

Hugo Grotius' sekulariserte og subjektiverte naturretsbegrep¹

Av stipendiat Andreas Harald Aure, Humboldt-Universitetet i Berlin

Abstract: Hugo Grotius' secular and subjective concept of natural law

The Dutch humanist Hugo Grotius (1583-1645) presented in his magnum opus *De iure belli ac pacis* (1625) a comprehensive and unified theory of natural law on a secular rational basis. He declared that natural law is a separate discipline from divine law and other forms of volitional norms, and may in principle be exclusively identified by reason. The article explains Grotius' three formulations of natural law, and concludes that the concept of natural law understood as a personal moral quality, in the form of expletive jus – or the perfect rights to one's own – was given a pivotal role in his system of natural law. This concept of law, which Grotius distinguishes from other rationally derived ethical norms and virtues, had a major impact on the development of political and legal ideas in the Enlightenment. The article also contains sections on Grotius' method, as well as short comparisons with natural law conceptions of the Roman jurists, as well as those of Thomas Aquinas and Thomas Hobbes.

1 Innledning

Den hollandske naturrettstenkeren Hugo Grotius (1583-1645) blir fremhevet som en sentral forløper for opplysningstiden² og foregangsmann for utviklingen av teorien om subjektive eller individuelle rettigheter.³ I denne artikkelen beskrives to fremtredende karakteristika ved hans naturrett som i særlig grad er egnet til å begrunne disse betegnelserne: hans bidrag til å sekularisere naturretten, det vil si hans oppfatning om at naturrett i prinsippet kan utledes fra premisser uavhengig av teologi, og hans teori om det subjektive eller individualiserte naturretsbegrep som kjernen i naturretten.

Grotius' subjektiverte naturretsbegrep kontrasteres med de romerske juristenes, samt med Aquinas og Hobbes sine naturretsbegreper. I artikkelen gis videre en introduksjon til hans metode, samt avslutningsvis et avsnitt om virkningen av hans ideer. Artikkelen berør-

1 Jeg takker Retfærds fagfeller, samt Dag Michaelsen, Jørn Øyrehagen Sunde, Harald Waage og spesielt Inez Boon for deres kommentarer og innspill til tidligere utkast.

2 Blom 2007, s. 200.

3 For den nyeste og mest oppdaterte fremstillingen av ideen om subjektiv rett hos Grotius se Straumann 2006a. Straumann mener Grotius var «the first of the natural lawyers to develop a fully-fledged account of subjective natural rights.» Straumann 2006a, s. 8. Om uttrykket subjektiv rett, eller «subjective rights», se Syse 2007, s. 4 f.

rer i avsnittet «Naturrett som rectum» også forholdet mellom naturrett og viljestyrt (positiv) rett hos Grotius.⁴

Fremstillingen er basert hovedsaklig på min lesning av *De Iure Belli ac Pacis* (IBP) utgitt første gang i 1625.⁵

Grotius utleder sin naturrett på basis av fakta ved menneskets natur.⁶ De sentrale fakta er menneskets iboende ønske om selvoppholdelse (som kan forstås som psykologisk egoisme) og sosiabilitet (et ønske om å leve fredelig med sine artsfrender i samfunn, jf. IBP Proleg. 4-6), sammen med dets unike evne til språk og rasjonalitet. Mange kommentatorer anser at Grotius utviklet en type rettighetsteori basert på en slik rasjonell bearbeidelse av fakta ved menneskets natur.⁷ Rettighet forstås her som en sfære av frihet som tilkom-

- 4 Til dette emnet vises til Besselink 2004 s. 177-195 og til Remec 1960, s. 66 ff. Ross 1933 s. 242 f. leverer en beskrivelse av forholdet mellom naturrett og positiv rett som er ganske treffende også for Grotius' teori: «[D]en naturlige rett bærer i seg en oversanselig, potensiell tvangsmakt, som, når rettighetene blir positivert, aktualiserer seg i de positive rettighetenes fysiske tvang.» (min overs.) Grotius sier i stedet: «[H]vor rettforhandlinger slår feil begynner krig.» (ubi iudicia deficiunt incipit bellum.) *Iure Belli ac Pacis* (IBP) II,i,II,1 (numrene korresponderer til bok, kapittel, seksjon og evt. avsnitt). Om rangforholdet mellom jus naturale (naturrett) og jus gentium (folkenes fellesrett) hos Grotius anbefales Kunde 2007 s. 43 ff. og s. 74 f. Se også fn.114 (jf. punkt 10).
- 5 Fullstendig tittel: *De iure belli ac pacis libri tres in quibus ius naturae et gentium item iuris publici praecipua explicantur*. Kan gjengis slik på norsk: *Tre bøker om krigens og fredens rett, hvor naturens og folkenes rett inkludert de viktigste statsrettslige prinsipper blir gjort rede for*. Jeg bruker utgaven av B.J.A. de Kanter-van Hettinga Tromp, Leiden 1939, som gir opplysning om endringer foretatt av Grotius i senere utgaver. Denne utgaven er utgitt på nytt i 1993 med nye anmerkninger av R. Feenstra. De siste årene er det kommet flere nye utgaver/oversettelser av Grotius' viktigste verker. For eksempel ble den utbredte engelske utgaven fra 1738 inneholdende Jean Barbeyracs omfattende og illustrerende kommentarer utgitt på nytt i 2005 med introduksjon av Richard Tuck. Denne utgaven inneholder også for første gang oversettelsen av *Prolegomena* (Proleg. – fortale) fra verkets første utgave (1625). Dette er betydningsfullt da alle tidligere oversettelser har inneholdt senere utgavers *Prolegomena* (som jo Grotius hadde bearbeidet). En sammenligning av de forskjellige versjonene viser at Grotius senere i betydning grad nedtonet den første fortalens mer sekulære preg, se Tucks innledning s. xxiv f. Grotius, *The Rights of War and Peace*, Liberty Fund, Indianapolis 2005. Verket gjengis i denne artikkelen gjennom den engelske oversettelsen *The Law of War and Peace*, Carnegie Edition, oversatt av Kelsey et al, 1925, og er basert på den siste utgave Grotius selv redigerte fra 1646. Jeg benytter også en annen oversettelse, nemlig Liberty Fund-utgaven fra 2005, basert på en oversettelse av Morrice et al. fra 1738. Der det er den jeg henviser til anmerkes det med (2005). Norske oversettelser er mine egne.
- 6 Se for eksempel Grotius IPC 2006, s. 118 f.: «For right is based upon fact. ... there is no other way of attaining to true knowledge. .. human reason has fashioned for itself certain rules of probability .. for passing judgement in regard to facts.»
- 7 Eksempler på kommentatorer som går i denne retning: Tuck: *Natural Rights Theories*. Cambridge 1979; Haakonssen: Hugo Grotius and the History of Political Thought. I: *Political Theory*. London 1985, s. 239; Stephen Buckle, *Natural Law and the Theory of Property*. Oxford 1991; Zuckert: *Natural Rights and the New Republicanism*. Princeton 1994 og Schneewind, *The Invention of Autonomy*.

mer eller bør tilkomme individer i en sosial sammenheng.⁸ Idehistorikeren Jerome Schneewind fremhever at det var gjennom Grotius «... that the idea of rights as natural attributes of individuals came to occupy a commanding place in modern European thought».⁹

At moralske rettigheter er universelle og kan begrunnes rasjonelt på basis av studier av virkeligheten, slik det gjøres i den moderne naturrettstradisjonen, bestrides av de fleste rettsteoretikere i dag. Rettspositivismen hevder at *rett* i prinsippet ikke kan være annet enn de forskrifter som staten måtte finne på å definere og håndheve i et samfunn. Jus i denne betydningen er i utgangspunktet hevet over diskusjoner om rettens eventuelle moralfilosofiske grunnlag eller over hva jus bør være. Diskusjonen om dette overlates til politikere og filosofer.¹⁰

Skal man oppnå en god forståelse av vårt rettssystem og rettsreglene kan det imidlertid være en fordel å ha kunnskap om tenkemåten og argumentene til naturrettstilsofene.¹¹ For vårt rettssystem og dets prinsipper er i stor grad et produkt av naturrettlig tankegods fra det 17. og det 18. århundre, den moderne naturrettens gullalder – epoken Grotius bør anses som den fremste eller viktigste pioneren for.¹²

Grotius' teori om rettferdig krig er det egentlige tema i *De Iure Belli ac Pacis*. Grotius sekulære, minimalistiske naturrettsbegrep danner kjernen i denne teorien, i det ifølge Gro-

Cambridge 1998. For en forkastelse av denne tolkningstradisjonen, se f.eks. Edwards, *Hugo Grotius The Miracle of Holland*. Chicago 1981. Relativt få nyere tyske forfattere ser på Grotius som en betydningsfull tenker både i forhold til utviklingen av læren om individuelle rettigheter og moderne naturrett som helhet. Tuck gir forklaringer på hvorfor det er slik blant annet i sin artikkel «The 'modern' theory of natural law.» I: Pagden. *The Languages of Political Theory in Early-modern Europe* 1987, s. 99. På s. 119 peker han på viktigheten av å forstå Grotius og hans etterfølgere for å kunne sette opplysningstidens etiske og politiske teorier i riktig perspektiv, teorier som fortsatt har en så viktig plass i våre rettssystemer og rettstenkning.

8 Den sfære av frihet det er snakk om handler om «jurisdiksjon» eller kontroll, ikke om hvordan mennesket bør handle innenfor den sfæren, jf. Smith 1995, s. 18, som i den sammenheng nevner at Grotius synes å oppstille et slikt rettighetsbegrep.

9 Schneewind 1998, s. 81.

10 Forskjellen fra tidligere tiders juristers kritiske holdning til retten er at dagens jurister kun mener – meninger som forstås kun som en del av en stadig pågående politisk og demokratisk diskurs og som ikke antas å ha noen absolutt sannhetsverdi. Men også for filosofer fungerer i dag ideer om naturrett, bygget på subjektivt intuitivt eller religiøst grunnlag, høyst som en meget vag veileder og korrektiv for den positive retten.

11 Jurister har en viktig rolle i debatten om hva som bør være rett. Gjennom sin kunnskap om det praktiske rettslivet vil de kunne gi debatten om rettens grunnlag en viktig dimensjon som en (politisk) filosof uten juridisk kompetanse eller erfaring ikke kan gi. Ikke minst er denne funksjonen viktig for jurister som deltar i lovgivningsprosesser.

12 Straumann 2006b, s. 4, skriver at «Grotius was able to develop a system of well-defined natural rights that are reflected in the basic liberal rights of the nineteenth century». Holberg 1916, s. 18 anførte at «Grotius med Billighed holdes for den første der haver givet os et ret systema over den Naturlige rett».

tius kun er krenkelse, eller overhengende trussel om krenkelse av rettigheter eller *rett i egentlig forstand* (se seksjon 6. Naturrettens kjerne) som i hovedsak kan levere et genuint rettferdig grunnlag for å begynne krig.¹³

Hugo Grotius er i dag mest berømt på grunn av sine bidrag til utviklingen av moderne naturrett og folkerett, forstått som de normer som bør styre eller som anses bindende for mellomfolkelig samkvem. Men han oppnådde langt ut over sin samtid berømmelse også som historiker, teolog¹⁴, dikter og statsmann, og han var fra 1635 til 1645 ansatt i Sveriges tjeneste som rikets høyeste representant i Paris.¹⁵

Grotius begynte på universitetet da han var elleve, og var advokat seksten år gammel. Hans literære livsverk omfatter ved siden av en omfattende brevkorrespondanse mer enn 100 titler av prosa og poesi.¹⁶ Den mest berømte av disse er *De Iure Belli ac Pacis*, som Grotius skrev i Paris under Kong Ludvig den 13.s beskyttelse etter at han på spektakulært vis¹⁷ greide å flykte fra sitt politiske fangenskap i Holland.¹⁸ Det er laget mer enn 120 utgaver av verket og det er oversatt til 12 språk.¹⁹

Det naturretslige verket *De Jure Praedae* (eng.: *Commentary on the Law of Prize and Booty*, heretter IPC) fullførte han som 23 åring. Verket forble upublisert i hans levetid med unntak av det omarbeidede 12. kapittel, som i 1609 ble utgitt med tittelen *Mare Liberum* (eng.:

13 Men det er viktig å være oppmerksom på at Grotius i sitt naturrettssystem også gir rettslig autoritet til jus gentium eller «folkenes rett». Se nærmere nedenfor under avsnitt 7. «Naturrett som *rectum*».

14 Teologiske og kirkepolitiske spørsmål var ikke mindre viktig for Grotius enn rettsfilosofi/politisk teori. Sentral for forholdet stat og religion, men også forholdet mellom stat og individ er *De Imperio Summarum Potestatum circa Sacra* fra 1647 (om de øverste myndigheters herredømme over religions-spørsmål - foreligger i kommentert engelsk oversettelse fra 2001). Spesielt stor utbredelse fikk boken *De Veritate Religionis Christianae* (eng.: *The Truth of the Christian Religion*), første gang utgitt i 1622. For forholdet mellom naturrett og teologi hos Grotius, se min egen "Hugo Grotius og det femte bud. Hvorfor kristendommen tillater krig". I: Sunde (red.), *Dekalogen - Menneske og samfunn i skjeringspunktet mellom rett og religion* (forløpig tittel, planlagt utgivelse mai 2008).

15 For en omfattende norsk fremstilling av Grotius' liv og verker se Inez Boons Pax og Caritas. Fra Hugo Grotius' liv og virke. Kolsås 2004. Boons verk inneholder for første gang en norsk oversettelse av IBPs berømte Prolegomena.

16 Jf. Hofmann 1995, s. 59.

17 Grotius flyktet i en bokkiste (!) som hans kone hadde tillatelse til å bringe til og fra hans arrest. Grotius hadde jevn tilgang på bøker under sitt fengselsopphold på festningen Loewestein.

18 Grotius ble i 1619 dømt til livsvarig fengsel for blant annet å ha motarbeidet gjennomføringen av en nasjonal synode og i den forbindelse brakt landet i stor fare, Boon 1994, s. 106. Denne prosessen var en kulminasjon av at han hadde støttet «feil» side i en religionspolitisk konflikt i De forenede provinser (The United Provinces).

