

FILANTROPI

Den normative udvikling fra antikken til den globale tidsalder

AF ØJVIND LARSEN

Indtil for få år siden var ordet filantropi ikke længere gængs i dansk sprogbrug. Det hørte fortiden til og blev sat i relation til pæne velstillede hattedamer fra begyndelsen af 1900-tallet, som engagerede sig i velgørenhed og socialt arbejde i forhold til den voksende arbejderklasse i byerne, som levede under forarmede forhold (Jensen 2011: 31 ff.). På det tidspunkt fandtes der ligefrem lærebøger i filantropi (Jørgensen 1939). Fra midten af 1900-tallet fik vi med velfærdssamfundet en omfordeling af goderne, hvilket satte det filantropiske arbejde i skyggen. Men den tid synes at nærme sig sin afslutning. Filantropi er igen kommet på mode, også i Danmark.

Ordet filantropi kan bedst oversættes som: kærlighed til andre mennesker, medmenneskelighed og humanisme. Filantropi kan enten udøves direkte som en umiddelbar handling eller den kan udøves formidlet gennem økonomiske midler.

I den vestlige verden og her ikke mindst i et land som Danmark er den direkte filantropi i skikkelse af de mange former for frivilligt socialt arbejde meget udbredt.

Verdens rigeste mennesker stifter store fonde, som driver formidlet filantropisk virksomhed på nationalt og globalt niveau. USA's rige engagerer sig i bistandsprojekter, demokratisk udvikling og sundhedsfremme. Gennem enorme fondsdannelser har folk som Bill Gates, Warren Buffett, George Soros og mange andre etableret et kapitalgrundlag og organisationer med en størrelse og indflydelse, der kan hamle op med selv de største nationale bistandsorganisationer.



DEN BARMHJERTIGE SAMARITAN. SVEND EGELUND.

Man taler i denne sammenhæng om filantropisk kapitalisme, 'philanthrocapitalism' (Bishop 2008).

Selv om filantropi på denne måde har fået en ny stor betydning i samfundet, er det ikke nødvendigvis blevet klart, hvad der menes med filantropi, og hvori det normative grundlag for filantropien består. Begrebet om filantropi er ikke entydigt klart. Det har haft en række betydninger igennem historien.

I græsk sammenhæng forbindes filantropi med en venskabelig handling mod ens egne, det være sig familie eller borger i samme bystat, sædvanligvis med henblik på at fremme egen prestige i bystaten. Dernæst fokuseres der på den klassiske humanismes grundlæggelse i Rom og på kristendommen, som begge har et universelt begreb om filantropi, hvor filantropien kan rette sig mod alle mennesker uafhængigt af etnicitet, stat og køn. Det er dette universelle begreb om filantropi, som fra 1700 tallet kommer til at ligge til grund for de filantropiske traditioner i henholdsvis Tyskland, England, Frankrig og USA. I hver tradition udvikles specielle træk ved filantropiens begreb. De fire traditioner sammenfattes i vor tid i formuleringen af FN's universelle menneskerettigheder, som er blevet den fælles normative reference for den globale filantropi.

Filantropi bliver hermed i moderne forstand en godgørende handling med henblik på at fremme andre menneskers vel uafhængigt af begrænsninger så som køn, klasse, race, osv. Det er den idéhistoriske tilblivelse af denne moderne forståelse af filantropi, der i det følgende skal gøres rede for.

ANTIKKE TRADITION

Grækenland

Filantropi har som så mange andre begreber indenfor filosofien sin oprindelse i antikkens Grækenland. Filantropi kommer af det græske ord *philanthropia*, som er sammensat af ordet *philein*, som har med venskab at gøre, og *anthropos*, et menneske. *Philanthropia* kan derfor oversættes og forstås som menneskevenskab, ven af mennesker.

Den antikke græske forståelse af filantropi kan karakteriseres ved tre ting. Det første er, at den som regel er forbeholdt de magtfulde og velstillede: guder, helte, konger og feltherrer, riddere og ansete privatpersoner (Laqueur 1930: 14 ff.; Constantelos 1962: 351 ff.). Det andet er, at den ikke omfatter alle mennesker, men derimod kun bestemte sociale grupper, borgere i egen by eller medlemmer af eget sprog- og kulturfællesskab (Ferguson 1958: 107 f.). Det tredje er, at den ikke indeholder forestillingen om det uegennyttige. Den antikke filantrop forventer, at hans menneskevenskab vil bringe ham fordele.

I den antikke græske forståelse sættes filantropi i forbindelse med en kultivering af mennesket. Diogenes Laertius (ca. 300 e. v. t.) citerer Aristippos fra Kyrene (435-355 f. v. t.) for at sige, at det er bedre at være en tigger end en udannet person, thi den ene mangler penge, men den anden mangler menneskelighed (*anthropismos*) (Laertius 1966: II, 70). Den menneskevenlige handlen karakteriserer ifølge Laertius til forskel fra barbarerne først og fremmest grækerne, som kendetegnes ved sprog og dannelse. Dette skal dog hele tiden ses i den nævnte afgrænsede betydning. Aristoteles (384-322 f. v. t.) nævner for eksempel filantropi, men det er hele tiden det specifikke venskab og ikke den principielle lighed mellem alle mennesker, som står i centrum (Aristotle 1982: VIII, 1155 a 1 ff.; Ferguson 1958: 63 ff.).

Hos Plutarch (45-125 e. v. t.) anvendes ordet filantropi mere end hos nogen anden antik forfatter, og han bruger det i mange forskellige betydninger (Ferreira 2008: 99 ff.). Plutarch bruger ordet til at betegne høflighed, storladenhed, næstekærlighed, og ordet filantropi knyttes også nært sammen med den politiske forestilling om demokrati. Athenienserne ses som filantropiske i kraft af deres borgervenlige demokratiske forfatning (*philanthropos politeia*) (Plutarch 1968b: 8, 1), deres menneskevenlige love (*nomoi philanthropoi*) (Plutarch 1968a: 1, 4) og deres menneskevenlige forhold til deres medborgere. Dette ses i modsætning til olig-

arken og den oligarkiske forfatning. Demokratiet lægger grunden til, at de mange kan leve sammen på en civiliseret og human måde (Plutarch 1969a: 31, 82 D ff.).

Romerriget

Det græske syn *philanthropia* føres videre i romersk sammenhæng med Marcus Ciceros (106-43 f. v. t.) latinske begreb *humanitas*, det humane, som Cicero blandt andet fremhæver i sit brev til sin bror Quintus, som var prokonsul i det græske Lilleasien år 61-59 f. v. t. Her skriver Cicero: "Hvis du ved et tilfælde var blevet sendt til at skulle herske over de vilde og barbariske stammer i Afrika, Spanien eller Gallien, skulle du stadig som en civiliseret eller humanitær mand (*..esset humanitatis..*) være bundet til at tænke på deres interesser og have forpligtet dig på at tjene deres behov og velfærd. Men nu hersker vi [Quintus og Romerne] over den nation, som selv repræsenterer humanismen (*..hominum prasimus..*), og som også er den nation, som har bragt civilisationen, humanismen over til andre (*..pervenisse putetur humanitas..*), og vi bør som de første være taknemmelige i forhold til dem, som vi har modtaget civilisationen, humanismen fra" (Cicero 2002a: I, 1, 27). Cicero skriver videre, at alt hvad han selv har nået, skyldes de færdigheder og kundskaber, som han har fået overbragt fra den græske litteratur og filosofi. Derfor skal romerne udvise en speciel forpligtelse i forhold til grækerne, så det kan blive klart for dem, at romerne har forstået den græske kultur, den græske filantropi (Cicero 2002a: I, 1, 28).

