enkelt, hvad han eller hun rettelig tilkommer. Badiou skriver:

"The law is always predicative, particular, and partial. Paul is perfectly aware of the law's unfailingly "statist" character. By "statist" I mean that which enumerates, names, and controls the parts of a situation. If a truth is to surge forth eventually, it must be nondenumerable, unpredictable, uncontrollable. This is precisely what Paul calls grace: that which occurs without being couched in any predicate, that which is translegal, that which happens to everyone without an assignable reason. Grace is the opposite of law insofar as it is what comes without being due." (Badiou 2003: 76-77)

EMD værner om statens evne til at bevare kontrol med henblik på at kunne indtage rol-

le som upartisk og neutral organisator af statens religiøse liv. Denne evne til at kontrollere er ifølge EMD afgørende for beskyttelsen af demokratiske værdier. Nåden, som Badiou og Paulus beskriver, kan ikke kontrolleres.

Afslutning

Den Europæiske Menneskerettighedsdomstol argumenterer i Refah-dommen for en 'demokratisk intolerance'. Intolerancen skal redde de fundamentale demokratiske værdier. Locke argumenterer derimod for en 'pragmatisk intolerance'. Intolerancen skal skabe fred og sikkerhed.

Spørgsmålet består: Hvornår er freden og sikkerheden truet i et sådant omfang, at intolerancen er acceptabel? Her råder kun realpolitiske vurderinger af en kompleks virkelighed, som man aldrig kan få fuldt overblik over. Det manglende overblik kan danne grobund for elementer af paranoia og konspirationsteoretisk tænkning. Man ser 'skjulte dagsordner'. Som det fremgik af analysen af Lockes og EMD's argumentation ender de – til trods for forskellige teoretiske udgangspunkter – i stort omfang ved det samme resultat, når de skal vurdere konkrete tilfælde. Locke gør sig dog – modsat EMD – ingen forestillinger om moralsk overlegenhed. Intolerancen legitimeres ikke med en indsigt i højere demokratiske værdier.

Måske er det et godt sted at starte med at droppe forestillingen om moralsk overlegenhed – at starte med ydmyghed og med en accept af egen utilstrækkelighed og manglende almægtighed. En figur, der er ganske velkendt i religiøs tænkning.

Litteratur

- Badiou, Alain (2001 [1993]): *Ethics. An Essay on the Understanding of Evil*. London: Verso.
- ~~Badiou, Alain (2003 [1997]): *Saint Paul. The Foundation of Universalism*. Stanford: Stanford University Press.~~
- Chang, Young-Soo (1990): *Streitbare Demokratie. Begriff und Bedeutung im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland und Möglichkeiten und Grenzen einer Übertragung auf das Verfassungsrecht der Republik Korea*. Frankfurt am Main: Johan Wolfgang Goethe-Universität.
- Koch, Hal (1991 [1945]): *Hvad er demokrati?* København: Gyldendal.
- Locke, John (2003 [1689]): *Et brev om tolerance*. Frederiksberg: Det lille forlag.
- Marks, Susan (1995): „The European Convention on Human Rights and its ‘Democratic Society’” i *The British Yearbook of International Law*, pp. 209-238.
- ~~Søndergaard, Jens Teilberg (2003): *Ret, demokrati og globalisering. Om kosmopolitanisme og empirisme*. København: Jurist- og Økonomforbundets forlag.~~
- Zizek, Slavoj (2001): *Det skrøbelige absolutte – eller hvorfor er den kristne arv værd at kæmpe for?* København: Gyldendal.
- Zizek, Slavoj (2002 [2001]): *Om troen*. København: Forlaget ANIS.
-