19 Hofmann 1995, s. 60.

Freedom of the Seas). Hele manuskriptet av *De Jure Praedae* ble først funnet i 1864, og utgitt fire år senere.²⁰

Betydningsfull er Grotius' store systematiske fremstilling av privatretten i verket *Inleidinge tot de Hollandische Rechts-geleerdbeyd* (eng.: *The Jurisprudence of Holland*), publisert første gang i 1631. Dette verket oppnådde de første to hundre år nærmest karakter av lovbok over den romersk-hollandske retten og boken har for eksempel helt til vår tid hatt stor autoritet som lærebok i Sør-Afrika.²¹

2 Det nyskapende med Grotius' naturretsteori

Hugo Grotius var den første protestanten som presenterte en omfattende og enhetlig naturretsteori²² på en verdslig, filosofisk basis kombinert med en teori om sterk statlig suverenitet (*summa potestas*)²³ og fikk dermed stor idehistorisk innflytelse innenfor sin samtid i særlig Nord-Europa.²⁴ Grotius kan trolig med rette betegnes ikke bare som den viktigste grunnlegger eller forløper for moderne natur- og folkerett og statsrett²⁵, men også for europeisk privatrett i sin alminnelighet gjennom hans betydningsfulle teorier innenfor eiendomsrett og kontraktsrett.²⁶ Også hans strafferettsteorier, utledet av naturretslige prinsipper, har hatt stor betydning idet de blir sett på som utgangspunkt for utviklingen

20 *De Jure Praedae Commentarius* har kommet i ny engelsk utgave i 2006, basert på oversettelsen av Gwladys L. Williams fra Classics of International Law serien.

21 Hofmann 1995, s. 60.

22 Ifølge Zuckert 1994, side 146 kunne Grotius med rette hevde å være «the first to present the true art or science of law», Grotius la vekt på at rettsvitenskap [*iuris arte*] måtte ses separat fra statsvitenskap [*artem politicam*] og kritiserte Bodin for å ha blandet sammen disse, jf. Proleg. 57.

23 Se nærmere IBP I, iii-iv, jf. Grunert 2000. Forskjellige personer eller gremier kan være bærere av suverenitetsrettigheter. Slike bærere har rett til væpnet motstand mot andre myndigheter dersom det skjer konstitusjonelle kompetanseoverskridelser og maktmisbruk (usurpasjon). I et upublisert manuskript rettferdiggjorde Grotius nederlendernes frigjøringskrig mot Spania forut for løsrivelsen i 1581 slik: «The Duke of Alba extorted, or endeavoured to extort, taxes or tribute from these peoples .. by the threat of violence and action that was adjudged by all constitutional experts to be most pernicious. Now the States [of Holland] had a right, by virtue of their mark of sovereignty, to block the raising of these taxes.» Grotius 1994, s. 281. Se også nedenfor fn. 108. Grotius etablerte med sin statsrettslære «a remarkable power in the original or consitutional act of human will or agreement», Zuckert 1994, s. 124.

24 Se nærmere nedenfor seksjon 9.

25 For eksempel var Grotius en av de første som formulerte ideen om at statssuvereniteten (*summa potestas*) kunne være fordelt på flere statsorganer. Dette i kontrast til Jean Bodin's teori om at alle suverenitetsrettighetene burde være samlet hos monarken. Se nærmere Borschberg 1994 s. 117 ff.

26 Saml. Konegen 2005, s. 176. Giambattista Vico gav Grotius betegnelsen «the jurisconsult of the human race». Sitert etter Macdonnell 1914, s. 181.

av den klassiske strafferettsskole. Grotius' retningsgivende bidrag på dette rettsområdet var ifølge idehistorikeren Dieter Hüning meget betydelig.²⁷

Mer omdiskutert er oppfatningen av Grotius som den første samfunnskontraktsteoretiker i moderne tid.²⁸ Til støtte for dette syn anføres særlig hans utsagn om at «the state is a complete association of free men, joined together for the enjoyment of rights and for their common interest».²⁹ Det er på det rene at Grotius skiller mellom det menneskelige samfunn/brorskap og staten, og anser staten som menneskeskapt.³⁰

Grotius sto åpenbart på skuldrene til tidligere tenkere, men måten han kombinerte forskjellige ideer på var unik. Hans kanskje fremste bidrag var at han gav datidens ideer om rett, fremfor alt Romerretten, et eksplisitt filosofisk grunnlag. De viktigste trekk ved Grotius' naturrettsteori kan beskrives slik:

1. Mennesket kan erkjenne naturretten ved hjelp av sin fornuft alene.³¹
2. Naturretten kan både erkjennes og være forpliktende uavhengig av Guds vilje eller Guds eksistens.³²
3. Den uforanderlige, fornuftstyrte naturretten og den viljestyrte (positive) retten (jus voluntarium) er prinsipielt sett forskjellige ting.³³ Det er forskjell mellom rett som er utledet fra naturen og fornuften (jus naturale), og rett som har sitt opphav i noens vilje (jus voluntarium), det være seg viljen til Gud, (jus divinum)³⁴ eller viljen til mennesker

27 Hüning 2001, s. 93-124. Ifølge Hüning handler det her om følgende elementer: Grotius' skarpe skille mellom guddommelig og menneskelig rettferdighet og straffekompetanse; ideen om begrensning av straffbarhet til såkalte ytre handlinger (ingen tvang til dygd); oppstillingen av skyldprinsippet; prinsippet om det personlige straffeansvar; hans grunnleggende revisjon av forbrytelseslæren. Viktigheten av straff for Grotius vises ved at kapitlene om straff utgjør nærmere en tiendedel av IBP.

28 For en grundig diskusjon av hvorvidt Grotius er en kontraktsteoretiker se Grunert 2000, s. 116 ff, s. 148 ff, hvor Grunert beskriver Grotius' teori som «Juristischer Kontraktualismus». Zuckert 1994, s. 137 fastslår at Grotius er en kontraktsteoretiker, men at «he has no doctrine of a state of nature». Tadashi 1993b, s. 133 mener det som skiller Grotius fra de senere kontraktsteoretikere er at Grotius ikke behandler sin statsteori «with an awareness of the need to dismantle a *given* state or society, trace it back to the hypothesis of the state of nature, and reconstruct it, starting with an enquiry into the essential nature of human beings.» For flere referanser se Borschberg 2006.

29 IBP I,i,XIV,1, saml. Proleg. 15. Denne definisjon har sitt klare forbilde hos Cicero 1928, 1, 39, formidlet til Grotius via Augustins Civitas Dei 2, 21, se også Cicero 1991, 2, 73. Se nærmere Straumann 2007, s. 183 ff.

30 Jf. IPC 2006, s. 137-138. Se også Haakonssen 1985, s. 239.

31 Onuma 1993, s. 8 mener Grotius i IBP «liberated legal norms from religion».

32 Se eksempelvis Haakonssen 1996, s. 29 og Grunert 2000, s. 81.

33 Tuck 1987, s. 103 siterer Samuel Pufendorf som mente at 'no one before Hugo Grotius [...] accurately distinguished the laws of nature from positive law, and put them in proper order'.

34 Hos Grotius er jus divinum positivum moralsk eller religiøs rett og først og fremst bindende for samvittigheten eller *justitia interna*. Som politisk norm står naturretten over jus divinum der disse

(jus humanum). Prinsippene i jus naturale er ifølge Grotius uforanderlige og kan lett bringes inn i et system, mens reglene i jus voluntarium unndrar seg et slikt system fordi de er foranderlige.³⁵ Jus voluntarium er delt i folkenes eller mellomstatlig rett (jus gentium: «den retten som har fått sin bindende kraft fra viljen til alle eller mange nasjoner»)³⁶ og retten i det enkelte samfunnet (jus civile).³⁷

4. Kjernen i naturretten er, som artikkelen vil vise, rett i egentlig forstand (ius proprie), forstått som *moralske kvaliteter* (qualitas moralis) tilhørende hvert enkelt menneske. Dette minimalistiske, individualiserte rettsbegrepet ble epokeskapende innenfor politisk og rettslig tenkning i Europa.

3 Grotius' metode³⁸

Grotius var humanist. Han sto midt i det som man kan kalle renessansens intellektuelle tradisjon, den som ville *ad fontes*, tilbake til kilden. Man søkte tilbake til oldtidens idealer. Aristoteles,³⁹ stoisme, Cicero⁴⁰ og Romerretten var de viktigste kildene Grotius søkte inspirasjon i.⁴¹

Grotius søker å bevise naturretten enten *a priori* eller *a posteriori*, altså enten forut for erfaring eller som resultatet av erfaring.

norm-kildene står i tilsynelatende motstrid til hverandre. Rett fornuft er dermed overordnet tro. Jf. Grunert, 2000 s. 97 f.

35 Proleg. 30.

36 »...id est quod Gentium omnium aut multarum voluntate vim obligandi accepit.« IBP I,i,XIV. Jus gentium hos Grotius var klart et viktig steg i utviklingen mot det vi i dag forstår med folkerett/internasjonalt politikk, men bør ikke forveksles med dette fagfeltet. Jus gentium omfatter hos Grotius f.eks. rent privatrettslige rettsforhold som i dag ville bli løst av de enkelte lands internasjonale privatrett, jf. Remec 1960, s. 88.

37 Se for eksempel Proleg. 30.

38 Bygget i hovedsak på Grunert 2000, s. 67 ff.

39 »Among the philosophers Aristotle deservedly holds the foremost place.« Proleg. 42. Hyllesten til Aristoteles følges av en flere paragrafer lang kritikk av deler av denne filosofens moralfilosofi, f.eks. prinsippet om den gyldne middelvei. En omfattende og interessant gjendrivelse av Grotius' kritikk finnes hos den aristoteliske naturrettstenkeren Samuel Rachel, se Rachel 1916, s. 109-124.

40 Cicero er den mest siterte filosofiske forfatteren i IBP, og er ifølge Straumann i normativ betydning den viktigste inspirasjonskilden for Grotius, jf. Straumann 2007, s. 121.

41 For en ny, fremragende gjennomgang av oldtidskildenes betydning for Grotius' teori, se Straumann, *Hugo Grotius und die Antike, römisches Recht und römische Ethik im frühneuzeitlichen Naturrecht*. Frankfurt a.M. 2007. Straumann er den første som fremhever oldtidsretorikkens betydning for Grotius' metode. Straumann har i kjølvannet av dette doktorarbeidet publisert flere engelske artikler, blant annet Straumann 2006a, hvor han skriver at ideen om subjektive rettigheter «must be conceived as already inherent in the remedies granted under the law of the Digest», jf. s. 19.

»In two ways men are wont to prove that something is according to the law of nature, from that which is antecedent and from that which is consequent. Of the two lines of proof the former is more subtle, the latter more familiar.

Proof a priori consists in demonstrating the necessary agreement or disagreement of anything with a rational and social nature; proof a posteriori, in concluding, if not with absolute assurance, at least with every probability, that that is according to the law of nature which is believed to be such among all nations, or among all those that are more advanced in civilization.«⁴²

Grotius benytter begge disse metodene i sin tenkning. Han oppstiller visse ideer a priori som ubestridt sanne, f.eks at mennesket er et rasjonelt vesen som ønsker fredelig samkvem med sine artsfrender (*appetitus societatis*) og deduserer visse andre prinsipper ut fra dette (se nærmere under avsnittet Naturrettens kjerne). Det er imidlertid misvisende å si at Grotius i *De iure belli ac pacis* praktiserer en matematisk metode i betydningen oppstilling av et finskåret deduktivt system der alle rettsspørsmål kan utledes fra visse aksiomer. Til det var Grotius altfor opptatt av å koble sin tenkning sammen med fakta i virkeligheten og ikke minst med eksempler og lærdom fra historien.

Grotius sier i Prolegomena til IBP at enkelte fundamentale forhold som berører naturretten er så sikre at ingen kan benekte dem uten «å gjøre vold mot seg selv», og naturrettsprinsippene er *nesten* like innlysende som sansepersepsjon,⁴³ men gjør det senere i *De iure belli ac pacis* klart at det er forskjell på moralspørsmål og matematikk: «...What Aristotle wrote is perfectly true, that certainty is not to be found in moral questions in the same degree as in mathematical science.«⁴⁴

Det overveldende antall av sitater særlig fra oldtidsforfattere har blitt tatt som bevis for at Grotius var en historisist og ikke en «skikkelig» naturrettstenker. Grotius interesse for oldtidens kilder skiller seg imidlertid ikke vesentlig fra det som var vanlig blant renessanshumanistene. Men Grotius' metode skiller seg fra mange skolastiske forløpere ved at siteringer og praksis (a posteriori bevis) oppgis til støtte for hans *egen a priori* bedømmelse og grunnlegging.⁴⁵ Kildene benyttes for å utvide og intensivere hans *egne* erkjennelser av hva som følger av naturrettens prinsipper. Henvisninger til tidligere tenkere og historiske

42 IBP I,i,XII,1.

43 IBP Proleg. 39. Min utheving. Merk at Schätzels tyske oversettelse uheldigvis utelater begrepet «nesten» [ferme], noe som har ført til misoppfatninger av Grotius' metode hos publisister som har basert seg på denne oversettelsen.

44 IBP II,xxiii,I. Grotius tenker her for eksempel på vanskelighetene med å oppnå sikkerhet innenfor avtaletolkning. Siden «the inward Acts and Motions of the Mind are not in themselves discernible» utvikler han i IBP II,xvi et sett med objektive tolkningprinsipper «wherby we may know, what our Promises oblige us to». IBP 2005 II,xvi,I.