Det er denne filantropi, som Cicero bringer på latinsk begreb som humanisme, der kommer til at ligge til grund for den senere europæiske humanisme (Ferguson 1958: 116 f.). Det centrale i humanismen er, at *humanitas*, det menneskelige, ikke er bundet til en afgrænset social enhed, et bestemt politisk fællesskab, osv., men derimod betragtes som universelt. Romerne skulle ifølge Cicero også vise deres filantropi, deres humanisme i forhold til de vilde og barbariske stammer, om end han dog selv foretrækker de kultiverede grækere. Når vi i vor tid skal forstå, hvad der menes med filantropi, vil det være tjenligt at bruge ordet humanisme, fordi det er et begreb, som ligger lige for, og som vi umiddelbart forstår.

Kristendommen

Det er samme tanke om humanisme, vi finder hos stoikerne, der indfører tanken om den naturlige beslægtethed mellem alle mennesker. For Seneca

(41 f. v. t. – 65 e. v. t.) er menneskene af naturen forenet med hinanden, (*hominem homini natura conciliat*) (Seneca 1967: 9, 17; Chaumartin 1984: 351 ff.).

Det er sådanne tanker, som på ny formuleres i kristendommen. Ikke mindst i den Østromerske kirke i det 5. århundrede, hvor der sættes lighed mellem filantropi, *philanthropia*, og det kristne kærlighedsbegreb *agape* (Downey 1955: 199 ff.). Det græske ord *agape* betyder oprindeligt 'at behandle andre med agtelse'. Det er et centralt begreb i *Ny Testamente* som betegnelse for Guds kærlighed til menneskene og fordringen om, at den kristne skal vise kærlighed overfor sin næste (Nygren 1953: 41 ff.). *Agape* er et gennemgående begreb, som i hele *Ny Testamente* også betegner nadvermåltidet i kirken. *Agape* adskiller sig fra det græske ord *philos*, en ven, som refererer til en specifik personlig relation til vennen, og fra *eros*, som referer til en kønslig seksuelt båret relation.

I *Vulgata*, den latinske oversættelse af *Ny Testamente*, oversættes *agape* med *charitas* (*N. T.* 1963: 1 John 4,12), som på engelsk bliver oversat til 'charity' (*OED* – charity), og som på dansk bliver oversat til at sætte høj pris på, højagtelse, værdsættelse, barmhjertighed og næste-kærlighed (*Caritas* 1997a).

Der er en indre filosofisk og teologisk relation mellem humanismens bestemmelse af alle menneskers lige værdighed, ret, osv., og kristendommens *agape*-tanke, som også er universel. Den kristne *agape*-tanke overskrider imidlertid humanismen på den måde, at den rummer en personlig fordring om at blive realiseret og en fordring om også at tage sig af og anerkende sine fjender.

Middelalder

Med Romerrigets tiltagende sammenbrud i 400-tallet bliver det i praksis den kristne kærlighedstanke, *agape*, som kommer til at bære humanismens tanke om alle menneskers lige værd, ret, osv. *Agape* får samme betydning som filantropi i teologi og politisk praksis i Det Byzantinske Rige (Constantelos 1962: 351 ff.). I den vestlige katolske kirke udvikler som eksempel Thomas Aquinas (1225-1275) hele det naturretlige samfundskoncept i sin *Summa Theologica* (Aquinas 1988), som indbefatter en *agape*, en omsorg for alle mennesker. Den kristne kærlighedstanke udvikles således fortløbende indenfor teologi og filosofi i middelalderen frem til Renæssancen.

Renæssance og Reformation

I Renæssancen, som er fremherskende i perioden 1300-1600, brydes enheden mellem filosofi og teologi på ny. Humanismen vinder frem, i første omgang i Italien i det 14. århundrede (Burckhardt 1989: 201 ff.), og senere i Nordeuropa i det 16. århundrede sammen med protestantismen og de religiøse og kulturelle omvæltninger. Som eksempel på den italienske renæssance kunne nævnes den store interesse for Plutarch (Pade 2007, I, 14 ff.). Som eksempel på den nordeuropæiske humanisme kunne nævnes diskussionen i 1524 mellem Erasmus fra Rotterdam og Martin Luther om den frie vilje. Erasmus fremhæver som humanist og teolog den frie vilje til selvbestemmelse (Erasmus 1959: 74 ff.). Luther fremhæver som teolog 'den træl bunde vilje' med henvisning til Paulus' ord om, at "det gode, som jeg vil, det gør jeg ikke, men det onde, som jeg ikke vil, det gør jeg" (Romerbrevet 7, 19; Luther 1962: 76 ff.). Dette eksempel kan imidlertid også bruges modsat til at fremhæve den fortsatte nøje sammenhæng mellem humanisme og kristendom, idet Erasmus som en bannerfører for humanismen fortsatte med at være fuldt forankret i teologi, kristendom og den katolske kirke, samtidig med at begge traditioner er indlejrede i den europæiske filosofiske tradition. Det er i denne periode i sidste ende ikke muligt at lave en klar distinktion mellem humanisme og kristen teologi.

Resultatet af hele denne historiske udvikling er en meget bred forståelse af filantropi og humanisme, som i den ene ende har en form for universel anerkendelse af alle menneskers ligeværdighed, og som i den anden ende har den kristne fordring om de gode gerninger. Dette brede spektrum bringes derfor også idehistorisk videre i en mangfoldighed, som ikke kan bringes på en enkel formel, men som på den anden side befinder sig indenfor det samme område. For at strukturere den idehistorisk set videre gang, er det muligt at pege på fire traditioner, som hver især har udviklet deres særlige måde at se filantropi på. Det drejer sig om henholdsvis den tyske, britiske, franske og amerikanske tradition. Det er klart, at en sådan strukturering vidtgående er en konstruktion, og at der i praksis er en meget stor indre sammenhæng mellem de forskellige traditioner. Men for at få nogle væsentlige perspektiver frem, kan det være frugtbart at strukturere på denne måde.

TYSK TRADITION: HUMANISME, PLIGTETIK OG FORNUFTIG KÆRLIGHED

I tysk tradition i 1700-tallet føres den nævnte modsætning og samhørighed mellem den humanistisk orienterede filantropi og den protestantiske kærligheds fordring umiddelbart videre, og der lægges grunden til den nye form for humanisme, der bliver dominerende i Nordeuropa fra midten af 1700-tallet til midten af 1800-tallet, også i dansk sammenhæng.

På det umiddelbare plan skelnes der ikke mellem den humanistiske og den kristne tradition. Menneskekærlighed, filantropi, forstås som identisk med den kristne kærlighedsfordring. Men der er alligevel to betydninger af humanisme. Den ene er af antropologisk karakter som en væsensbestemmelse af mennesket, den anden refererer til kærligheden som en pligt. Det er samme modsætning som på reformationstiden i 1500-tallet mellem en humanisme, som har et relativt distanceret forhold til kristendommen, og så på den anden side den kristne kærlighedsfordring som en pligt.

1700-tallet er præget af rationalisme. Det gælder også den teologiske forståelse af kærligheden. Christian Thomasius (1655-1728) anfører, at der må skelnes mellem den fornuftige og den ufornuftige form for kærlighed (Thomasius 1968a: 156 ff.). Den fornuftige form for kærlighed består grundlæggende i uden forskel at vise kærlighed til alle mennesker (Thomasius 1968b: 133). Den ufornuftige form for kærlighed er heroverfor en forfaldsform af den fornuftige kærlighed. Den kan bestå i en kærlighed til sig selv så som at sætte sig selv som værende bedre end andre mennesker; den kan være en udfoldelse af uhæmmede sanselige lyster; eller den kan bestå i at sætte sig ud over fællesskabet og sætte hele sin lyst og glæde ind på at tjene penge og de ting, som er forbundet med penge (Thomasius 1968b: 133). Den fornuftige kærlighed skal betragte alle mennesker som ligeværdige, og derfor skal det ene menneske ikke påtvinge det andet sin vilje, men tværtimod respektere det andet menneskes frie vilje (Thomasius 1968a: 161). Alle dyder betragtes som en følge af den fornuftige kærlighed, så som tålmodighed, sagtmødighed, barmhjertighed, omsorg, gavmildhed, osv. (Thomasius 1968b: 139). Dette er alt sammen helt i overensstemmelse med den klassiske protestantisme, dog med den forskel at der i denne form for oplysningsprotestantisme lægges stor vægt på fornuften, på det rationelle argument for en handling,

hvilket ikke var tilfældet i Luthers klassiske protestantisme.

