

Carl-Göran Heidegren

Hobbes' ursprungliga insikt

Med Hobbes tar den moderna praktiska filosofin sin början. I så motto kan han tillsammans med Descartes gälla som den moderna filosofins grundläggare. Hobbes' egen syn på saken var för övrigt föga blygsam: "Naturfilosofin är ännu ung, men den politiska filosofin är yngre, emedan den inte är äldre ... än min egen bok *De Cive*" (*Elements of Philosophy, Concerning Body, Dedication*).

Under 1900-talet har inom Hobbes-forskningen uppställts åtminstone fyra övergripande teser rörande dennes praktiska filosofi: 1) Hobbes' tillvägagångssätt där är oavhängigt hans annars företrädda resolutiv-kompositiva metod (Leo Strauss). 2) Hobbes utvecklar väsentligen en teori om 'politisk förpliktelse' (Howard Warrander). 3) Hobbes' teori är att analysera i termer av 'besittningsindividualism' (C B Macpherson). 4) Hobbes' förhållande låter sig bäst karaktäriseras som 'politisk teologi' (Carl Schmitt). Något av en femte tes kan nyligen sägas ha uppställts: Hobbes' teori är överhuvud ingen social kontrakts-teori (Jean Hampton).

Jag avser i det följande att utarbeta vad som skulle kunna kallas Hobbes' ursprungliga insikt resp hans ursprungliga intention, samt visa på det problematiska förhållandet mellan de bägge. I anslutning därtill kommer jag att gå in på det aktuella fenomenet civil olydnad och visa att detta har en anknytning till den hobbeska problematiken. Låt mig emellertid börja med att i all korthet försöka klargöra den innebörd som jag ger ovan nämnda uttryck.

1. Ursprunglig intention och ursprunglig insikt.

Med en filosofisk skrifställares *ursprungliga intention* menar jag helt enkelt vad denne föresatte sig att göra med det han gjorde. Denna föresats eller intention kan vara mer eller mindre direkt uttalad av författaren själv. Så kan t ex Kants ursprungliga intention sägas ha varit att rycka undan grundvalarna för den 'gamla' metafysiken och samtidigt lägga grunden för en den mänskliga kunskapsförmågan anpassad sådan. Att fastställa en för-

fattares ursprungliga intention samt hur denne lyckades med denna sin föresats är grundläggande för all filosofisk texthermeneutik.

Med en filosofisk skriftställares *ursprungliga insikt* menar jag (a) vad denne själv såg som sin viktiga teoretiska upptäckt, och (b) vad som i ljust av tankehistorien låter sig rekonstrueras som dennes viktigaste teoretiska insikt. I fråga om (a) kan man i Kants fall t ex anföra upptäckten av antinomierna och den kopernikanska revolutionen. När det gäller Hobbes är det emellertid framför allt (b) som jag har i tankarna. Det intressanta är här att författaren själv till synes inte tillskriver sin insikt en sådan vikt och status. Man kan således tala om en författares ursprungliga insikt utan att förutsätta att dennes betydelse var fullt genomskinlig för denne själv. Detta är t ex fallet när denna överskuggas av författarens ursprungliga intention, när den förra tenderar att förträngas eller falla offer för den senare. I detta fall är ett spänningsförhållande förhanden mellan ursprunglig intention och ursprunglig insikt (b). Detta är - så är min tes - fallet i Hobbes' praktiska filosofi.

2. Hobbes.

I radikal opposition till den tidigare naturrättstraditionen, vilken utifrån föreställningar om en naturlig eller gudomlig ordning tillskrivit människan ursprungliga förpliktelser, ser Hobbes människan primärt som innehavare av ursprungliga frihetsrättigheter. "Av naturen har varje människa rätt till allting" (*Leviathan* Ch 14, s 103). Ur denna ansats följer att varje inskränkning av denna rätt till allt behöver ett rättfärdigande. Och givet Hobbes' antropologi, som han inscenerar i form av ett naturtillstånd i vilket ett allas krig med alla är rådande, står klart att en sådan inskränkning de facto är nödvändig. "Jag antar såsom en allmän böjelse hos hela mänskligheten ett ständigt och oavbrutet begär efter makt och mera makt, ett begär som upphör först med döden" (L 11, 80). Under dessa förutsättningar betyder detta att alla har en rätt till allt i praktiken att ingen rätt är förhanden (se D Chive Ch 1 Sec 10). Att var och en inskränker sin rätt till allt är därför påbjudet av det riktiga förnuftet (*recta ratio*) och gäller som en naturlig lag (*lex naturalis*) (C2.3; L 13, 102).