45 Jf..

begivenheter har derfor for Grotius, når det gjelder bevis for naturretten, kun en bekrefte-
tende funksjon, og ikke en konstitutiv eller «grunnleggende» funksjon.⁴⁶

Men naturretten kunne også *bevise* ved hjelp av oldtidsforfatternes vitnesbyrd: «In order
to prove the existence of this law of nature, I have, furthermore, availed myself of the
testimony of philosophers, historians, poets, finally also of orators.»⁴⁷

Men igjen, det er ikke vitnesbyrdene i seg selv som har bevisverdi. Grotius gjør det klart
at man ikke skal stole blindt på dem, for de tjener jo som regel sin sekt, sitt emne eller sin
sak.⁴⁸ Det er heller det at når mange sier det samme kan det ifølge Grotius tyde på at en
universell årsak ligger bak den eller de konklusjoner det er enighet om: «But when many at
different times, and in different places, affirm the same thing as certain, that ought to be
referred to a universal cause.»⁴⁹

En slik type konsensus tjener for det første som induktivt bevis for Grotius' egen fornuf-
tige (a priori) vurdering av det som kan utledes fra naturrettens prinsipper. For det andre
er en slik konsensus et *indisium* for en riktig forståelse av sakens natur (den universelle
årsak).⁵⁰ Og jo større konsensus er, jo større er sannsynligheten for at det angjeldende
prinsippet er sant.⁵¹

I begge tilfelle tjener bruken av de antikke kildene kun som en bekreftelse på noe som i
prinsippet er oppdagelig ved a priori bevis. For som Grotius sier må vitnemålene i prinsip-
pet alltid kunne føres tilbake til «a correct conclusion drawn from the principles of nature»
for å kunne sies å gi uttrykk for naturrett.⁵²

46 Saml. Grunert 2000, s. 70 ff og Macdonnell, s. 180. Saml. Posthumus Meyjes 1988, s. 62: «His
frame of reference was unquestionably enriched and enhanced by what he found in others, but it
was barely, if at all, altered by them, since its foundations had been conclusively laid from the
start. ... He obviously had no sense of doubt about his own scheme of reference, but rather appro-
priated the phrase: *Noli perturbare circulos meos.*»

47 IBP Proleg. 40.

48 IBP I,iii,V,6 og Proleg. 40

49 Proleg. 40.

50 Grunert 2000, s. 72.

51 Heering s. 86 f. Grotius siterer med tilslutning Aristoteles i IBP II,xxiii,IV: «...those opinions are
reputable which are accepted by everyone or by the majority or by the wise – i.e. by all, or by the
majority, or by the most notable and reputable of them.» Men Aristoteles tilføyer også at: «not
every opinion that seems to be reputable actually is reputable.» Aristotle 1984, 100b 20.

52 Proleg. 40. Dersom konsensusen gjelder prinsipper som ikke kan utledes fra eller føres tilbake til
naturrettens prinsipper, er konsensen uttrykk for jus gentium, jf. samme sted. Hvordan skille mel-
lom vitnesbyrd til støtte for naturrett og vitnesbyrd til støtte for jus gentium? Grotius skriver i
Proleg. 40: «The distinction between these kinds of law is not to be drawn from the testimonies
themselves (for writers everywhere confuse the terms law of nature and law of nations), but from
the character of the matter. For whatever cannot be deduced from certain principles by a sure
process of reasoning, and yet is clearly observed everywhere, must have its origin in the free will of
man.»

Den konsensus som Grotius finner er selvsagt ikke en tilfeldig rekonstruksjon, men *Grotius'* utvalg. Det underslår ikke at Grotius selvsagt kan lære, eller bli påvirket av de kildene han anvender, men dette kan forstås som at han bringer dette materialet inn i sin egen erkjennelsesprosess.⁵³ Grotius driver på ingen måte uselvstendig eller ukritisk «navnestrøing».⁵⁴

Mange i Grotius' samtid og ettertid har beskrevet ham som eklektiker,⁵⁵ og mener å ha funnet støtte for det i IBP's Prolegomena 42.⁵⁶ Men eklektisisme⁵⁷ handler om å systematisk låne andres tanker og teorier og forutsetter gjerne en "åpenhet, toleranse, moderasjon og beskjedenhet",⁵⁸ som må anses å være temmelig fraværende hos Grotius. Jeg er derfor langt på vei enig med idehistorikeren Michael Albrecht som mener at «Grotius av sine kritikere er blitt påstemplet merkelappen 'vismann' (Klugen) og eklektiker uten ethvert holdbart belegg fra hans skrifter».⁵⁹

4 Grotius' sekulariserende kraft

Grotius sto for en uavhengig, «minimalistisk» religiøsitet, som satte fokus på etikk og et fåtall trosartikler, som han mente alle mennesker kunne være enig i og dermed ville være egnet til å gjenforene kirken. For å unngå at teologiske strider utartet mente Grotius at staten skulle være øverste autoritet i alle vesentlige kirkespørsmål.⁶⁰ Han søkte å bygge bro mellom forskjellige kristne trosretninger,

«by defining a sort of common denominator, a broad religious concept, based on the idea of *consensus*, on the assumption that by recognizing and acknowledging this concept as their shared conviction, the parties will be brought to a mutual rapprochement and to love.»⁶¹

53 Grunert 2000, s. 73.

54 Grotius opplyser i proleg. 47 at henvisninger til poeter og talere ikke har særlig vekt, men har en dekorativ funksjon. En slik bruk av disse kildene er i samsvar med den klassiske retorikken, jf. Straumann 2007, s. 117.

55 Se Grunert 2000, s. 73 ff, med henvisninger.

56 Proleg. 42 som henspiller på den såkalte «kristne metode».

57 Eklektisisme i filosofien har vært gjennom flere meningsforvandlinger siden nytiden (men begrepet oppstod i antikken) og blir av den grunn lett brukt anakronistisk. Fra å ha hatt positive konnotasjoner, har det i dag heller negative. Den positive betydningen under opplysningstiden var å anse eklektisisme som en tredje vei mellom skeptisisme og dogmatisme.

58 Albrecht 1994, s. 669.

59 Albrecht 1994, s. 170, min oversettelse.

60 Jf. Grotius 2001.

61 Posthumus Meyjes 1988, s. 23.

I lys av hans teorier og den tiden han levde i bør han karakteriseres som en stor sekulariserer og i alle fall hadde hans tanker sterk sekulariserende effekt.⁶² Guds eksistens var for Grotius uomtvistelig. Men selv om Gud var opphav til naturen, var han ikke en nødvendig betingelse for verken naturrettens eksistens eller dens bindende karakter.⁶³ Grotius' definisjon av naturretten som en anvisning fra fornuften (*dictatum rectae rationis*) på hvorvidt en handling er moralsk klanderverdig eller nødvendig,⁶⁴ står logisk på egne ben og trenger ikke guddommelig involvering.⁶⁵

»The acts in regard to which such a dictate [of reason] exists are, *in themselves*, either obligatory or not-permissible, and so it is understood that necessarily they are enjoined or forbidden by God. In this characteristic the law of nature differs not only from human law [menneskeskapt rett], but also from volitional divine law [guddommelig rett]; for volitional divine law does not enjoin or forbid those things which in themselves and by their own nature are obligatory or not permissible, ...«⁶⁶

Grotius erklærer at naturretten er en egen rettsdisiplin uavhengig av den guddommelige retten (*jus divinum*).⁶⁷ For å *understreke* dette ytterligere sier han et annet sted at naturretten gjelder selv om man skulle tenke seg (*etiamsi daremus*) at Gud ikke eksisterte: «What

62 Se omfattende drøftelse av Grunert 2000, s. 86 ff. Jf. også Röd 1970, s. 70.

63 Og i den forstand må selvsagt skaperen av naturen i sannhet tilskrives også naturretten fordi han må anses å ha ønsket den, jf Proleg. 12. Dette tolker Grunert 2000, s. 85 som Grotius' «voluntaristiske moment». Grunert, jf. s. 86, mener imidlertid denne semantikken ikke er av teologisk eller åpenbaringsteologisk karakter, men kun brukes som en metafysisk nødvendighet.

64 «The law of nature is a dictate of right reason, which points out that an act, according as it is or is not in conformity with rational nature, has in it a quality of moral baseness or moral necessity», IBP I,i,X.

65 Dette i motsetning til naturrettsoppfatningene til for eksempel Pufendorf og Locke, som begge anser naturrett nødvendigvis som en transcendent befaling fra Gud, jf. hhv. Pufendorf 1934, II,iii,20 og Locke 1988 II,6-7. Om Locke, se nærmere Zuckert 1994, s. 207-215 (Seksjonen Transcendent Natural Law). Grotius som nevnt kun *tilføyer* at fornuftsanvisningen (dictate of right reason) også vil være forbudt eller påbudt av naturens opphavsmann, Gud, jf. IBP I,i,X.

66 Min uth. IBP I,i,X, 2. Grunert 2000 s. 81 betegner Guds rolle («der voluntaristische Rest») i Grotius' naturretsdefinisjon en «retorisk floskel». Også Zuckert 1994, s. 199, er enig i at forpliktelsen til naturretten eksisterer forut for og uavhengig av den guddommelige befaling. Eller som han oppsummerer: «nature is the sufficient condition for the natural law». Sammenlign Haakonssen 1996 s 29 og Haakonssen 2002 s. 34: «The implication of Grotius' notion of obligation is that God in effect is dispensable, a criticism raised time and again through the seventeenth century and beyond.»

67 Jf. også *Mare Liberum* 2001, s. 5 hvor Grotius slår fast at hans fremstilling av naturretten er «uavhengig av de hellige skrifter» (*non ex divini codicis pendet explicatione*), jf. Straumann 2007, s. 11 f.

we have been saying would have a degree of validity even if we should concede .. that there is no God, or that the affairs of men are of no concern to Him.»^{68 69}

Dette har blitt tolket slik at Grotius mente Gud verken var en nødvendig forutsetning for *erkjennelsen* av den naturretslige ordning, for dens nærmere *innhold*, eller for dens *forpliktende* karakter.⁷⁰ Fornuften alene er tilstrekkelig for å erkjenne ikke bare innholdet i, men også forpliktelsen til det å leve i samsvar med naturretten. For Grotius er det dermed ikke lenger skaperen av naturen, men naturen selv som er rettsordenens utgangspunkt.⁷¹ Naturretten erkjennes uavhengig av *jus divinum* og kan ikke forandres av denne.⁷² Som Grotius sier: «The law of nature, again, is unchangeable – even in the sense that it cannot be changed by God.»⁷³ Dette skillet uttrykker et klart ønske om å bygge retten på en fra teologien uavhengig basis.⁷⁴ Dette i kontrast til en så viktig forløper for Grotius som Suarez, som mente at eksempelvis dekalogen var uttrykk for naturrett.⁷⁵

Normer gitt av Gud gjennom eksempelvis Bibelen er *jus divinum* og er ikke direkte styrende eller bindende for innholdet av naturretten. *Jus divinum* gir ifølge Grotius bindende normer for kristne, men de har ikke sanksjonerbar *rettskarakter* i en politisk sammenheng. Slike normer gir uttrykk for en høyere moral som kan innvirke på menneskets samvittighet og på hvor man havner i det hinsidige.⁷⁶

I middelalderens og skolastikkens naturrett fantes alltid innslag av kirkelig lære, og naturretten var alltid nært knyttet til *lex aeterna* (som viser til Guds fornuft eller ordning). Skolastikerne mente riktignok at det var mulig å forstå *innholdet* i naturretten uten å påberope seg Gud, men ifølge dem eksisterte ingen rett og plikt til å handle uten Gud's befa-

68 Proleg. 11. Å tenke seg at Gud ikke fantes kan man ifølge Grotius riktignok ikke hevde uten å begå den største synd (*summo scelere*).

69 Hervada 1983, s. 3-21, imøtegår dem som hevder at Grotius med sin *etiamsi daremus* ikke sier stort mer enn det som skolastikere som Gregor av Rimini sa. Her gjør han rede for betydningen av Grotius' utsagn om at hypotesen om at Gud ikke eksisterer er *uriktig*. Dette står i motsetning til skolastikerne som også gjorde bruk av hypotesen, men samtidig uttalte at Guds ikke-eksistens var en *umulighet*. I denne sammenhengen blir det også ofte oversett at de fleste forgjengere kun snakket om at *erkjennelse* av naturretten kunne være uavhengig av om Gud eksisterte eller ei. Grotius hevdet jo i tillegg at naturretten selv uten Gud ville være forpliktende.

70 Jf. Haakonssen 1996, s. 27.

71 Paech 1985, s. 35

72 Jf. for eksempel Proleg. 48, jf. Zuckert 1994, s. 121.

73 IBP I,i,X,5.

74 Röd 1970 s. 74

75 Jf. Haakonssen 1996, s. 29.

76 IBP III,x,III anfører Grotius eksempelvis at de som bevisst utfører urettferdige handlinger i en krig som riktignok er startet formelt riktig, men som materielt sett ikke hadde rettferdig grunn, ikke kommer til himmelen uten sann anger. Og sann anger påkrever, dersom det er tid og anledning, at erstatning betales for urettmessig skade påført motparten.

ling.⁷⁷ Selv om heller ikke Grotius kobler naturretten fra Gud, så fyller Han kun en minimal ontologisk rolle, og figurerer nærmest kun som en tankenødvendighet.⁷⁸

Idehistorikeren Michael Zuckert mener Grotius' verdsliggjøring av naturretten historisk tjente en funksjon som kan sammenlignes med Thomas Aquinas' introduksjon av antikk filosofi i den kristne naturrettstenkningen. Mens Aquinas laget en syntese av kristendommen og antikk filosofi (og innenfor den særlig Aristoteles'), laget Grotius en «protestantisk» versjon av (den thomistiske) naturretten ved å utvikle en syntese av romersk rett og antikkens filosofi (og der igjen særlig Aristoteles' filosofi).⁷⁹

Aquinas' syntese av kristendom og Aristoteles' filosofi fikk stor innflytelse i senmiddelalderen og førte til raske kulturelle fremskritt sammenlignet med situasjonen under den tidlige eller mørke middelalder. Disse fremskrittene kunne imidlertid ikke hindre at kirken mistet makt og status.

Luthers svar på tidens forandringer og katolisismens reduserte autoritet, var at kristne måtte forholde seg direkte til de hellige skrifter og ikke til den thomistiske naturrettens vektlegging av fornuft og systemtenkning. Menneskene behøvde bare Gud som veileder.