Det er også indenfor oplysningsprotestantismen, at kærligheden eller det humane bestemmes som et grundprincip i naturretten. Christian Wolff (1679-1754) argumenterer for, at kærligheden bidrager til at skabe velfærd for alle mennesker i samfundet (Wolff 1976: 545 ff.), og Christian Crusius (1715-1775) siger eksplicit, at menneskekærligheden er den højeste pligt i den naturlige ret (Crusius 1969: 444 ff.).

Endelig sammenfattes det humane og det protestantisk teologiske perspektiv af Johann Gottfried von Herder (1744-1803) i tanken om, at menneskekærlighed og menneskevenskab (*Philanthropi*) eller menneskelighed ikke blot udspringer af menneskets egne følelser, sind og natur, men det er samtidig også en opfyldelse af kristendommens bud om kærlighed til næsten (Herder 1968: 402 ff.).

Her sammenfattes enheden af følelse, fornuft, naturret, filosofi, teologi og religion, og det er denne enhed, som udfoldes nærmere i den tyske idealisme i slutningen af 1700-tallet og begyndelsen af 1800-tallet.

De to vigtige positioner er her henholdsvis Kant (1724-1804) og Hegel (1770-1831). Kant har den opfattelse, at menneskekærligheden (filantropien) skal forstås etisk som en moralsk pligt, som skal virkeliggøres praktisk i forhold til andre mennesker (Kant 1966b: § 25-26). Kant tænker universelt og skaber på den måde et begreb om humanitet, om det alment menneskelige. Han opererer i forlængelse heraf også med et begreb om en universel menneskeret. Kant har kun én enkelt menneskeret, nemlig den grundlæggende ret, at det enkelte menneskes frihed skal kunne forenes med det andet menneskes frihed (Kant 1966a: 43).

Hegel hævder heroverfor, at Kants forståelse af filantropi er utilstrækkelig, fordi den er helt abstrakt og i den forstand uforpligtende og indholdsmæssigt tom (Hegel 1969: 271). Det er derfor Hegels opfattelse, at filantropien eller det etiske skal indlejres som en sædelighed, *Sittlichkeit*, i samfundets institutioner og staten, det etiske kan ikke stå alene, således som han har fremstillet det i kapitlet om moralitet i sin *Retsfilosofi* (Hegel 1955: § 129 ff.).

Hegel opererer i sin samfundsteori med et udviklet begreb om det civile samfund, 'bürgerliche Gesellschaft', som han henter hos Adam Smith (Hegel 1955: § 182 ff.). Men det civile samfund kan ifølge Hegel ikke stå alene som samfundet, fordi det er gennemsyret af partikulære interesser, som

nødvendiggør, at der findes en instans, som kan sammenfatte de partikulære interesser i en enhed. Staten danner ifølge Hegel denne enhed.

Konsekvensen er, at skønt Hegel betragter private filantropiske gaver, almisser, etc. som en god og nødvendig "subjektiv hjælp", så er den tilfældig i den forstand, at enhver privat borger, frit og dermed tilfældigt, kan vælge at give af sin ejendom til hvad han selv tilfældigvis måtte anse for relevant eller ønskværdigt. Derfor betragter Hegel det som nødvendigt med almene offentlige institutioner så som offentlige fattighuse, hospitaler, gadebelysning, etc. (Hegel 1955: § 242).

De offentlige institutioner ville imidlertid ifølge Hegel blive overbebyrdede, hvis de skulle tage sig af alle sociale problemer, uddannelse, osv. Derfor fremhæver Hegel, at erhvervslivets faglige organisationer, korporationerne, har ret og pligt til, under opsyn af den offentlige autoritet, at tage sig af sine egne medlemmer og beskytte dem mod forulykkende tilfældigheder. Korporationerne skal ligeledes varetage den faglige uddannelse af de unge lærlinge, så de kan blive optaget som fuldgældige medlemmer i korporationerne og varetage deres erhverv for på denne måde at bidrage til at opretholde den sædelige orden i staten (Hegel 1955: §252).

Familien er den første sædelige (*Sittlichkeit*) rod i staten, og korporationerne er den anden, som er grundfæstet i det civile samfund (Hegel 1955: §255). Men de er begge på grund af de private interesser for begrænsede i deres udsyn. Derfor skal de begge ophæves i staten, det vil sige opretholdes af og i staten (Hegel 1955: § 256).

Hegels hyldest til staten er et højdepunkt i den tyske idealisme. Der er tale om en tysk statstradition, som går tilbage til Reformationen i 1500-tallet, hvor Luther overgav kirken til staten med den begrundelse, at staten ifølge Paulus skulle bære sværdet med en i sidste ende guddommelig autoritet (Romerbrevet 13, 4). Dette står i en radikal kontrast til den britiske tradition, og her ikke mindst Adam Smith, hvor det civile samfund som nævnt, står i centrum. Denne tradition skal der nu ses nærmere på.

BRITISK TRADITION: VELGØRENHED I DET CIVILE SAMFUND

I den britiske tradition skal filantropi ses i lyset af liberalismen og utilitarismen. Det er vanskeligt at

pege på en enkelt grundlægger af den britiske liberalisme, men nærliggende vil det være at pege på John Locke (1632-1704) og her ikke mindst på hans to afhandlinger om styreformen, hvor han i den anden afhandling fremlægger det naturretlige argument, at alle mennesker er født frie og lige i rettigheder (Locke 1988: § 4). Det fører til, at samfundsdannelsen skal tjene til at bevare liv, frihed og ejendom (Locke 1988: § 123).

Det er dernæst som nævnt vigtigt at pege på Adam Smith, fordi han først er moralfilosof, men senere arbejder han med økonomi. De to ting hænger imidlertid sammen for Smith. Der er en enhed i hans værk.

Smiths første hovedværk, *The Theory of Moral Sentiments* fra 1759 (Smith 1984), handler om følelsen som den instans, hvorigennem vi forholder os moralsk til andre mennesker. Vi er i stand til at have medfølelse med andre mennesker, og denne medfølelse kan tilskynde os til at gøre gode gerninger mod andre mennesker. Som et udtryk for 'philanthropy' taler Smith om henholdsvis 'benevolence' og 'beneficence'. I britisk tradition havde Francis Hutcheson (1684-1746), Joseph Butler (1692-1752) og David Hume (1711-1776) allerede udviklet disse begreber, som Smith efterfølgende tager op i sin moralfilosofi (Roberts 1973: 1 ff.)

Benevolence angiver den følelse, man har, når man vil gøre godt mod et andet menneske (*OED* – benevolence; Smith 1984: 245 f.). Beneficence betyder at gøre godt ud fra følelsen af benevolence (Smith 1984: 122 ff., 239 ff.; *OED* – beneficence). Filantropien er på denne måde båret af medfølelsen og handlingen i overensstemmelse med medfølelsen. Der kan i denne sammenhæng også tales om 'sympati', som på græsk, *sympatein*, betyder at føle eller lide med det andet menneske (Smith 1984: 60 ff.).

Det er imidlertid Smiths generelle moralfilosofiske syn, at sympatifølelsen er utilstrækkelig for at opretholde et samfund. Derfor skal vi ifølge Smith have love, og derfor kommer der mellem mennesker en anden rationalitet ind, nemlig økonomien.

Smith udvikler sin banebrydende økonomiske teori i hovedværket *Wealth of Nations* fra 1776 (Smith 1981), hvori han grundlægger den moderne liberale økonomis teori. Man skal imidlertid være opmærksom på, at *Wealth of Nations* ikke kun er en økonomisk teori, men også en samfundsteori som indbefatter menneskers handlingsbetingelser og handlen i samfundet.

I Smiths liberale samfundsteori står det civile

samfund i centrum. Staten har kun en underordnet betydning, som består i at skulle forsvare det civile samfund mod udefrakommende og indre fjender, sikre en retsorden, sørge for den nødvendige infrastruktur og det nødtørftige skolevæsen. Det hele skal som udgangspunkt være minimalt og kun tjene opretholdelsen af det civile samfund.

Smith sætter egennyttens i centrum i sin samfundsteori. I det civile samfund drejer det sig om at optimere ens egne muligheder og lykke. Smith har det berømte dictum: ”Det er ikke på grund af slagterens, bryggerens eller bagerens velgørelse, ’benevolence’, at vi forventer at få mad på bordet, men på grund af deres egne interesser. Vi henvender os ikke til deres humanitet, ’humanity’, men til deres kærlighed til sig selv, ’selflove’, og vi taler aldrig til dem om vores egne nødvendigheder, ’necessities’, men om deres fordele, ’advantages’” (Smith 1981, I: 26-27).

Ingen anden end tiggeren afhænger ifølge Smith af andres velgørelse, ’benevolence’ (Smith 1981, I: 73). Men selv tiggeren må ifølge Smith handle rationelt og strategisk på samme måde som alle andre for at få opfyldt sine umiddelbare behov, når de viser sig. Tiggeren må ifølge Smith som andre lave aftaler, udveksle fornødenheder og yde sit for at nå sine mål.

John Stuart Mill (1806-1873) udvikler Smiths generelle moralteori til utilitarismen. I sit hovedværk *Utilitarianism* (1985a) positionerer han i indledningen sin filosofi i forhold til Kant, som han kritiserer for ikke at have formuleret et universelt første princip for indholdet af de moralske pligter i sin maksime om, at du skal handle således at reglen for din handling kan blive gjort til almen lov (Mill 1985a: 261). Derfor er Kants etik ifølge Mill formelt abstrakt og tom. Det er interessant at bemærke, at der er ligheder mellem Mills og Hegels kritik af Kant. De peger begge på den samme problemstilling. Men deres løsninger er meget forskellige. Hegel foreslår, at den personlige moral skal ophæves og institutionaliseres i sædeligheden i institutionerne. Mill hævder heroverfor, at det højeste princip for moralsk handling er ”utility or the greatest happiness principle”, ”nytte eller den største lykkes princip”, som forklares som en handling, der tilstræber den største nydelse (pleasure) og fravær af smerte (pain) (Mill 1985a: 262).

Det er også dette begreb, som Mill lægger til grund for sin moralske teori om filantropi eller ”beneficence” (Mill 1985a: 292). Mill skelner mellem absolutte (’perfect’) moralske pligter, som vi altid skal adlyde, og relative pligter (’imperfect’).

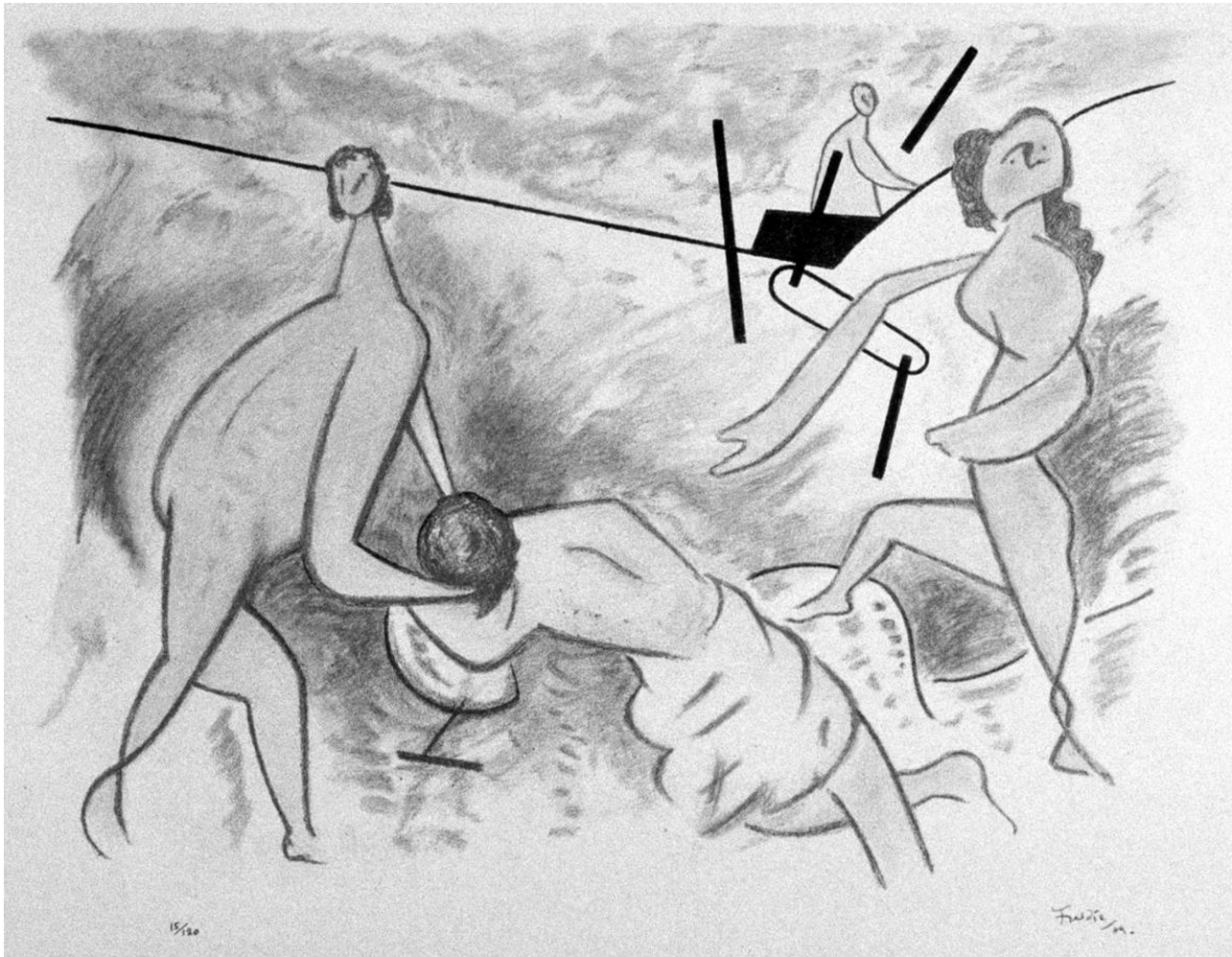
De sidste er pligter som velgørelse (charity) og godgørelse (beneficence), hvor det er overladt til os at dømme om, hvornår og hvordan vi vil opfylde pligten (Mill 1985a: 292). Der er altså ifølge Mill ikke nogen, som har ret til og kan gøre krav på vores velgørelse. Det er et frivilligt moralsk forhold, det er en dyd. Dette har lighed med Kants dydslære, hvor velgørelse ses som en dyd. Men hos Kant er kravet stærkere, fordi det som nævnt er forbundet med en pligt, som udtrykkes gennem en maksime om at skulle vise velgørelse (Kant 1966b: § 25-26).