De kulturelle endringene og protestantenes konflikter med katolikkene, kombinert med fyrstenes streben etter maktutbredelse, kulminerte med 30-årskrigen (1618 – 1648). Hovedmotivet for at Grotius tok fatt på *De iure belli ac pacis* var imidlertid å vise eksistensen av universelle rettsprinsipper som i menneskehetens interesse kunne mildne og forebygge alle voldelige konflikter.

«... I have had many and weighty reasons for undertaking to write upon this subject. Throughout the Christian world I observed a lack of restraint in relation to war, such as even barbarous races should be ashamed of; I observed that men rush to arms for slight causes, or no cause at all, and that when arms have once been taken up there is no longer any respect for law, divine or human; ...»⁸⁰

Det rettssystem han identifiserte skulle gjelde uavhengig av trosretninger, ja det skulle gjelde til og med for vantro og hedninger.

Grotius' tenkning er et svar på alle former for religiøs fanatisme. Og både hans teologi og hans naturrett innebar en oppfordring til pluralisme. Mennesker burde få leve på den måten de ønsket – så lenge ikke andres rettigheter ble krenket.⁸¹ Videre: «... there are many ways of living, one being better than another, and out of so many ways of living

77 Haakonssen 2002, s. 33 f.

78 Grunert 2000, s. 85 f.

79 Zuckert 1994, s. xvii og s. 119 f.

80 Proleg. 28, saml. Prol. 1 og 58. Zuckert 1994, s. 123 mener IBP var Grotius' bidrag til fred og, når krig ikke kan unngås, en mer moderat krigføring.

81 I,ii,I,6: «It is not, then, contrary to the nature of society to look out for oneself and advance one's own interests, provided the rights of others are not infringed; and consequently the use of force which does not violate the rights of others is not unjust».

each is free to select that which he prefers, ...»⁸² Dette var en nokså radikal og kjettersk tanke på 1600-tallet, som neppe var egnet til å roe allerede opprørte gemytter i spesielt geistlige kretser – *De iure belli ac pacis* ble da også umiddelbart satt på pavens indeks for forbudte bøker, et forbud som først ble fjernet i 1900 etter at det ble stilt som krav for at Vatikanet kunne delta på fredskonferanse i Haag.⁸³

Grotius går i IBP også i rette med to andre motstandere av ideen om naturrett: Skeptisismen representert ved Karneades⁸⁴, leder ved Athens tredje akademi, og maktrealismen (senere mest kjent under navnet *raison d'état*) representert ved Machiavelli.⁸⁵ Det var Grotius' svar på tidens skeptisisme som fikk naturrettskommentatoren Jean Barbeyrac til å betrakte IBP som '[the] foundational text of the modern natural-law school.'⁸⁶ Men Grotius adresserer også faren ved pasifismen, representert ved Erasmus fra Rotterdam⁸⁷. Machiavelli og Erasmus representerte for Grotius to uholdbare ytterpunkter i sin søken etter en farbar tredje vei, slik at «... men may not believe either that nothing is allowable, or that everything is».⁸⁸

Grotius' flytting av den rettsfilosofiske diskusjonen ned på fornuftsplan appellerte til mange i hans samtid. For folk var trette av uendelige teologiske polemikker om betydningen av ord og dogmer i religiøse tekster.⁸⁹

5 Kilden for naturretten

Det var blant romerne betydelig grad av uklarhet med hensyn til meningsinnholdet i og forholdet mellom jus naturale og jus gentium. Gaius skiller for eksempel ikke mellom jus gentium og jus naturale. Mens Ulpian sier at jus gentium «er felles for alle mennesker, for alle nasjoner har etablert for seg selv visse regler som følge av sedvane og menneskelig nødvendighet».⁹⁰ Etter romerretten er derfor jus gentium en form for jus naturale, og går også under navnet *jus naturale humanum*. Ifølge romerne fratok ikke det at jus gentium var

82 IBP I,iii,VIII,2.

83 Hofmann 1995, s. 54.

84 I Modern Theory 1987, s. 107 ff. forklarer Tuck hvordan Jean Barbeyrac identifiserte Grotius' store betydning for utviklingen av en vitenskapelig/demonstrabel naturrett/etikk som svar til skeptisismen.

85 Grotius adresserer implisitt Machiavelli i Proleg. 3 og 5.

86 Sitert fra Tuck 1987, s. 108.

87 Proleg. 29. At Erasmus var pasifist er riktignok en myte. I *De bello Turcico* (1530) kalte eksempelvis Erasmus oppfatningen om at kristne aldri måtte føre krig «too absurd to refute.» Sitert fra Trapman 1994 s. 96 med flere andre referanser til Erasmus' verker som avkrefter hans pasifisme.

88 Proleg. 29.

89 Zuckert 1994, s. 122. Smln. Eyffinger 1983, s. 86.

90 Justinian 1913, I,ii,2 (min overs.).

konvensjons- eller sedvanebasert rettens gyldighet eller naturlighet. De mente at det som var mest felles og/eller konvensjonsbasert var et uttrykk for det naturlige. De søkte med andre ord å bygge bro over motsetningen mellom *physis* og *nomos*.⁹¹ For det at noe er etablert gjennom enighet mellom mennesker fratar ikke en konvensjon autoritet og gyldighet, og heller ikke en form for naturlighet.⁹²

Grotius kritiserte romernes sammenblanding av de forskjellige typene rett, og satte seg fore å fremvise et rettssystem hvor det sondres skarpt mellom disse.⁹³ Det punktet romerne ifølge Grotius feilet på var at de ikke i tilstrekkelig grad la vekt på å skille menneskeskapte regler fra de prinsipper som har sitt opphav i naturen.⁹⁴

Mens romerne, som følge av sin sammenblanding av *jus naturale* og *jus gentium*, nølte med å kategorisere *jus gentium*, og til og med *jus civile*, som positiv rett, var Grotius sikker på at både *jus gentium* og *jus civile* var former for positiv rett, eller *jus voluntarium*. Disse rettskildene var avhengig av menneskets vilje eller felles samtykke, og deres innhold var foranderlig. *Jus naturale* på den annen side er å anse som uforanderlig og alltid den samme.⁹⁵

Toneangivende romerske jurister mente at *jus naturale* i sin kjerne betegnet de operative krefter og egenskaper alle mennesker hadde til felles med alle levende vesener, inneholdende alt som fremmer bevaring av arten.⁹⁶ Dette naturretsbegrepet betegner dermed klart nok noe som både er naturlig og felles, men det inneholdt ikke prinsipper for noe høytstående eller for noe som er særpreget for mennesket.⁹⁷

Grotius søker derimot å fremstille naturrett som noe særeget menneskelig, og bygger på den aristoteliske observasjonen om at mennesket på vesentlige punkter er forskjellig fra andre dyr. I Proleg. 6 påpeker han at forskjellen mellom mennesker og andre arter er større enn forskjellen mellom alle andre arter seg i mellom.

En av disse vesentlige forskjellene fra dyr er menneskets sosiabilitetstrang (*apetitus societatis* – Grotius' oversettelse av det greske uttrykket *Oikeiosis*), som er menneskets iboende ønske om å leve i et fredelig og ordnet samfunn med artsfrender. Ifølge Grotius ville mennesket søke fellesskap selv om det ikke skulle ha manglet noe som enslig. For mennesket

91 *Physis* vs. *nomos* kan grovt oversettes med det naturgitte vs. det menneskeskapte, foranderlige.

92 Zuckert 1994, s. 132.

93 Proleg. 53, 37, 38, 40. Grotius uttaler at de romerske juristenes distinksjon mellom *jus naturale* og *jus gentium* «is of hardly any value», se IBP I,i,xi.

94 Proleg. 30.

95 Grotius gir følgende eksempel på hvordan man må skille mellom konkrete og generelle rettsforhold: «.. If my Creditor forgive me my Debt, I am not then obliged to pay it; not that the Law of Nature ceases to command me to pay what I owe, but because what I did owe ceases to be a Debt.» IBP I,i,X,6.

96 Justinian 1913, I,ii, saml. Zuckert 1994, s. 129 f. og s. 136.

97 Zuckert 1994, s. 130.

er som enslig skapt svak og med behov for mange ting.⁹⁸ Denne samfunns- og fredstrangen befestes av evnen mennesket har til språk og evnen det har til å forstå allmenne regler og å handle ut fra dem.⁹⁹ Denne evnen er unik for mennesket.

Ifølge Grotius er dette iboende ønsket om opprettholdelse av en sosial orden i samsvar med menneskelig fornuft den virkelige kilden til retten (*societatis custodia, humano intellectui conveniens, fons est eius iuris*). Som nødvendige for å opprettholde sosial orden utleder Grotius de klassiske rettsnormene om å avstå fra det som tilhører en annen, tilbakeføre det som tilhører en annen, oppfylle løfter, betale erstatning for skade påført andre og ilegge straff i henhold til fortjeneste (jf. Proleg. 8).

Både sosiabilitet og rasjonalitet er essensielle egenskaper ved menneskets natur: Naturrettens kilde anses å være den iboende menneskelige sosiabilitet, eller ønske om å opprettholde sosial orden, uttrykt rasjonelt i forhold til det som er i samsvar med rett fornuft.¹⁰⁰ Det følger av naturen, dvs. av menneskets sosiabilitet og fornuft, å la seg styre av rett eller rettslignende regler. Følgelig anfører Grotius at menneskets natur er «the mother of the law of nature».¹⁰¹

Grotius hevder dermed at naturrett kun gjelder mennesker. «Strictly speaking, only a being that applies general principles is capable of law.»¹⁰² Til forskjell fra dyr er det kun mennesker som har evne til å formulere og handle i samsvar med generelle prinsipper (IBP Proleg. 7).

Ut fra dette var det feil, uttrykt som en universell sannhet, når Karneades og andre hevdet at mennesket har en naturlig trang til å søke egen nytte på bekostning av andre. De som hevder dette har ifølge Grotius oversett vesentlige særegne menneskelige egenskaper.¹⁰³

Grotius fremhever at det er i ens direkte egeninteresse eller nytte [utilitas] som rasjonelt og sosiabelt vesen å oppfylle våre rettslige forpliktelser: «... he that violates the Laws of his Country for the Sake of some present Advantage to himself, thereby saps the Foundation of his own perpetual Interest ... People who violate the Laws of Nature and Nations, break down the Bulwarks of their future Happiness and Tranquility.» (IBP 2005 Proleg. 18) Men også dersom det synes som om man ikke har utsikt til noen egen fordel, må det uansett anses *klokt* (sapientiae) å handle på en slik måte som vi antar er i samsvar med vår natur.

Mennesket er altså ifølge sin natur et sosiabelt vesen som bør leve under rasjonelt utledede rettsnormer. Grotius foregriper innvendinger fra dem som mener at mennesket slett ikke alltid er et rasjonelt og sosiabelt vesen ved blant annet å støtte seg til Aristoteles: «In

98 Proleg. 16.

99 Proleg. 7.

100 Jf. Zuckert 1994, s. 137.

101 Proleg. 16.

102 IBP I,xi,1.

103 Proleg. 6 og Zuckert 1994, s. 136.

order to find what is natural we must look among those things which according to nature are in a sound condition, not among those that are corrupt.»¹⁰⁴

6 Naturrettens kjerne

Som nevnt er staten hos Grotius idealtypisk og historisk «a compleat Body [coetus perfectus] of free Persons, associated together to enjoy peaceably their Rights, and for the common Benefit»,¹⁰⁵ fordi «the Design of Society is, that every one should quietly enjoy his own, with the Help and by the united force of the whole Community».¹⁰⁶ Staten hos Grotius er en funksjon av individene den består av og har i utgangspunktet ikke mer makt eller autoritet enn individene har gitt den.¹⁰⁷ Mot at staten beskytter den enkeltes rettigheter er borgerne til gjengjeld forpliktet til å underordne seg øvrighetens lover og befalinger.¹⁰⁸

Naturrett eksisterer for Grotius i tre betydninger: Rett som det som ikke er urettferdig; rett som en moralsk kvalitet tilknyttet individene; rett som *rectum* eller rett i utvidet forstand.¹⁰⁹ Sistnevnte betydning behandles i en egen seksjon 7 nedenfor.

Den første formuleringen er

«... law in our use of the term here means nothing else than what is just, and that, too, rather in a negative than in an affirmative sense, that being lawful which is not unjust. Now that is unjust which is in conflict with the nature of society of beings endowed with reason.»¹¹⁰

104 IBP I,xii, sitert fra Aristoteles' Politikk, bok I, Kap. v.

105 IBP (2005) I,i,XIV

106 IBP (2005) I,ii,I,6, jf. Stahl 1854, s. 174 f.

107 Saml. Tucks arbeider f.eks. Tuck 1991, s. 509, Lauterpacht 1949, s. 27, Macdonnell 1914, s. 182. Tilsvarende Stahl 1854, s. 175.

108 Forpliktelsen til lydighet overfor statsmaktens innehavere er hos Grotius ikke unntaksfri jf. IBP, I,iv, og gjelder i bestemte snevre tilfeller overfor usurpatorer og de som har tatt makten urettmessig. Se for mer om dette i fotnote 23 *supra*. En sterk statsmakt som kunne opprette orden i en konfliktfylt tid og et samfunn i oppbrudd ble på Grotius tid sett på som «the paramount dictate of reason», jf. Lauterpacht 1949, s. 44. Buckle 1991, s. 3 påpeker at det ikke nødvendigvis er en motsetning mellom tendenser til absoluttisme i Grotius' tenkning og individuell frihet, i det en sterk statsmakt ble sett på som avgjørende for å redusere adelens og de geistliges makt i samfunnet. Jf. også Tuck 1987, s. 118.

109 Retthistorikeren Tadashi mener Grotius ser de tre formuleringene/betydningene av naturrett som ett udelelig hele, Tadashi 1991a, s. 35. I litteraturen er det omtvistet på hvilken måte eller i hvilken grad disse betydningene/formuleringene av naturrett er knyttet til hverandre. Se Besselink 2004, s. 179.

110 IBP, I,i,III,1.

Grotius beskriver her jus i negativ forstand, hvor urettferdighet anses å være det som er i strid med et samfunn bestående av rasjonelle vesener. I dette ligger en forpliktelse om ikke å foreta seg noe som setter samfunnsfreden i fare. Dette innebærer anvisninger om slike ting som ikke å stjele, ikke å bryte avtaler og ikke unnlate å straffe dem som krenker rettigheter.¹¹¹ Grotius definerer her rettferdighet negativt, som forpliktelsen om å unnlate å gripe inn i andres rettssfære. Grotius viser med støtte hos Cicero at det er i strid med *naturen* å berøve det som tilhører en annen. Å åpne for dette ville bryte opp det menneskelige samfunn og brorskap (*societas hominum et communitas evertatur*).¹¹²

For å konkretisere prinsippet for urett eller hva som anses å være i strid med et samfunn bestående av rasjonelle vesener, beskriver Grotius jus som en egenskap direkte tilknyttet individene:¹¹³

«There is another Signification of the Word Right different from this, but yet arising from it, which relates directly to the Person: In which sense Right is a moral quality [qualitas moralis] annexed to the Person, enabling him to have, or do, something justly. ... This moral Quality when perfect, is called by us a Faculty; when imperfect, an Aptitude ...»¹¹⁴

Det er i denne individorienterte betydningen av jus vi finner den innovative kjernen¹¹⁵ i naturretten, hvorfra Grotius utvikler sin naturrettsteori og system over hva som kan tjene som rettferdige grunner til krig. Fra denne formuleringen av naturlig rett skiller han ut det han kaller *justitia aptitudo*, dvs. distributiv/attributiv rettferdighet. For

«... many both of the Ancients and Moderns take [aptitudo] to be a part of Right properly and strictly so called; when ... Right, properly speaking [ius proprie], has a quite different Nature, since it consists in leaving others in quiet Possession of what is already their own, or in doing for them what in Strictness they may demand.»¹¹⁶

111 Proleg. 8, jf Schneewind 1998, s. 79.

112 IBP I,i,III,1.

113 Jf. Olivecrona 1977, s. 82.

114 IBP (2005) I,i,IV. «Qualitas autem moralis perfecta, Facultas nobis dicitur; minus perfecta, Aptitudo». At den moralske kvaliteten er perfekt impliserer at det dreier seg om rettigheter som er egnet for tvangsfyllbyrdelse (med mindre viljestyrte normer fastlegger noe annet). For Grotius er dermed ikke naturrett i egentlig forstand mindre reell enn eksempelvis jus gentium, jf. Haggemacher 1990, s. 172 fn. 131.

115 Blom 2007, s. 205. Grotius introduserte eksplisitt forestillingen om et subjektivt eller individorientert naturrettsbegrep i et forsvarsskrift (skrevet ca. 1615) rettet mot Wiliam Welwoods angrep på hans *Mare Liberum*, se nærmere Straumann 2006, s. 15. For en grundig behandling av den gradvise utviklingen av ideen om subjektive rettigheter i Grotius verker, se Haggemacher 1997. For en gjennomgang av teorier om subjektiv rett før Grotius se Tierney 1988, s. 226-256 eller Annabel Bretts arbeider.

116 Proleg. 2005, 10.

Ifølge Grotius bygger nemlig den individorienterte eller subjektiverte formuleringen av naturretten, dvs. den moralske kvalitet en person innehar til rettferdig å ha noe eller gjøre noe, på to forskjellige typer rettferdighet – attributiv og ekspletiv (fullstendig) rettferdighet. Disse kan sies å tilsvare henholdsvis Aristoteles' begreper om distributiv rettferdighet og gjenopprettende rettferdighet.¹¹⁷ Distributiv rettferdighet innebærer for eksempel at den som er mer verdig eller egnet til en utmerkelse eller stilling, har et krav på en slik posisjon foran en mindre verdig eller egnet person. Gjenopprettende rettferdighet innebærer for eksempel at inngrep i en persons legitime rådgighetssfære (*sum*¹¹⁸ – latin for «ens eget», og er det samme som i John Lockes politiske teori uttrykkes med ordet *property*) kan beskyttes gjennom erstatning og straff.

Fra attributiv rettferdighet følger kun et moralsk krav, eller et rimelighetskrav uten mulighet til tvangsinndrivelse, mens med gjenopprettende rettferdighet, uttrykt som *justitia expletrix*, følger slik tvangsmakt. Denne *justitia expletrix* er uttrykk for en såkalt perfekt moralsk kvalitet knyttet til en person (qualitas moralis perfecta), mens *justitia aptitudo* uttrykker en uperfekt sådan (minus perfecta) (IBP I,i,IV).

Grotius søker begrunnelse for *justitia expletrix* ved å se tilbake på hva som måtte ha vært en legitim rådgighetssfære i naturtilstanden. Enhver ville da ifølge Grotius ha krav på vern av liv, frihet og bruk av uede naturressurser. Samfunnet er dannet for å beskytte denne opprinnelige rådgighetssfæren:

»Society has in view this object, that through community of resource and effort each individual be safeguarded in the possession of what belongs to him. ... even if private ownership (as we now call it) had not been introduced .. life, limbs, and liberty would in that case be the possessions belonging to each, and no attack could be made upon these by another without injustice.«

»By nature a man's life is his own, not indeed to destroy, but to safeguard. Also his own is his body, limbs, reputation, honour, and the acts of his will.«¹¹⁹

Eiendomsretten er ifølge Grotius introdusert ved stilltiende overenskomst¹²⁰, idet menneskene innså fordelene ved denne livsformen i forhold til den før-statlige tilstandens livsform bestående av udefinerte bruksrettigheter.¹²¹ Selv om eiendomsretten slik er innført ved

117 Grotius selv mener at *justitia expletrix* tilsvare Aristoteles' begrep om gjenopprettende rettferdighet (*justitia commutativa*), jf. IBP I,i,VIII.

118 Nærmere om *sum*, se Olivecrona 1973, s. 197-205.

119 IBP I,ii,1,5 og II,xvii,II.

120 Denne avtalen innebærer ifølge Grotius at eiendomsretten er begrenset slik at den opprinnelige primitive felles bruksretten gjenoppstår i situasjoner hvor noen er i genuin nød. Dette betyr at en nødtrengende har en rett å bruke eller skade annen manns eiendom for å komme seg ut av nødsituasjonen. Se IBP II,ii,VI-XI. Jf. Buckle 1991, s 45-48.

121 »Namely, because Men being no longer contented with what the Earth produced of itself for their Nourishment; being no longer willing to dwell in Caves, to go naked, or covered only with the

menneskenes vilje, er institusjonen som sådan før-statlig og har en naturrettlig status og beskyttelse.¹²² Grotius uttrykker at mennesket har samme rett til sine eiendeler (res) som over sine handlinger (actiones).¹²³

Jus i egentlig og rettslig forstand (ius proprie aut stricte) omfatter dermed i henhold til Grotius' egen oppregning:

- «– Retten [potestas] over en selv, som kalles frihet [libertas], eller retten over andre, slik som den en far har over sine barn [patria] eller en herre har over sine *servos* [dominica].¹²⁴
- Eiendomsrettigheter [dominium], som er enten fullstendige eller mindre fullstendige (som bruks- og panterrettigheter).
- Fordringsrettigheter [creditum]¹²⁵ som gjenspeiles en annens skyldighet [debitum] til å yte eller tåle noe.»¹²⁶

Mens «fra utelukkende egnethet [aptitudine], som mindre passende [minus proprie] blir kalt jus, og som ses på fra synsvinkelen attributiv rettferdighet, oppstår ingen ordentlig eiendomsrett [verum dominium], og dermed ingen korresponderende forpliktelse til gjenoppretting [restitutionis]; for det som er passende [aptus est] tilhører ikke noens rettsfære [suum]».¹²⁷

Grotius skiller mellom den type krav som den *beste fløytespilleren* har på den beste fløyten i henhold til attributiv rettferdighet (justitia attributrix) i forhold til det kravet *fløyteeieren* har på den i henhold til fullkommen rettferdighet (justitia expletrix). Selv om den beste

Barks of Trees, or the Skins of wild Beasts, wanted to live in a more commodious and more agreeable Manner; to which End Labour and Industry was Necessary, which some employed for one Thing, and others for another.« IBP (2005) II,ii,II,4.

122 Jf. Straumann 2007, s. 172 f. Se IBP I,i,X,4, med henvisning til støtte fra Cicero og romerske jurister. For en fascinerende fremstilling om eiendomsrettens stilling og begrunnelse hos Grotius og de romerske kildene, se Straumann 2006, s. 22 ff.

123 IBP II,xi,I,3.

124 *Servus* kan har mange betydninger. Det Grotius har i tankene er en type bestandig tjenesteforhold, jf. Nifterik 2004, s. 234. Å avhende sin frihet er for Grotius en naturlig rettighet, hvorpå herren får en begrenset *ius in personam* (Dvs. *potestas* ikke *dominium*). Av en annen karakter, og med *ius gentium* som rettskilde, er ekte slaveri [*servitus vera*] oppstått som følge av en tapt krig. Se nærmere om Grotius' syn på avhendelse av frihet i IBP II,v og II,vii og xiv. Se videre Buckle 1991, s. 48 ff. og Nifterik 2004, s. 233 ff.

125 *Creditum* inkluderer retten til å ilegge straff, jf. Barbeyracs tolkning i IBP (2005) I,i,V fn. 27.

126 IBP I,i,V «.. Potestas, tum in se, quae libertas dicitur, tum in alios, ut patria, dominica: Dominium, plenum sive minus pleno, ut ususfructus, ius pignoris: et creditum cui ex adverso respondet debitum.»

127 IBP II,xvii,II «.. ex sola aptitudine, quod ius minus proprie dicitur, et ab assignatrice iustitia spectatur, noen oritur verum dominium, ac proinde restitutionis obligatio: quia non id alicui suum est, ad quod aptus est.»

fløytespilleren har en slags rett – dvs. at det ville være best eller mest passende at den beste fløytespilleren besitter det beste instrumentet – så er det vanskelig å påvise at en annen person kan ha en konkret forpliktelse til å påse at den beste spilleren får den beste fløyten. Men det vesentlige er at denne rettferdigheten vil komme i konflikt med andre personers *suum* eller rettigheter. Det ville føre til at jus i egentlig forstand ville miste sin absolutte karakter, noe som ville true den sosiale fred.¹²⁸ En rettslig håndhevelse av attributiv rettferdighet, ville også være i strid med forutsetningene for dannelsen av staten, som jo nettopp er beskyttelse av *suum*. I det hele tatt antar Grotius at en rettsliggjøring av distributiv rettferdighet ville sette samfunnet i fare.¹²⁹

Et annet eksempel som illustrerer poenget, er de stridigheter samfunnet kunne bli utsatt for dersom enhver som mener han er, eller virkelig *er*, best egnet til for eksempel å være statssjef, skulle ha en rett til å fremtvinge denne «rettigheten». Det ville gi denne personen rett til denne stillingen, uavhengig av hvorvidt andre i samfunnet ønsket eller likte ham.

Det er innlysende at en tvungen håndhevelse av *jus attributrix* ville være u håndterlig og lede til kaos eller uendelige interessekonflikter. Derfor faller, ifølge Grotius, det at en person fortjener en ting eller en posisjon i henhold til attributiv rettferdighet utenfor det som kan anses som fullstendig eller perfekt rett.

Rett i egentlig og rettslig forstand omhandler altså for Grotius ikke enhver form for rettferdighet eller dygd, men bare den rettferdighet som er knyttet til hva som er nødvendig for å opprettholde samfunnet. Dette er det Grotius kaller fullstendig rettferdighet eller jus i egentlig forstand.

Og denne typen rettferdighet er en egenskap eller kvalitet ved personen eller noe en person *innebar* i kraft av å være menneske; kjernen i naturretten er dermed ikke lenger *objektiv rett*, eller en rettmessig tilstand. Hos Grotius er det disse kvalitetene som er opphavet til rett, ikke objektiv rett som er opphavet til disse kvalitetene.¹³⁰ Dermed får vi et skift fra objektiv rett til *subjektiv rett*.

128 Saml. Zuckert 1994, s. 145. Tuck 1987, s. 112 uttrykker det slik: «no society could be imagined in which [expletive justice] were systematically flouted.»

129 På den annen side kan attributiv rettferdighet rettsliggjøres gjennom f.eks. lover, uten at slike lover uten videre vil anses i strid med naturrett. Som nevnt er normer som ikke er i strid med et samfunn bestående av rasjonelle vesener, jf. IBP I,i,III,1 hos Grotius en sentral naturrettsstandard. Gjennom dette naturrettsbegrepet kan det minimalistiske rettsbegrepet (jus expletrix) gjennom jus civile eller jus gentium relativt lett uthules i Grotius' system. I hvilken grad og med hvilken begrunnelse staten skulle positivere attributiv rettferdighet (eller såkalt ufullkomne rettigheter) ble gitt forskjellige svar av Grotius' etterfølgere på 16-1700 tallet, se nærmere Haakonssen 1985, s. 253 ff.

130 «He treats [rights] as qualities grounding law, not as derived from law.» Schneewind 1998, s. 80.

Grotius er nær ved å si at rett bare handler om respekt for andres rettigheter.¹³¹ Retten til ens liv, lemmer og frihet, oppsummert i begrepet *suum*, blir å forstå som personlige attributter som tilhører alle og enhver forut for og uavhengig av vår tilhørighet til et hvilket som helst samfunn.¹³² Grotius' gir jus en form og et innhold som senere sentrale naturrettstenkere som Samuel Pufendorf og særlig John Locke videreføret og gav en form som i sterk grad inspirerte de amerikanske revolusjonære og mange europeiske borgerrettighetsbevegelser.