Det sammenfattende er, at der både i den tyske kantianske tradition og i den britiske utilitaristiske tradition findes et krav om at udøve filantropi, menneskekærlighed og velgørelse. De to traditioner er forskelligartede, men de skal ikke nødvendigvis ses som absolutte modsætninger, således som det som oftest gøres. De kan også ses som supplerende hinanden. Man kan fra pligtetikken bevæge sig til nytteetikken på den måde, at den pligt, der tales om, skal have nytte eller bringe en form for lykke, happiness. Hegel var inde på samme problemstilling, når han også anså den rene pligtetik for at være helt abstrakt og indholdsmæssigt tom (Hegel 1955: § 135). Man kan imidlertid ikke bevæge sig fra nytteetikken til pligtetikken, fordi man ikke kan bevæge sig fra den relative forpligtelse til den ubetingede. Derfor er det ifølge den tyske politolog Otfried Höffe (f. 1943) kun med udgangspunkt i en pligtetik, at de to former for etik kan forenes (Höffe 1992: 49-51).

FRANSK TRADITION: MENNESKERETTIGHEDER OG ALTRUISME

Den franske tradition har betydning for bestemmelsen af filantropi på den måde, at det er med Den Franske Revolution, at menneskerettighederne for første gang får en formaliseret status. Erklæringen af menneskets og borgerens rettigheder fra 1789 er en præambel eller fortekst til den nye forfatning for Frankrig. På den måde bliver menneskeretten formuleret som det grundlæggende princip for retten i den nye republik.

Menneskerettighederne indskrives i en religiøs tradition (Scubla 2004). I indledningen siges det, at menneskets og borgerens rettigheder erklæres ”i nærvær og under beskyttelse af Det Højeste Væsen” (Morange 1988: 118; Kristensen 1989: 10), uden at det dog på nogen måde bliver klargjort,



DEN BARMHJERTIGE SAMARITAN. WILHELM FREDDIE.

hvad der menes med dette. Det var en formulering, som kom med i sidste øjeblik ved den sidste redigering af erklæringen. Henvisningen skal ses som en garant for det naturretslige argument, som deklARATIONEN i øvrigt bygger på. Det naturretslige argument bygger som nævnt på den britiske tradition med John Locke (Locke 1988) og den tyske tradition med Wolff, Crucius, Herder og Kant.

I erklæringen siges det i § 1: "Alle mennesker fødes og forbliver frie og lige i rettigheder" (Morange 1988: 118; Kristensen 1989: 10). Det er et rent naturretsargument. Ifølge Kant er friheden den eneste medfødte rettighed. I deklARATIONEN pointeres det derpå, at menneskene er lige i rettigheder. Det svarer til Kants forståelse af den gensidige anerkendelse af friheden, hvilket som nævnt

medfører, at det ene menneskes frihed skal kunne forenes med det andet menneskes frihed (Kant 1966a: 43). Det er i denne enkelte sætning i § 1, at hele det filosofiske grundlag for den franske deklARATION skal findes.

Det er klart, at deklARATIONEN af menneskerettighederne også sætter en helt ny dagsorden for forståelsen af filantropi. Det enkelte menneske er med deklARATIONEN på forhånd anerkendt med en universel status som et menneske, der kan gøre krav på rettigheder. Disse rettigheder formuleres grundlæggende i deklARATIONEN, men de føres efterfølgende på differentieret vis over i hele den nye franske civilret, *Code Civile des Français*, som Napoleon stadfæster i 1804 (*Code Civile* 1804). Filantropi skal med den franske revolution relatere sig

til mennesket som retssubjekt (*Code Civile* 1804: §7-8) og ikke kun alment i religiøs og filosofisk forstand som menneske. I første omgang blev dette gennemført i Frankrig, men dernæst blev denne retspraksis udbredt til de andre kontinentale Europæiske stater med Napoleons krige i begyndelsen af 1800-tallet.

I fransk sammenhæng er altruisme blevet et alternativt begreb for filantropi. Begrebet altruisme blev skabt af den franske sociolog Auguste Comte (1798-1857), som nævner begrebet første gang i sin positivistiske katekismus, *Catéchisme positiviste* (Comte 1957: 66). Altruisme betyder at forholde sig til det andet menneske, *alter* på latin, og begrebet skal ses som en modsætning til egoisme. Begrebet altruisme indgår dernæst i Durkheims sociologi, hvor det bruges til at markere den stærke binding til det sociale og samfundet frem for til sig selv (Durkheim 1975a: 263; Durkheim 1975b: 31 ff.). Durkheim taler blandt andet om et 'altruistisk selvmord', når et menneske med sit eget liv som indsats helt ofrer sig for det fælles, det sociale, samfundet (Durkheim 1995: 233 ff.). Fra Durkheim er ordet gået videre over i den franske sociologi og mere generelt i den franske sprogbrug. Det er dog fortsat 'philanthropie', som er det mest brugte begreb på fransk, og det samme er tilfældet i resten af verden.

AMERIKANSK TRADITION: DEMOKRATISK OG KAPITALISTISK FILANTROPI

USA er det land, hvor der indgår flest af de nævnte traditioner i en stor smeltedigel. Men den amerikanske tradition har også haft en afgørende betydning for skabelsen af en moderne forståelse af filantropi. De første emigranter til Amerika i 1600-tallet var protestantiske dissidenter fra England, Holland og Tyskland, som bragte protestantismen og specielt calvinismen med sig, hvilket har haft stor betydning for udviklingen af den moderne tanke om filantropi, menneskelighed, humanisme, osv. Emigranterne dannede fællesskaber, communities, hvor de havde deres egen religion, eget selvstyre og egne lokale retssystemer (Nash & Jeffrey 2001: 55 ff.).

USA er en af de første moderne republikker, der dannes med konstitutionen i 1776, og det er den første demokratiske stat i nyere tid. I fortalen til den amerikanske uafhængighedserklæring siges det, at vi betragter alle mennesker som skabt lige, og at de af deres skaber er givet bestemte uafhæn-

delige rettigheder; blandt disse er liv, frihed og efterfølgelse af lykke (Nash & Jeffrey 2001: A-1). Denne formulering har blandt andet sin oprindelse i Lockes *Anden afhandling om styreformerne* (Locke 1988: § 123). Her nævner Locke, at forfatningen skal sikre liv, frihed og ejendom. Forskellen mellem den amerikanske erklæring og Locke er altså, at der i den første lægges vægt på lykke, medens der i den anden lægges vægt på ejendom. Den amerikanske erklæring har været en afgørende inspirationskilde for de franske menneske- og borgerrettigheder, som får den store virkningshistorie i Europa.

Afgørende for udviklingen af den filantropiske og humane tanke er også det amerikanske demokrati, i hvilket der udvikles et stærkt selvstændigt civilt samfund, som vidtgående bygger på selvorganisering, og hvor det bliver en demokratisk og filantropisk dyd at bidrage til opretholdelsen af det civile samfunds institutioner. Dette er blandt andet blevet grundigt dokumenteret af Tocqueville i *Democracy in America* (Tocqueville 2003: Part 3, 649 ff.).

GLOBALE TIDSALDER: FN'S UNIVERSELLE MENNESKE- RETTIGHEDER I 1948

Efter afslutningen af anden verdenskrig begyndte den globale tidsalder, hvor det blev nødvendigt at formulere et globalt normativt grundlag, som kunne vinde bifald blandt verdens nationer. Det gælder også med hensyn til at formulere et universelt begreb om filantropi, som kan være gangbart i en global verden. Det sker med stiftelsen af FN og erklæringen af de universelle menneskerettigheder i 1948.

Der er ikke noget andet dokument, som mere entydigt sammenfatter grundlaget for en moderne filantropi i en global verden end FN's universelle menneskerettigheder. Den første artikel lyder (Mikkelsen 1989: 118):

"Alle mennesker er født frie og lige i værdighed og rettigheder. De er udstyret med fornuft og samvittighed, og de bør handle mod hverandre i broderskabets ånd".

Det er grundlæggende den samme formulering som i den franske erklæring fra 1789, at alle mennesker er født frie og lige i rettigheder. Dertil tilføjes 'lige i værdighed'. Det er ikke indlysende, hvorfor det skal anføres her i den grundlæggende bestem-

melse i første paragraf. Den følgende sætning handler om den moralske pligt til at handle mod hverandre i broderskabets ånd. Det kunne være en definition på den moralske pligt til filantropi, som hermed får en helt fremtrædende plads i FN erklæringen.

Den væsentlige forskel i forhold til den franske erklæring er, at FN erklæringen er en normativ hensigtserklæring for alle nationer, som ikke er juridisk bindende på samme måde som den franske erklæring. Det ville kræve, at den først blev indført i et lands retskodeks. Men i forhold til filantropi er det afgørende, at FN erklæringen lægger det universelle moralske grundlag, der skal til for at legitimere filantropien i en global verden. Der opstilles et krav om, at filantropien skal være i overensstemmelse med FN's universelle menneskerettigheder. Specielt skal her fremhæves det generelle retsfilosofiske princip i § 1 om frihed og lighed i rettigheder samt det generelle moralfilosofiske princip om at handle mod hverandre i broderskabets ånd.

FILANTROPI OG ØKONOMI

Der har idéhistorisk set altid været en nær sammenhæng mellem filantropi og økonomi, men denne forbindelse har antaget mange forskellige former. Der kan som sociologiske idealtyper skelnes mellem fire forskellige former, nemlig mæcenen, stiftelsen, filantropisk kapitalisme og demokratisk filantropi.

Mæcenen er en konge eller en rig mand, som giver væk af sin formue til bestemte formål, og som selv suverænt bestemmer sine kriterier for, hvad og hvem han vil give til, som oftest med henblik på at fremme egen social status eller interesse. Ordet mæcen stammer fra navnet på Gaius Cilnius Maecenas (68-8 f. v. t.), som var en romersk rigmand, der gav stor støtte til kunst og litteratur. Mæcenen har i forskellige varianter været kendt gennem hele historien.

Stiftelsen er en selvstændig institution, som stiftes gennem en gave eller et testamente med henblik på at opfylde et bestemt formål, og som udskilles fra giverens øvrige formue ved at institutionen bliver anerkendt som et selvstændigt retssubjekt. En stiftelse har samme navn på tysk, 'Stiftung', men hedder på engelsk 'foundation' og på fransk 'fondation'. Det væsentlige i stiftelsen er, at den bestemmes som et selvstændigt retssubjekt med en fundats, en forskrift for hvad stiftelsens

formue skal bruges til. Stifteren giver altså afkald på personligt at disponere over sin formue. Han kan dog eventuelt være formand for bestyrelsen for stiftelsen.

I middelalderen blev stiftelsen opfundet af kirken med henblik på at kunne skabe en institution, der som et selvstændigt retssubjekt kunne føres videre fra generation til generation. Hele den katolske kirke med dens mange institutioner kan ses som sammensat af stiftelser. Sådanne stiftelser var som regel fritaget for skatter eller betalte kun en mindre skat. Stiftelsen er bundet til sin fundats og kan ikke sælge sin ejendom. De fleste af den katolske kirkes og andre kirkers aktiviteter bortset fra de strikt religiøse kan betegnes som filantropi, men eftersom de har været så dominerende i den europæiske historie, betegnes de normalt ikke som sådan.

Stiftelsen er senere blevet model for en bredere organisering af institutioner så som skoler, universiteter, hospitaler, socialforsorg, osv. i det civile samfund, som skabes i den sene middelalder, og som udvikles drastisk fra 1500-tallet med den politiske styrkelse af det borgerlige samfund og fremvæksten af kapitalismen. Mange af disse institutioner har også et filantropisk formål.

I den kapitalistiske epoke er stiftelsen blevet en model for organiseringen af en virksomhed, som gør det muligt at bevare virksomhedens kapital, således at den ikke bliver splittet op mellem arvinger. I den rent økonomiske sammenhæng bruges normalt det engelske ord foundation, også i de ikke-engelsk talende lande som for eksempel 'fond' på dansk.

Hele virksomheden kan imidlertid også overgå til en stiftelse med en fundats, og som sådan drives den videre som en fond med henblik på fremme af bestemte almenyttige formål. I sådanne tilfælde får den filantropiske kapitalistiske fond ligheder med den middelalderlige stiftelse. De er begge båret af et filantropisk motiv.

Specielt i USA ser man en forening af filantropi og kapitalisme som en politisk målsætning med henblik på at opretholde og forandre samfundet. Det er en gammel tradition i USA med de store fonde fra begyndelsen af 1900-tallet så som Carnegie Foundation fra 1905, som skulle fremme uddannelse, Rockefeller Foundation fra 1909 (Fosdick 1989: 14 ff.), som skulle fremme sygdomsbekæmpelse, forskning og uddannelse, og Ford Foundation fra 1936, som skulle fremme videnskab, uddannelse og demokratiske værdier og bekæmpe fattigdom.

I dag taler man om filantropisk kapitalisme, 'philanthrocapitalism', som et politisk begreb om at opretholde grundlæggende forhold i det civile samfund så som uddannelse, sundhed, demokrati (Bishop 2008; Thorup 2012). Den største fond i verden er i dag Bill and Melinda Gates Foundation, som arbejder med sundhed på globalt plan (Bishop 2008: 158).

Demokratisk filantropi er den fjerde form for filantropi. Den er historisk blevet opfundet i USA, hvor man skabte civilsamfundsfonde, 'community foundations', som er fonde med rod i det civile samfund, hvor mange forskellige interessenter giver til en fond med henblik på at opfylde en bestemt målsætning så som etablering af en sundhedsklinik, en skole, fritidsfaciliteter til børn, osv.

I denne sammenhæng skal også nævnes det frivillige sociale arbejde, som måske kan betragtes som den vigtigste og mest omfattende form for filantropi i et moderne demokratisk samfund. Her bidrager borgerne i et demokratisk samfund til at opretholde mange forskellige former for sociale institutioner, men eftersom dette arbejde gives som egen arbejdskraft, antager det ikke en pengeform. Det frivillige sociale arbejde har derfor af alle former for filantropi en stor og måske den største økonomiske betydning (Bundesen 2001: 356 ff.; Laneth 2011: 38 ff.).

I Danmark støtter staten det frivillige sociale arbejde med henblik på at styrke institutionerne i det civile samfund. Store virksomheder er med udgangspunkt i CSR, virksomhedernes sociale ansvar, også gået ind i dette arbejde. Det er dog det brede frivillige sociale arbejde i de mange foreninger, som stadig har den største betydning i Danmark.

FILANTROPI I DEN GLOBALE TIDSALDER

Filantropi er blevet til som begreb gennem en krogget historie, som er knyttet sammen med hele den kulturelle og samfundsmæssige udvikling i Europa og USA. Filantropi hører sammen med udviklingen af de fundamentale værdier for disse samfund. Som det fremgår af denne gennemgang, kan filantropi ses som en moralsk værdi, der indgår i et bredt spektrum fra en personlig til en samfundsmæssig og kulturel værdi, der er bundet til bestemte former for samfundsmæssig orden.