Grotius' subjektivering av naturretten bør anses som det egentlige fødested for begrepet «subjektiv rett» i moderne forstand.¹³³ Jus i egentlig forstand handler bare om å «la det som tilhører en annen være hans og i å oppfylle våre forpliktelser overfor ham», dvs. *justitia expletrix*.¹³⁴ Dette, i kombinasjon med Grotius' frigjøring av retten fra teologien, er det som kan betegnes som Grotius' radikale omforming eller individualisering av jus, og som skulle få svært stor betydning for utviklingen av vestlig politikk og rettstenkning.¹³⁵

7 Naturrett som *rectum*

Grotius gir også en tredje formulering av naturrettsbegrepet der *forpliktelse* anses som et avgjørende element for naturrettslige normer:

«There is a third sense of the Word Right, according to which it signifies the same Thing as Law [Lex], ... as being a Rule of Moral Actions, obliging us to that which is good [rectum]. ... Right in this Sense does not belong to the Matter of Justice alone ... but also to that of other Virtues;..»¹³⁶

Jus i denne *utvidede* betydning hviler på den menneskelige evnen til å bedømme hva som vil fremme eller hindre et individs overlevelse på kort og lang sikt (jf. Proleg. 9), og inkluderer ikke bare rett i egentlig forstand, men også andre dygder (som moderasjon, mot,

131 Grotius snakker aldri om rettigheter i flertallsform. Men subjektiviseringen av rettsbegrepet innebærer for Grotius at rett er en moralsk egenskap som individer innehar, og som gir evne til å ha noe eller gjøre noe. Man har frihet, men har rett over noe, osv. I virkeligheten er det et flertall av beføyelser det er snakk om, og derfor er det legitimt å anse det Grotius snakker om ikke bare som rettighet (right) (fremfor å kalle det rett), men også som rettigheter i flertall. Selv om ordet rettighet på Grotius' tid ikke var dannet, bør det ikke hindre oss i å bruke denne betegnelsen, når det Grotius snakker om i realiteten tilsvare det.

132 Schneewind 1998, s. 80.

133 Dubischar 1961, s. 62.

134 Proleg. 10, gjentas i 44.

135 Haggemacher 1990 s. 166 fn. 114, skriver at «Grotius' conception of a limited number of types of subjective rights, of legal powers 'naturally' belonging to any human person, is historically important .. [and] quite relevant to the history of human rights theories».

136 IBP (2005) I,i,IX og proleg. 9-10.

klokskap, veldedighet¹³⁷), såfremt det å handle i samsvar med den aktuelle dygden innehar en forpliktelse.¹³⁸

Forpliktelsen kan være av moralsk (uten tvang eller dennesidig sanksjon) eller rettslig (med tvang) karakter. Derimot er «counsels and instructions of every sort, which enjoin what is honourable indeed but do not impose an obligation, ...» ikke inkludert. Grotius konstaterer at handlinger som fornuften kun anviser som ærverdig [honesta] eller som det bedre alternativ av to alternativer – men som ikke innehar en forpliktelse [non debita] – feilaktig [per abusionem] er blitt betegnet som naturrett.¹³⁹

Grotius begrunner gyldigheten av de enkelte forskrifter innenfor menneskeskapt rett primært i forpliktelsen til å overholde samtykke eller konvensjoner (sedvaner) i henhold til naturretten.¹⁴⁰ Denne begrunnelsen er uproblematisk der den viljestyrte retten regulerer forhold som er i full overenstemmelse med rett i egentlig forstand, eller der den viljestyrte retten regulerer forhold som naturretten stiller seg nøytral eller ubestemt til. I disse situasjonene eksisterer ingen motstrid, den viljestyrte retten er rettferdig i ethvert henseende. Men hva er situasjonen der den viljestyrte retten avviker fra det som kan anses som rett i egentlig forstand? I slike situasjoner vil handlinger og resultater som *i seg selv* eller *tilsynelatende* er urettferdige bli sanksjonert av *jus voluntarium* i form av straffrihet eller gjennom direkte sanksjon av domstoler. Grotius fastslår at denne straffriheten og autoriteten som domstoler gir disse handlingene ville være betydningsløs, dersom det skulle være adgang til å utøve motstand mot de lovlige myndighetene.¹⁴¹ Men forpliktelsen til å adlyde den viljestyrte retten i slike tilfeller begrunnet i prinsippet om at avtaler må holdes, fremtrer som formalistisk og lite tilfredsstillende.

Det er her naturretten i videre forstand, formulert som *lex* eller *rectum*, gir en mer presis og forståelig begrunnelse for lydighetsplikten. Begrunnelsen må nemlig søkes i det faktum at lydighet er i samsvar med andre livsfremmende dygder (som moderasjon) eller godhetsbetraktninger (som det å foretrekke det minste av to onder¹⁴²), og at disse prinsippene bør foretrekkes fremfor å la ens handlinger styres utelukkende av oppfatninger om rettferdighet.

137 IBP II,i,IX.

138 En naturrettslig forpliktelse følger som nevnt ovenfor fra en regels eller handlings *iboende godhet*, enten forpliktelsen følger fra rettferdighet i egentlig forstand eller rettferdighet/dygder i vid forstand.

139 IBP I,i,X,3. En handling kan anses ærverdig uten å være forpliktende dersom en person uten påtrykk unnlater å bruke sin rett; jf. eksempelet med Sokrates som ikke ønsket å saksøke en småkjeltring som hadde påført ham skade, se Pufendorf 1935 II,iii,22, s. 225.

140 Proleg. 16-17 og IBP I,i,XIV. Jf. Besselink 2004, s. 188 f.

141 IBP III,vii,VII.

142 »For always, when a choice cannot be avoided, the lesser evil assumes the aspect of the good.« IBP II,xxiii,II

En krig som avviker fra rettferdighet i egentlig forstand, for eksempel fordi den objektivt sett anses å mangle rettferdig grunn eller føres på en *per se* grusom og urettferdig måte, kan ifølge Grotius anses rettmessig i henhold til *jus gentium*.¹⁴³ Budet om å akseptere de konsekvenser som oppstår og å adlyde en slik seierherre gis da en nærmere begrunnelse i den tredje formuleringen av rettsbegrepet. For ved siden av at det å yte voldelig motstand er i strid med *jus gentium*, er det ikke *klokt* å forsvare eller kreve det som fremtrer som din rett (i egentlig forstand) for enhver pris. For å opprettholde liv og orden og unngå nye kriger bør man, idet man innser nødvendigheten og godheten ved *jus gentium*s forskrifter, la seg lede av andre dygder slik som rasjonalitet (i videre forstand).¹⁴⁴

Tilsvarende har i henhold til *jus gentium* den forsmådde parten i en kontrakt uten drag (mendacium), men hvor *aequalitas* (det naturrettslige kravet om at det bør være balanse mellom ytelsene) mangler, ikke rett til påklage dette. Den forfordelte parten har riktignok i henhold til rettferdighet i egentlig forstand en forpliktelse til å selge et produkt til en rettferdig pris, men i henhold til *jus gentium* medfører det ingen ytre eller dennesidige konsekvenser om han ikke gjør det. På motsatt side følger av dette at kjøperen ikke har rett til å starte krig mot selgeren eller dennes stat. En slik regel [iuris] er innført blant annet for å forhindre konflikter blant de nasjoner som ikke har en felles dommer å appellere til.¹⁴⁵ Det å adlyde denne regelen er for kjøperen *rectum* eller en moralsk forpliktelse i henhold til Iure Belli ac Pacis I,i,IX.

Med den tredje formuleringen av naturrettsbegrepet gis forpliktelsen til å adlyde *jus voluntarium* som avviker fra rett i egentlig forstand en dypere forankring i fornuften.¹⁴⁶ Mens gyldigheten av menneskeskapt rett i sin alminnelighet har en klar forankring i det naturrettslige prinsipp om at «avtaler/samtykke skal holdes», jf. Proleg. 16-17, og som sådan fra rettferdighet i egentlig forstand, følger forpliktelsen til å adlyde viljestyrt rett som avviker fra rett i egentlig forstand dypere sett fra fornuftsprinsippet (i videre forstand), eller av dygden, om at av to onder bør man velge det minste.

I eksempelet med krigen som objektivt sett føres uten rettferdig grunn, taler videre for gyldigheten av *jus gentium* at bedømmelsen av hvilken part som har rettferdig grunn ofte

143 På 16-1700-tallet ble en krig ansett rettmessig etter *jus gentium* dersom den staten som begynte en krig oppfylte visse formkrav (i hovedsak fremsetting av krigserklæring fra kompetent myndighet). For å påberope seg beskyttelse etter *jus gentium* må imidlertid en stat være en fri stat eller en *rettsstat*, som beskytter egne borgeres og fremmedes rettigheter. En stat som *systematisk* krenker rettslige rettigheter opphører å eksistere som stat, og kan bedømmes som røvere og pirater, jf. IBP III,iii,II,2. Se også fn. 22 ovenfor. Man bør her også se hen til den nokså omfattende retten til intervensjon Grotius mente eksisterte mot stater som systematisk krenker rettigheter, jf. II,xxv,VIII, og som ville være egnet til å motvirke lang levetid for tyranniske stater.

144 Grotius gir uttrykk for dette i IBP Proleg. 9: «...it is meet for the nature of man within the limitations of human intelligence, to follow the direction of a well-tempered judgment, being neither led astray by fear or the allurements of immediate pleasure, nor carried away by rash impulse.»

145 Jf. IBP II,xii,XXVI, jf. Yasuaki 1993, s. 198.

146 Se nærmere Remec 1960, s. 66 ff.

er et spørsmål som er vanskelig å avgjøre for dem som ikke er direkte involvert i krigsrådene.¹⁴⁷ Og det at en stat som overskrider sin egentlige rett kan gå fri straffet er ille, men likevel å foretrekke fremfor et system uten eksistensen av normer i det hele tatt.¹⁴⁸ Det ondet som velges (nemlig å respektere seierherrens maktposisjon og eventuelt aksept av fredstraktat som under «normale» omstendigheter eller i seg selv anses urimelig) opphører altså ikke å være et onde, men det bør tolereres for å unngå større ulykke.¹⁴⁹

Den tredje formuleringen av naturretsbegrepet bekrefter at sanksjon eller fysisk tvang er essensielt i Grotius' naturrettssystem. Vekten han tillegger viljestyrt rett, kombinert med det Grotius beskriver som det fullkomne naturretsbegrepet (*ius est qualitas moralis perfecta*) i form av *justitia expletrix*, som forklart i seksjonen ovenfor, gjør at naturretten med Grotius får en entydig juridisk karakter.¹⁵⁰ Som han sier: «Law fails of its outward effect unless it has a sanction behind it.» Grotius gjør dermed faktisk muligheten for den-nesidig eller ekstern tvangsfullbyrdelse til et formelt kriterium for naturrett. Samtidig skilles rett og moral med dette kriteriet.¹⁵¹

Men Grotius føyer til at «law, even though without a sanction ..[is not] entirely void of effect. For justice brings peace of conscience, while injustice causes torments and anguish, such as Plato describes, in the breasts of tyrants.»¹⁵² Grotius anfører at enhver (også de som handler tyrannisk) har en sterk egeninteresse eller nytte (*utilitas*) som rasjonelle vesen i å oppfylle både moralske og rettslige forpliktelser, og at det uansett må anses *klokt* (*sapientia*) å følge ens naturs iboende impuls og anvisninger som trekker i en og samme retning.¹⁵³

147 IBP III,iv,IV.

148 Som Grotius sier i Proleg. 22: «Most true is the saying, that all things are uncertain the moment men depart from law.» Derfor er det viktig at rettsnormer gjelder ikke bare i den enkelte stat, men også mellom stater. Grotius mener at borgeren eller staten som bryter naturretten for å oppnå en umiddelbar fordel skader sine (og sine etterkommeres) interesser på lang sikt, jf. Proleg. 18.

149 Remec 1960, s. 100, jf. IBP III,iv,IV, Proleg. 41. Se også Tadashi 1993c, s. 294 f.

150 Jf. Ross 1971, s. 330 f.

151 Eikema Hommes 1983, s. 69.

152 Proleg. 19-20. Og på basis av slike betraktninger behandler Grotius i sine berømte *temperamenta* de handlinger som han mener krigførende i henhold til *justitia interna* *burde* foreta, jf. IBP III,x-xvi, men som ikke har ekstern effekt eller sanksjon.

153 Se her Proleg. 18 som omhandler fordelene av å oppfylle natur- og folkerettens anvisninger. I Proleg. 20 fremhever Grotius den fred i samvittigheten som det rette medfører. Betydningen av å følge sin indre rettferdighet (*justitia interna*) blir senere i bok III et sentralt konsept i formaningen av de stridende eller den urettferdige part til å unnlate å ta i bruk de friheter som eksisterer etter *jus gentium*.

8 Kort sammenligning med Aquinas og Hobbes

Hvis vi sammenligner naturretten til Grotius med den til Thomas Aquinas ser vi at forskjellen er betydelig. Aquinas' naturrettsbegrep omfatter langt mer enn Grotius'. Aquinas skiller ikke ut moralske dygder i videre forstand fra naturrett i egentlig forstand, og han formulerer heller ikke rett som en moralsk evne/kvalitet tilknyttet personen. Hos Aquinas tilhører jus naturale ikke bare «everything toward which man is inclined in accord with his nature», men også «all virtuous acts».¹⁵⁴

Ifølge Aquinas er prinsippene for jus naturale ordnet i tre nivåer av naturlige tilbøyeligheter.

Det første nivå er den grunnleggende tilbøyelighet ethvert levende vesen har til å opprettholde sin egen organisme. Selvoppholdelse er for Aquinas en anvisning fra den naturlige retten. Det andre nivået er den tilbøyelighet alle dyr, inklusive mennesket, har til å opprettholde sin egen art: «the union of male and female, the education of offspring, etc.», dvs. de tingene som involverer reproduksjon og opprettholdelsen av sin egen art (og ikke bare opprettholdelsen av individet). Det tredje tilbøyelighetsnivå omfatter det som er unikt for mennesket, nemlig å søke det gode i henhold til dets rasjonelle karakter. Inkludert her er den tilbøyelighet mennesket har «toward knowing the truth about God and toward living in society».¹⁵⁵ Ingen andre dyr har denne tilbøyeligheten, ifølge Aquinas.

Grotius derimot mener at kun det siste av Aquinas' tre nivåer direkte vedrører jus naturale i rettslig, egentlig forstand, og av dette, kun den delen som vedrører tilbøyeligheten til å leve i samfunn.¹⁵⁶

Mange synes Grotius' teori minner om Thomas Hobbes' naturrettsteorier fordi Grotius, som Hobbes, radikalt innskrenker jus naturale-begrepet (hos Hobbes uttrykt som «Right of Nature»¹⁵⁷) i forhold til Aquinas' teori. Idehistorikeren Richard Tuck plasserer for eksempel Grotius som den egentlige opphavsmann til naturrettsteorien som ble gjort kjent gjennom Hobbes. Flere andre har utpekt Grotius som den egentlige grunnlegger av moderne naturrett.

Det er riktig at både Grotius og Hobbes forenkler Aquinas' skjema av rettsgenererende naturlige tilbøyeligheter. Men der Grotius grunnlegger naturrett fullstendig i den halvdel av Aquinas tredje tilbøyelighetsnivå som viser til menneskets sosiabilitet, grunnlegger Hobbes sin teori i menneskets tilbøyelighet til selvoppholdelse som det har til felles med alle vesener. Grotius på sin side finner som nevnt grunnlaget for naturrett i det han anser å

154 Aquinas 1959, I-II Q 94 A 3.

155 Aquinas 1959, I-II Q 94 A2.

156 Saml. Zuckert 1994, s. 142.

157 Hobbes 1996, s. 91 (kap. XIV)

være det høyeste og mest menneskelig unike tilbøyelighetsnivå, nemlig tilbøyeligheten til å leve som et rasjonelt vesen i et samfunn.¹⁵⁸

Hobbes' versjon av naturretten er et markert brudd med den aristoteliske tradisjonen innenfor politisk filosofi/rettsfilosofi. Grotius, derimot, modifierer både Aristoteles og den aristoteliske tradisjon i betydelig grad, men kan likevel sies å bli værende innenfor en aristotelisk sfære.¹⁵⁹ Dette skjer på flere måter, men mest vesentlig som følge av den metafysiske realisme (naturalisme) han står for og hans oppfatning om den menneskelige rasjonelle sosiabilitet.¹⁶⁰

For Grotius er jus i utgangspunktet evnen til å handle i samsvar med respekt for samfunnet og borgernes *suum*, (dvs. borgernes subjektive rett). Menneskets rasjonelle og sosialt natur er grunnlaget for denne retten. Videre ser Grotius *forpliktelse* som en definierende karakteristik ved jus. Hobbes derimot tar utgangspunkt i retten eller friheten et menneske i en naturtilstand har til å gjøre nær sagt hva som helst – en rett uten noen korresponderende forpliktelse (forut for dannelsen av samfunnskontrakten).¹⁶¹

En vesentlig filosofisk forskjell mellom Grotius og Hobbes er som antydning deres menneskesyn. Forskjeller i menneskesyn legger vanligvis føringer for hvilke statsformer som velges og hvor mye makt som overlates staten. Mens Hobbes definerte mennesket som *homo homini lupus*¹⁶² (mennesket er menneskets ulv), var Grotius langt mer optimistisk på menneskets vegne og ville i stedet ha sluttet seg til prinsippet *homo homini amicus*.¹⁶³ Han gav derfor for eksempel tilslutning til Aristoteles' utsagn om at mennesket av natur (dvs. i sin rasjonelle form) er et mildt vesen.¹⁶⁴

158 Zuckert 1994, s. 142 f.

159 Korkman 2003, s. 14, mener Grotius' minimalistiske naturrett representerer et avstandstagende til den aristoteliske naturrettstradisjonen, i det førstnevnte kun fokuserer på de spillereglene som var nødvendige for at man kunne overleve i hverandres selskap, slik at hver og en må søke det gode livet på egen hånd, og at denne naturrettsteorien dermed gir opp tanken om menneskelig blomstring eller dets søken etter *summum bonum*. Til denne tolkningen kan man innvende at den individuelle frihet som ligger i den subjektiverte naturretten er en avgjørende forutsetning for at mennesket kan blomstre og nå sine mål.

160 Hobbes' ideer representerer antitesen av nevnte punkter. Saml. Zuckert 1994, s. 143.

161 For en grundig fremstilling av Hobbes' naturrettsteori, se Syse 2007. Syse tolker Hobbes slik at retten til selvoppholdelse impliserer en naturlig plikt eller forpliktelse til å binde seg til de normer som faktisk sikrer selvoppholdelse, jf. s. 168 f. En forskjell mellom Grotius' og Hobbes' samfunnskontraktteori er at for Grotius er det å inngå kontrakt noe fullt ut naturlig eller i samsvar med menneskets natur, mens samfunnskontrakten for Hobbes snarere står i motsetning til menneskets natur og postuleres som en streng nødvendighet, jf. Straumann 2007 s. 176.

162 Setningen «Homo homini lupus est» skal første gang ha blitt formulert av oldtidsdikteren Plautus, jf. Foss 1934.

163 Om dette prinsippets idehistorie og innhold, særlig hos Aquinas, se Berg 1964, s. 69 ff.

164 «Man is by Nature a mild Creature.» IBP 2005 I,i,XII.

Grotius kombinerte naturretten til de romerske juristene og thomistene på en ny måte. Han forkaster de romerske juristenes forståelse av jus naturale, da alle levende veseners universelle natur ikke gir svaret på hva *menneskets* spesifikke natur er – og således hva som er den menneskelige jus naturale. I denne kritikken er Grotius mer eller mindre enig med Aquinas og hans etterfølgere. Grotius balanserer dermed en bredere og høyere oppfatning av naturen, karakteristisk for Thomistene, med et romerrettslig inspirert redusert og innnevret begrep av jus.

Livet i samfunn fremmes hos Grotius best ved eksistensen av bestemte, spesifikke rettigheter og forpliktelser for individet. Å behandle moralske dygder i vid forstand som rettslige, dvs. som jus i egentlig forstand, ville skape uro i samfunnet, gjøre ting usikre og utgjøre en reell fare for eskalering av konflikter. Grotius benekter ikke at det finnes andre naturlige «rettigheter», men han nekter dem status som rett i juridisk forstand, også fordi de andre «rettighetene» vil kunne blomstre uten denne statusen. Han anser i likhet med Aristoteles at dygd forutsetter frihet eller at dygd ikke bør fremtvinges.¹⁶⁵ De dygder eller «rettigheter» man har i henhold til *justitia attributrix*, lar seg utmerket realisere som moralske forpliktelser.

9 Noen vurderinger og virkninger av Grotius' ideer

Ettertiden har bedømt Grotius svært ulikt. En av Rousseaus mange tirader mot Grotius i *Du Contrat Social* var at Grotius bygget rett på fakta.¹⁶⁶ Kant beskrev Grotius (sammen med andre naturrettslenkere) som en «trasig trøster» (leidiger Tröster).¹⁶⁷ Hegel uttalte at *De Iure Belli ac Pacis* ikke lenger blir lest av noen.¹⁶⁸ Men før disse store tenkernes negative bedømmelser av Grotius fikk effekt, hadde Grotius' naturrett blitt allemannseie i store deler av Europa.

165 Jf f.eks. IBP II,xx,XX,1.

166 Rousseau 1977, s. 7 (Bok 1, kap. 2). Den tyske juristen Hans Weberg 1956, s. 40 f. kommenterer Rousseaus utsagn slik: «Wenn [Grotius] auch ganz gewiss den tatsächlichen Verhältnissen mehr Rechnung trug als [Erasmus], so war er doch weit davon entfernt, aus Tatsachen, deren Entstehung dem Gebot der Gerechtigkeit widersprach, Recht abzuleiten.» Det var imidlertid for Grotius en selvfølge å utlede moralske og politiske prinsipper fra fakta. Men ikke fra tilfeldige historiske hendelser, men fra egenskaper ved menneskets natur og ved en *bedømmelse* av historisk lærdom. «For right is based upon fact. ... there is no other way of attaining true knowledge. Impelled thus by necessity, human reason has fashioned for itself certain rules of probability ... for passing judgment in regard to facts.» Grotius IPC 2006, s. 118 f.

167 Kant 1977, s. 210. Meningen i betegnelsen var vel at Kant anså naturrettslenkernes fremsettelse av jus naturale (og jus gentium) som regulator for staters mellomværender for å være en naiv og en dårlig «trøst».

168 Men Hegel føyde til at „es ist von höchsten Wirksamkeit gewesen», sitert fra Grunert 2003, s. 204.

Tyske naturrettsstenkere og opplysningsfilosofar som Samuel Pufendorf,¹⁶⁹ Christian Thomasius¹⁷⁰ og Christian Wolff¹⁷¹ bygget i svært stor grad på Grotius' teorier. Gottfried Wilhelm Leibniz lot seg også inspirere av Grotius' teori og gav denne betegnelsen «incomparabilis doctrina».¹⁷²

I de anglo-amerikanske landene har interessen for Grotius alltid vært stor. For Englands del kan det med rimelighet hevdes at det ikke var John Locke som var den viktigste opphavsmannen til Englands Glorious Revolution i 1689, men heller Hugo Grotius, som Michael Zuckert kaller «Master of Whig¹⁷³ Political Philosophy».¹⁷⁴

Og det er dermed også mulig å trekke forbindelseslinjer fra den amerikanske revolusjon til Grotius gjennom dennes store innflytelse på John Locke og senere engelske, skotske og amerikanske naturretts- og opplysningstidstenkere. Det hevdes at John Locke hentet det sentrale materielle innhold til sin rettighetstenkning fra Grotius.¹⁷⁵ Det Locke i realiteten gjorde var å si at rettighetsteorien Grotius hadde anvendt på *mellomstatlige* forhold også hadde full gyldighet *innenfor* stater.

I Sverige satte resepsjonen av Grotius' ideer spesielt tidlig inn gjennom utvekslingen av lærde mellom Strassburg og Uppsala. Denne resepsjonen økte etter at Samuel Pufendorf ble professor i Lund i 1668, hvor han utgav sitt mesterverk *De iure naturae et gentium libri*

169 Pufendorf, som viste seg å bli den mest leste av de 'moderne' naturrettsstenkerne, særlig gjennom boken *De officio hominis et civis*, og ble et viktig innslag den akademiske kulturen helt frem til ca. 1800, holdt de første forelesningene over Grotius' teori i 1662 ved det første tyske professoratet for Natur- og Folkerett i Heidelberg. Allerede i 1657 hadde Konrad Friedlieb (1633-1713) i Greifswald forelest over *De iure belli ac pacis*, og var etter dagens viten den første til å gjøre dette i Nord-Tyskland.

170 Thomasius uttalte i forordet han skrev til den første tyske oversettelsen fra 1707, gjengitt i Grotius, *Drei Bücher vom Recht des Krieges und des Friedens*, Tübingen 1950, s. 26, at Grotius må berømmes for å ha «brutt isen» og vært retningsviser for alles streben etter å skille sannhet fra feil. (min oversettelse)

171 Wolff: Grotius læresetninger «kommen mit meiner Weltweisheit gar genau überein». Sitert fra Grunert 2003, s. 220.

172 Leibniz sitert i Wolf 1951, s. 299.

173 Ifølge Zuckert hadde John Locke innen midten av 1700-tallet overtatt fra Grotius posisjonen som «the master of Whig thought» Zuckert 1994, s. xviii. Whig var et liberal-radikalt politisk parti grunnlagt på slutten av 1600-tallet som medvirket sterkt til den såkalte Glorious Revolution i England i 1688, som medførte blant annet store konstitusjonelle endringer.

174 Zuckert 1994, s. 119. Også Tuck 1979, s. 3 anfører at Grotius var en helt sentral kilde for «the English radicals of the 1640s and by John Locke». Grotius' tanker hadde stor innflytelse på «the Great Tew Circle» med Lord Falkland i spissen, jf. Trevor Roper 1994, s. 64 f.

175 Tuck 1979, s. 173 mener at «the most faithfully Grotian political theory available from the presses of the late seventeenth century was that of Locke.» Ifølge Zuckert 1994, s. xviii, var den største likheten mellom Grotius og John Locke ideen om rettigheter. Locke kopierte Grotius' innsnevring av naturretts forstått som rettigheter.

octo. (*The Law of Nature and Nations in Eight Books*) i 1672 og året etter synopsisen *De Officio hominis et civis* (*On the Duty of Man and Citizen*).¹⁷⁶

For Danmark-Norges del kan det legges merke til at Hugo Grotius' teorier ble videreformidlet av folkeopplyseren Ludvig Holberg. Det ble gjort gjennom hans populære naturrettsbok *Introduction til Naturens of Folke-Rettens Kundskap*, København 1716, jf. undertittelen «uddragen af de fornemste Juristers besynderlig Grotii Pufendorfs og Thomasii Skrifter». Menneskesynet i denne boken ble basis for Holbergs senere forfatterskap.¹⁷⁷ Holberg uttalte i sine memoarer at *De Iure Belli ac Pacis* med hensyn til både stil og innhold var uovertruffen. Jf. Tamm 1984.¹⁷⁸

Grotius' rettsideer fikk direkte, eller gjennom ovennevnte tenkere stor innflytelse for utviklingen av lovverk i opplysningstiden. Som eksempler kan nevnes Kongeloven eller *Lex regia* i Danmark Norge og Sveriges Rikes Lag fra 1734.¹⁷⁹ Innenfor feltet internasjonal politikk opplevde Grotius' ideer en bred renessanse på slutten av 1800-tallet, og blant annet Haag- og Geneve-konvensjonene om krigsføring sies å gjenspeile hans ånd. Etter annen verdenskrig har mange igjen vendt seg mot naturrettslige ideer i søken etter mulige begrunnelser og svar på hvordan grensene for statlig maktutøvelse bør trekkes.¹⁸⁰

10 Oppsummering

Kilden for naturretten er for Grotius det som er nødvendig for å opprettholde et samfunn bestående av rasjonelle vesener, og dette grunnlaget innebærer i første rekke en forpliktelse til å avstå å krenke det som tilhører en annen. For rett i egentlig forstand handler om beskyttelse av det som er *ens eget* (*suum*), dvs. ens eiendom i vid forstand, eller liv, frihet, eiendom og kontrakt. Og disse rettighetene anses å være middelet for å nå målene om selvpopholdelse og sosial fred.¹⁸¹

Grotius' ideer fikk rask utbredelse utover 1600-tallet i Europa, særlig i England, men også i stor grad innenfor den skotske opplysningen,¹⁸² og i Tyskland særlig gjennom Pufendorf. Hans teori om rettigheter som en type naturlige attributter individer innehar skulle få stor oppmerksomhet og gjennomslagskraft i moderne europeisk politisk tenk-

176 Resepsjonen av Grotius i Sverige er nærmere beskrevet av Bo Lindberg 1976.

177 Jf. Langslet 2000, s. 269 f.

178 Jf. Tamm 1984, s. 37 ff.

179 Haakonssen 2006, s. 356.

180 Men hittil har den thomistiske naturretten blitt viet mer oppmerksomhet i academia enn den «moderne» naturretten fra 16-1700-tallet. Om hva som ligger i vår tids «naturrettsrenessanse», se Ross 1971, s. 336 ff.