Filantropi udvikles fra den græske tradition og bliver med overgangen til den romerske verden

bragt på begreb med det latinske ord humanisme, som vidtgående bruges i dag. Filantropien forenes dernæst med kristendommen, som sidenhen i nord-europæisk sammenhæng får den specifikke protestantiske form. Det er i denne tradition, at filantropien udvikles fra at være en personlig holdning og senere en bredere samfundsmoral til at blive en personlig og samfundsmæssig pligt. Det er i den britiske og amerikanske tradition, at tanken om menneskerettighederne i praksis udvikles for endelig at blive erklæret i den franske tradition. I Hegels nordeuropæiske protestantiske samfundsfilosofi bliver filantropien filosofisk set konkretiseret og formidlet ind i samfundsmoralen som en del af sædeligheden, *Sittlichkeit*, som har et bredt praksisfelt i det civile samfunds institutioner, men som ifølge Hegel i sidste ende skal sikres af staten.

Filantropiens forskellige perspektiver udvikles specielt i amerikansk sammenhæng, hvor det demokratiske perspektiv får en afgørende betydning, og hvor der derfor lægges større vægt på det civile samfund end på staten.

De europæiske og amerikanske forestillinger om filantropi peger ikke alle det samme sted hen. Men der udvikles dog vidtgående en enhed i mangfoldigheden af traditioner, som består i en moralsk fordring om, at det universelle skal virkeliggøres i det konkrete. Hermed menes, at der i den vesterlandske tradition udvikles en tanke om, at der i sidste ende kun er ét gyldigt kriterium for samfundsmoralen og det samfundsmæssige liv, og det er, at det kan måles på et universalitetskriterium. Det er netop det, som teoretisk formuleres af Kant i hans politiske filosofi, og som i praksis formuleres i de franske menneskerettigheder. Det er derfor ikke overraskende, at det er dette synspunkt, som bliver det grundlæggende i formuleringen af FN's erklæring af de universelle menneskerettigheder i 1948. Det er med en formulering fra fortalen til den amerikanske uafhængighedserklæring selvindlysende, at den globale normative standard skal være af universel karakter.

FN erklæringen er humanismens triumf i verden og det universelle grundlag for filantropien. Som sådan føres erklæringen da også frem uden at der lægges så megen vægt på dens oprindelse i de europæiske traditioner, fordi det ville minde os om, at der er så mange forskelligartede traditioner i verden, og at det konkret levede liv har en kompleksitet, rigiditet og træghed, som kan reducere det universelle til et tomt argument. Det var Hegels kritik af Kant, og det vil på andet grundlag være de mange religioners og teologers argument. Men-

neskerettighederne kan derfor også ses som en form for idealisme, og det samme gælder filantropien, og som sådan udsættes de også begge for kritik. Men der er ingen af kritikerne, som er i stand til at opstille et bredt acceptabelt alternativ. Det er det pragmatiske argument for menneskerettighederne; der er ikke noget bedre alternativ.

Det er interessant at se, at Kant også forholder sig til denne problemstilling, og at han i denne forbindelse *ikke* anlægger et idealistisk, men derimod netop et realistisk og pragmatisk perspektiv. I sit skrift '*Om ordsproget: Det kan være rigtigt i praksis, men det dur ikke i teorien*' (Kant 1964a) peger han på, at det ikke er det traditionshistoriske fællesskab eller noget andet fællesskab, der driver menneskene frem mod en fælles menneskeret. Det er derimod ifølge Kant krænkelser, ufreden og volden mellem mennesker, som tvinger dem til at danne offentlige love og den statsborgerlige forfatning. På samme måde er det krigen, som tvinger menneskene til at forene sig, om ikke i en verdensborgerlig forfatning, så i hvert fald i en form for føderation med en folkeret (Kant 1964a: 111).

FN erklæringen af de universelle menneskerettigheder kan i analogi til de franske menneskerettigheder ses som en præambel til folkeretten. Det er altså ifølge Kant også realismen, der driver den universelle normdannelse frem, det er ikke kun den lærde idealisme. Kant konkluderer derfor i sit skrift *Om ordsproget*: "Så gælder den opfattelse også for det kosmopolitiske perspektiv: Hvad der med fornuftgrunde gælder for teorien, det gælder også for praksis" (Kant 1964a: 113). Teori og praksis kan ifølge Kant følges ad; men det er med henholdsvis en idealistisk og en realistisk begrundelse.

Filantropi som teori og praksis skal i vor tid også ses i dette perspektiv. Filantropien bæres af idealisme, men den bæres også af realismens nødvendighed og tvang. Det gælder både i den lokale, den nationale og den globale sammenhæng. Der er mennesker i verden, som med idealistiske motiver vil gøre det gode, men de selv samme mennesker har måske også med deres fornuft indset, at det er nødvendigt og nyttigt, også for dem selv. Det er to forskellige perspektiver, men de kan forenes i praksis. Det er den praktiske begrundelse for filantropien, også i den moderne globale verden.

Filantropi er sammenfattende en social praksis, som i vor tid er båret af universelle normer. Den udøves lokalt, nationalt og globalt, og den kan have mange praktiske udtryk lige fra konkret handlen med projekter i lokalsamfundet til en global økonomisk indsats. De filantropiske projekter er forskel-

ligartede, men de skal alle forstås i forhold til den universelle normative standard, som er formuleret i menneskerettighederne, og som er blevet vor tids fælles normative standard.



DEN GODE SAMARITANER. VINCENT VAN GOGH

LITTERATUR:

- Aquinas, St. Thomas (1988), *On Politics and Ethics*, editor Paul E. Sigmund, New York 1988.
- Aristotle (1982), *The Nicomachean Ethics*, The Loeb Classical Library XIX, Cambridge Massachusetts and London, Harvard University Press & William Heinemann.
- Bishop, Matthew & Green, Michael (2008), *Philanthrocapitalism*, London, A & C Black Publishers.
- Burckhardt, Jacob (1989), *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Frankfurt am Main, Deutscher Klassiker Verlag.
- Caritas (1997a), in: Jensen, T. Th. & Goldschmidt (1997) [1920], *Latinsk – dansk Ordbog*, København, Gyldendalske Boghandel.