181 Jf. Tuck 1979, s. 73.

182 Haakonssen opplyser at Grotius ble spesielt verdsatt av Adam Smith, som anså Grotius som den største av moderne naturrettstenkere, se Haakonssen 1985, s. 251.

ning.¹⁸³ Videre skulle Grotius' omfattende og detaljerte naturrettsystem vise seg å fungere som inspirasjonskilde og steinbrudd for rettslærdes utkast til lovbokskodifikasjoner.¹⁸⁴

Ideenes appell lå i den teologisk nøytrale minimalistiske naturretten kombinert med en stor porsjon realisme, uttrykt eksemplvis ved den tyngden Grotius tillegger jus gentium og jus civile i sitt system. Grotius søkte med dette å kombinere det ideelle og det virkelige, det teoretiske og det praktiske, på en unik måte. Denne kombinasjonen mente Grotius ville tjene hans hovedformål, nemlig å forhindre og lindre kriger motivert av religion og maktkrav. I en tid med en tiltakende religiøs fanatisme, som oftest møtes med filosofisk rådvillhet, kan kunnskap om Grotius' sekulære ideer om mennesket, stat og rett være en viktig kilde for økt selvforståelse og for nye ideer.

Literaturliste

Kilder Hugo Grotius

De Iure Belli ac Pacis. Ahlen: Scientia Verlag 1993.

The Law of War and Peace. Washington: Classics of International Law, 1925.

The Rights of War and Peace. Indianapolis: Liberty Fund, 2005.

Drei Bücher vom Recht des Krieges und des Friedens. Tübingen: Mohr, 1950.

The Jurisprudence of Holland. Inleiding tot de Hollandsche Rechst-geleertheyd. Ahlen: Scientia Verlag 1977.

Commentary on the Law of Prize and Booty. Indianapolis: Liberty Fund 2006.

«*Commentarius in thesis XI*». Bern: European Academic Publishers 1994.

De Imperio Summarum Potestatum circa Sacra. Leiden: Brill 2001.

Freedom of the Seas (Mare Liberum). New Jersey: The Lawbook Exchange 2001.

Annen litteratur:

Albrecht, Michael. *Eklektik*. Trier 1994.

Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. I: A.P. D'entrèves (red.), *Aquinas Selected Political Writings*. Oxford, 1959.

Aristotle. *Topics*. I: Jonathan Barnes (red.), *The complete works of Aristotle*. Princeton, 1984.

Berg, Ludwig. «Homo homini naturaliter amicus». I: Franz Böckle og Franz Groner (red.), *Moral zwischen Anspruch und Verantwortung*. Düsseldorf 1964, s. 69-83.

Cicero. *On Duties*. M.T. Griffin and E.M. Atkins (red.) Cambridge 1991.

Cicero. *De re publica*. I: Jeffrey Henderson (red.): The Loeb Classical Library. London 1928.

Besselink, Leonard. «Cynicism, Scepticism and Stoicism», Hans Blom og Laurent Winkel (red), *Grotius and the Stoa*. Assen 2004, s. 177-195.

Blom, Hans. Hugo Grotius, «Drei Bücher über das Recht des Krieges und des Friedens» (1625). I: Brocker, Manfred (red). *Geschichte des politischen Denkens*. Frankfurt am Main 2007.

Borschberg, Peter. «Grotius, the Social Contract and Political Resistance A Study of the Unpublished Theses LVI». I: *IILJ Working Paper 2006/7* (History and Theory of International Law Series (www.iilj.com)).

183. Schneewind 1998, s. 81.

184. Saml. Welzel 1962, s. 129.

- Borschberg, Peter. «Critical Introduction». I: Borschberg (red.), *Hugo Grotius «Commentarius in thesis XI»: an early treatise on sovereignty, the just war, and the legitimacy of the Dutch revolt*. Berne 1994, s. 15-200.
- Buckle, Stephen. *Natural Law and the Theory of Property*. Oxford 1991.
- Dubischar, Roland. *Über die Grundlagen der schulsystematischen Zweiteilung der Rechte in sogenannte absolute und relative*. Tübingen 1961.
- Edwards, Charles. *Hugo Grotius The Miracle of Holland*. Chicago 1981.
- Eikema Hommes, Hendrik van. «Grotius and International Law». I: *Netherlands International Law Review*, 1983, s. 61-71.
- Eyffinger, Arthur. «In quest of synthesis: an attempted synopsis of Grotius's works according to their genesis and objective». I: *Grotiana* 1983, s. 76-88.
- Foss, Kåre. *Ludvig Holbergs naturrett på idehistorisk grunn*. Oslo 1934.
- Grunert, Frank. «Von der Morgenröte zum hellen Tag». I: *Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte*, 2003.
- Grunert, Frank. *Normbegründung und politische Legitimität, zur Rechts- und Staatsphilosophie der deutschen Frühaufklärung*. Tübingen 2000, s. 204-221.
- Haakonssen, Knud. «The Moral Conservatism of Natural Rights.» I: Ian Hunter og David Saunders (red.), *Natural Law and Civil Sovereignty, Moral Right and State Authority in Early Modern Political Thought*. New York 2002, s. 27-42.
- Haakonssen, Knud. *Natural law and moral philosophy*. Cambridge 1996.
- Haakonssen, Knud. «Hugo Grotius and the History of Political Thought» I: *Political Theory* 1985, s. 239-265.
- Haggenmacher, Peter. «Droit subjectifs et système juridique chez Grotius». Foisneau (red), *Politique, droit et théologie chez Bodin, Grotius et Hobbes*. Paris 1997, s. 73-130.
- Haggenmacher, Peter. «Grotius and Gentili: A Reassessment of Thomas E. Holland's Inaugural Lecture.» I: Hedley Bull, Benedict Kingsbury og Adam Roberts (red.), *Hugo Grotius and International Relations*. Oxford 1990, s. 133-176.
- Heering, J.P. *Hugo Grotius as apologist for the Christian religion: a study of his work De veritate religionis Christianae*. 1640. Leiden, 2004.
- Hervada, Javier. «The Old and the New in the Hypothesis «Etiam si daremus» of Grotius.» I: *Grotiana*, 1983, s. 3-21.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Richard Tuck (red.). Cambridge 1996.
- Hofmann, Hasso. «Hugo Grotius». I: Stolleis (red), *Staatsdenker in der frühen Neuzeit*, München, 1995, s. 51-77.
- Holberg, Ludvig. *Introduction til Naturens og Folke-Rettens Kundskap»* (Part 1). Kjøbenhavn, 1716.
- Hüning, Dieter. «Nonne puniendi potestas reipublicae propria est« Die naturrechtliche Begründung der Strafgewalt bei Hugo Grotius.» I: *Jahrbuch für Recht und Ethik, Die Entstehung und Entwicklung der Morawissenschaften im 17. und 18. Jahrhundert*. Berlin 2001, s. 333-360.
- Justinian. *The Institutes*. Oxford 1913.
- Kant, Immanuel. «Zum ewigen Frieden.» I: Weischedel (red), *Immanuel Kant: Werke in zwölf Bänden* (Bd. 11). Frankfurt am Main 1977.
- Konegen, Norbert. «Hugo Grotius und die moderne Politikwissenschaft.» I: Konegen, *Staat bei Hugo Grotius*. Baden-Baden 2005, s. 159-179.
- Korkman, Petter. Barbeyrac, Naturrätten Och Upplysningens Politiska Filosofi. I: *Retfærd* 2003, s. 8-20.
- Kunde, Martin. *Der Präventive Krieg: Geschichtliche Entwicklung und gegenwärtige Bedeutung*. Frankfurt a.M. 2007.
- Macdonnell. *Great jurists of the World*. Boston 1914.

- Nifterik, Gustaaf van. «Hugo Grotius on slavery.» I: Hans Blom og Laurent Winkel (red.), *Grotius and the Stoa*. Assen 2004, s. 233-243.
- Langslet, Lars Roar. «*Den store Ensomme*.» Oslo 2001.
- Lauterpacht, Hersch. «The Grotian Tradition in International Law.» I: *British Journal of International Law*, 1949, s. 1-53.
- Lindberg, Bo. *Naturretten i Uppsala 1655-1720*. Uppsala, 1976.
- Olivecrona, K. «Die zwei Schichten im naturrechtlichen Denken.» I: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 1977, s. 79-103.
- Olivecrona, K. «Das Meinige nach der Naturrechtslehre.» I: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 1973, s. 197-205.
- Paech, Norman. «Hugo Grotius.» I: *Klassiker der Gesellschaftstheorie, Studienheft 63*. Berlin, 1985.
- Posthumus Meyjes, G.H.M. «Introduction.» I: Posthumus Meyjes (red.): *Hugo Grotius, Meletius sive De iis quae inter Christianos conveniunt epistola*. Leiden 1988, s. 1-71.
- Pufendorf, Samuel. *On the Law of Nature and Nations*. Oxford 1934.
- Rachel, Samuel. *Dissertations on The Law of Nature and of Nations*. Washington DC. 1916.
- Remec, Peter Pavel. *The position of the individual in international law according to Grotius and Vattel*. Haag 1960.
- Ross, Alf. *Om ret og retfærdighed*. Danmark 1971.
- Ross, Alf. *Kritik der sogenannten praktischen Erkenntnis*. Kopenhagen 1933.
- Trevor Roper, H.R. «Hugo Grotius and England.» I: Groenveld and Wintle (red.), *The Exchange of Ideas: religion, scholarship and art in Anglo-Dutch relations in the seventeenth century*. Zutphen 1994.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Vom Gesellschaftsvertrag*. Stuttgart 1977.
- Röd, Wolfgang. *Geometrischer Geist und Naturrecht*. München 1970.
- Schneewind, J.B. *The invention of autonomy*. Cambridge 1998.
- Smith, Tara. *Moral Rights and Political Freedom*. Lanham 1995.
- Stahl, Friedrich Julius. *Geschichte der Rechtsphilosophie*. Heidelberg 1854.
- Straumann, Benjamin. «Is Modern Liberty Ancient? Roman Remedies and Natural Rights in Hugo Grotius' Early Works on Natural Law.» I: *IILJ Working Paper 2006/11* (History and Theory of International Law Series) (www.iilj.org) 2006a, 35 s.
- Straumann, Benjamin. «The Right to Punish as a Just Cause of War in Hugo Grotius' Natural Law.» *Studies in the History of Ethics*, www.historyofethics.org/022006/022006Straumann.shtml, 2006b, 22 s.
- Straumann, Benjamin. *Hugo Grotius und die Antike*. Frankfurt a.M. 2007.
- Syse, Henrik. *Natural Law, Religion, and Rights*. South Bend 2007.
- Tadashi, Tanaka. «Grotius's Concept of Law.» I: Onuma Yasuaki (red.), *A Normative Approach to War*. Oxford 1993a, s. 31-56.
- Tadashi, Tanaka. «State and Governing Power.» I: Onuma Yasuaki (red.), *A Normative Approach to War*. Oxford 1993b, s. 122-146.
- Tadashi, Tanaka. «Temperamenta (Moderation).» I: Onuma Yasuaki (red.), *A Normative Approach to War*. Oxford 1993c, s. 276-307.
- Tamm, Ditlev. «Holberg og juristerne.» I: Neiiendam og Tamm (red.), *Holberg og juristerne*. København 1984, s. 35-142.
- Tierney, Brian. Vielley, Ockham and the Origin of Individual Rights. I: Witte and Alexander (red.), *The Weightier Matters of the Law*. Atlanta 1988, s. 226-256.
- Trapman, Johannes. «Grotius and Erasmus.» I: Nellen og Rabbie (red.) *Hugo Grotius Theologian essays in honour of G.H.M. Posthumus Meyjes*. Leiden 1994, s. 77-98.
- Tuck, Richard. «Grotius and Selden.» I: Burns (red.) *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*. Cambridge 1991, s. 499-529.

- Tuck, Richard. «The 'modern' theory of natural law.» Anthony Pagden (red.), *The Languages of Political Theory in Early-modern Europe*. Cambridge, 1987, s. 99-122.
- Tuck, Richard. *Natural Rights Theories*. Cambridge 1979.
- Weberg, Hans. *Hugo Grotius. Institut für Europäische Geschichte Mainz Vorträge*. Wiesbaden 1956.
- Welzel, Hans. *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*. Göttingen 1962.
- Wolf, Erik. *Große Rechtsdenker*. Tübingen 1951.
- Yasuaki, Onuma. «Agreement.» I: Onuma Yasuaki (red.), *A Normative Approach to War*. Oxford 1993, s. 174-220.
- Zuckert, Michael. *Natural Rights and the New Republicanism*. Princeton 1994.

Forfatteroplysninger: Andreas H. Aure er født i 1970, cand. jur. 2000 (Oslo), LL.M. 2001 (Berlin), siden oktober 2004 DAAD-Stipendiat ved Humboldt-Universitetet i Berlin.