- Chaumartin, Francois-Regis (1984), *Le De Beneficiis, sa signification philosophique, politique et sociale*, Paris, Société d'Édition Les Belles Lettres.
- Cicero, Marcus Tullius (2002), *Letters to Quintus and Brutus; Letter Fragments; Letter to Octavian; Invectives; Handbook of Electioneering*, Ed. and Translation D. R. Schacleton Bailey, Loeb Classical Library, Cambridge MA, London, England, Harvard University Press.
- Cicero, Marcus Tullius (2002a), Letters to his Brother Quintus, in: Cicero (2002), *Letters to Quintus and Brutus; Letter Fragments; Letter to Octavian; Invectives; Handbook of Electioneering*, Ed. and Translation D. R. Schacleton Bailey, Loeb Classical Library, Cambridge MA, London, England, Harvard University Press.
- Code Civil des Français (1804), *Edition originale et seule officielle*, Paris, De l'imprimerie de la République. Link: Bibliothèque nationale de France, Département Droit, économie, politique F-18393 – <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1061517>
- Comte, Auguste (1957) [1854], *Catéchisme Positiviste*, Rio de Janeiro, Temple de l'humanité.
- Constantelos, Demetrios J. (1962): 'Philanthropia as an Imperial Virtue in the Byzantine Empire of the Tenth Century', in: *Anglican Theological Review* Vol. 44, pp. 351-365.
- Crusius, Christian August (1969) [1744]: *Anweisung Vernünftig zu Leben*, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung.
- Downey, Glanville (1955): 'Philanthropia in Religion and Statecraft in the Fourth Century after Christ', *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* Bd. 4, H. 2/3, Franz Steiner Verlag, pp. 199-208.
- Durkheim, Émile (1975a), [définition du fait moral] (1893), in: Émile Durkheim (1975), *Textes – 2. religion, morale, anomie*, Paris, Les éditions de minuit, p. 257-331.
- Durkheim, Émile (1975b), Le problème religieux et la dualité de la nature humaine' (1913), in: Émile Durkheim (1975), *Textes – 2. religion, morale, anomie*, Paris, Les éditions de minuit, p. 23-64.
- Durkheim, Émile (1995) [1930], *Le Suicide. Étude de sociologie*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Erasmus von Rotterdam (1956), *Vom freien Willen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ferguson, J. (1958), *Moral Values in Ancient World*, London, Methuen & Co Ltd.
- Ferreira, José Ribeiro Ferreira (2008), 'La douce caresse de la philanthropia', in: José Ribeiro Ferreira, Luc van der Stockt & Maria du Céu Fialho (editors), *Philosophy in Society – Virtues and Values in Plutarch*, Leuven – Coimbra, Katolieke Universiteit Leuven, Imprensa da Universidade de Coimbra, s. 99-105.
- Fosdick, Raymond B. (1989), *The Story of the Rockefeller Foundation*, New Brunswick (U. S. A.) and Oxford (U. K.)
- Hegel, G. W. F. (1969), *Vorlesungen über die Religionsphilosophie*, in: G. W. F. Hegel, *Werke*, Band 16-17, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
- Hegel, G. W. F. (1955), *Grundlinien der Philosophie des Recht*, Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- Herder, Johann Gottfried (1968) [1899]: 'Menschenliebe als die Erfüllung des Gesetzes des Christentums', in: *Sämtliche Werke*, Herausgegeben von Bernhard Suphan, Band XXXII, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung.
- Höffe, Otfried (Hrsg.) (1992), *Einführung in die utilitaristische Ethik*, Tübingen, Francke Verlag.
- Jensen, Henrik Gade (2011), *Menneskekærlighedens værk – Det danske civilsamfund før velfærdsstaten*, København, Cepos.
- Jørgensen, Alfred Th. (1939), *Filantropi – Vejledning i Offentlig Forsorg og Privat Velgørenhed for begyndere*, København, O. Lohses Forlag.
- Kant, Immanuel (1964), *Kleine Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik*, Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- Kant Immanuel (1964a), 'Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis', in: Kant, Immanuel (1964), *Kleine Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik*, Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- Kant, Immanuel (1966): *Metaphysik der Sitten*, Rechtlehre und Tugendlehre, Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- Kant, Immanuel (1966a): Rechtlehre, in: Kant, Immanuel (1966): *Metaphysik der Sitten*, Rechtlehre und Tugendlehre, Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- Kant, Immanuel (1966b): Tugendlehre, in: Kant, Immanuel (1966): *Metaphysik der Sitten*, Rechtlehre und Tugendlehre, Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- Kristensen, Jens Erik (red.) (1989), *Menneske Rettigheder*, København, Akademisk Forlag.
- Laertius, Diogenes (1966) *Lives of Eminent Philosophers*, Vol. I, London William Heinemann, Cambridge MS Harvard University Press.
- Laneth, Pia Fris (2011), *Respekt – Historier fra Settlementet på Vesterbro*, København, Kristeligt Studenter Settlement.
- Laqueur, Richard (1930): 'Das Kaisertum und die Gesellschaft des Reiches', in: *Probleme der Spätantike – Vorträge auf dem 17. deutschen Historikertag*, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, p. 1-38.
- Locke, John (1988), *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Luther, Martin (1962), *Das der freie Wille nicht sei – Antwort D. Martin Luthers an Erasmus von Rotterdam*, in: Martin Luther, *Ausgewählte Werke*, Ergänzungsreihe Erster Band, Herausgegeben von H. H. Borchardt und Georg Merz, München, Chr. Kaiser Verlag.
- Mikkelsen, Niels (1989), FN's verdenserklæring om menneskerettigheder, i: Kristensen, Jens Erik (red.) (1989), *Menneske Rettigheder*, København, Akademisk Forlag.
- Mill, John Stuart Mill (1985), *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume 10, Essays on Ethics, Religion and Society*, Toronto: University of Toronto Press, London: Routledge and Kegan Paul.
- Mill, John Stuart (1985a), *Utilitarianism*, in: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume 10, Essays on Ethics, Religion and Society*, Toronto: University of Toronto Press, London, Routledge and Kegan Paul.
- Morange, Jean (1988), *La déclaration des droits de l'homme et du citoyen (26 août 1789)*, Paris, Presse Universitaire de France.
- Nash, Garry B. & Jeffrey, Julie Roy (2001), *The American People – Creating a Nation and a Society*, New York, Longman.
- N. T. – *Novum Testamentum – Graece et Latine* (1963) [1906 and 1928], London, United Bible Societies.
- Nygren, Anders (1953), *Agape and Eros*, Philadelphia, The Westminster Press.
- OED – "beneficence, n.". OED Online. September 2012. Oxford University Press. <http://www.oed.com/view/Entry/17679?redirectedFrom=beneficence> (accessed October 17, 2012).
- OED -"benevolence, n.". OED Online. September 2012. Oxford University Press. <http://www.oed.com/view/Entry/17711?redirectedFrom=benevolence> (accessed October 17, 2012).
- OED – "charity, n.". OED Online. September 2012. Oxford University Press. <http://www.oed.com/view/Entry/30731?redirectedFrom=charity&> (accessed October 17, 2012).
- Pade, Marianne (2007), *The Reception of Plutarch's Lives in Fifteenth – Century Italy*, Volume I-II, Copenhagen, Museum Tusulanum Press.

- Plutarch (1969), *Moralia*, with an English Translation by Harold North Fowler. Cambridge, MA. Harvard University Press. London. William Heinemann Ltd.
- Plutarch, *Precepts of Statecraft*, (1969a), in: Plutarch (1969), *Moralia*, with an English Translation by Harold North Fowler, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press. London, William Heinemann Ltd.
- Plutarch (1968a), *The Life of Pyrrhus*, in: Plutarch, *Demetrius and Antony, Pyrrhus and Caius Marius*, Loeb Classical Library, Volume IX, Cambridge, MA, Harvard University Press 1968.
- Plutarch (1968b), *The Life of Philopoemen*, in: Plutarch, *Agis and Cleomenes, Tiberius and Caius Gracchus, Philopoemen and Flaminius*, Loeb Classical Library, Volume X, Cambridge, MA, Harvard University Press 1968.
- Roberts, T. A. (1973), *The Concept of Benevolence*, London, Macmillan Press.
- Scubla, Lucien (2004), 'Les dimensions religieuses de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789', in: *Atelier d'anthropologie – Revue par le Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative*, Numero 27.
- Seneca (1967) [1921], *Epistulae Morales*, Volume I, London, William Heinemann, Cambridge Massachusetts. Harvard University Press.
- Smith, Adam (1981). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Vol. I-II, (photographic reproduction of edition from Oxford University Press 1976), Indianapolis, Liberty Fund.
- Smith, Adam (1984). *The Theory of Moral Sentiments*, (photographic reproduction of edition from Oxford University Press 1976), Indianapolis, Liberty Fund.
- Thomasius, Christian (1968a) [1692], *Einleitung zur Sittenlehre*, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung.
- Thomasius, Christian (1968b) [1692], *Ausübung der Sittenlehre*, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung.
- Tocqueville, Alexis (2003), *Democracy in America: Historical – Critical Edition of De la démocratie en Amérique*, ed. Isaac Kramnick, translated from the French by Gerald E. Bevin, London, Penguin Books.
- Wolff, Christian (1976) [1733]: *Vernünfftige Gedancken – Von der Menschen Thun und Lassen, zu Beförderung ihrer Glückseligkeit*, Gesammelte Werke I/4, hg. H. W. Arndt, Hildesheim, New York, Georg Olms Verlag.

Øjvind Larsen er lektor ved Institut for Ledelse, Politik og Filosofi, Copenhagen Business School.