Hur låter sig en sådan rättsinskränkning rättfärdigas? Hobbes' svar lyder: Endast genom samtycket från den vars rätt vederfares en inskränkning, genom dennes uttryckliga viljeförklaring. Nu är emellertid knappast att förvänta att någon inskränker sin rätt i utbyte mot intet. Tvärtom förväntas att en motpart inskränker sin rätt i samma mån. "Det ömsesidiga överförandet av rätt är vad man kallar kontrakt" (L 14, 106; jfr C 2.9). Om

en eller bägge parterna skjuter uppfyllandet av det kontrakterade i framtiden, dvs avger ett löfte om uppfyllande som den andra parten i god tro accepterar uppstår ett fördrag (covenant, pactum). Hobbes' argumentation låter sig nu sammanfattas på följande sätt: Ingen förbindlighet, dvs konkreta rättigheter och förpliktelser, utan ett föregående kontrakt eller fördrag; "all förpliktelse härrör från kontrakt" (C 8.3). Inget kontrakt eller fördrag utan samtycke från de däri deltagande parterna; "det kan inte förekomma något fördrag utan kontrahenternas vilja" (C 2.14). Därutöver gäller att inget kontrakt eller fördrag är möjligt utan ett ömsesidigt förtroende mellan parterna; "där inget förtroende finns, kan inte heller något kontrakt förekomma" (C 8.3; jfr 2.9 och L 15, 106).

Hobbes' ursprungliga insikt kan nu formuleras enligt följande: Varje giltig förpliktelse måste kunna återföras på en fri viljeakt av den vars rätt därigenom vederfares en inskränkning, dvs varje förpliktelse har formen av en *självförpliktelse*.

Samma argumentationsfigur återfinns i Hobbes' konstruktion av Leviathan. Först måste emellertid ytterligare några begrepp införas: Person är den vars ord och/eller handlingar är hans egna eller representerar någon annans; är de hans egna kallas han naturlig person, representerar de någon annans är han en artificiell person. Aktör är den vars ord och/eller handlingar representerar någon annan; auktor den som äger någons ord och/eller handlingar. För en aktörs ord och/eller handlingar gäller slutligen att de är auktoriserade av en auktor (se L 16, 125ff).

I överensstämmelse med sin ursprungliga insikt kan Hobbes göra gällande att "ingen är förpliktad av ett fördrag vartill han eller hon inte är auktor" (L 16, 136). Och relaterad till Leviathan låter sig denna insikt formuleras på följande sätt: "Varje suveräns rätt är ursprungligen härledd från samtycket hos alla de som skall styras" (L 42, 416). Övergången från naturtillstånd till ett tillstånd där en suverän representerar var och ens vilja måste följaktligen tänkas i form av ett fördrag som var och en sluter med alla och envar och vars innehåll lyder: "Jag auktoriserar och avhänder mig min rätt att styra mig själv till denne man eller denna församling, under förutsättning att du på samma sätt avhänder dig din rätt till honom och auktoriserar alla hans handlingar" (L 17, 132). Den store Leviathan (civitas, state, commonwealth) är följaktligen ingenting annat än en artificiell person, en aktör vars handlingar är auktoriserade av alla och envar genom det fördrag som dessa sinsemellan ingått med varandra, dvs var och en har gjort sig själv till auktor för de handlingar som utgår från suveränen. Så kan Hobbes definiera Leviathan som "en person för vars handlingar ett stort antal människor, genom ömsesidiga fördrag med varandra, var och en har gjort sig till auktor, för att denne må använda allas kraft och förmå-

gor på det sätt han anser vara rådligt för freden och det gemensamma försvaret" (L 17, 132; jfr C 5.9).

Därmed också sagt att det fördrag genom vilket var och en överför sin rätt på en gemensam makt inte är ingått för nöjes skull utan för att säkra sin egen självbevarelse (*conservatio sui*) och möjligheten till ett dragligt liv. Härigenom fullbordar sig också en rörelse från Hobbes' ursprungliga insikt till hans ursprungliga intention. I naturtillståndet, eller om man så vill i ett land söndrat av inbördeskrig (*Behemoth*), är vars och ens säkerhet och liv potentiellt hotade; livet i naturtillståndet är - åtminstone i värsta fall - "ensamt, fattigt, smutsigt, rått och kort" (L 13, 100). Som vi sett förutsatte ett fördrag, i och med att det refererar till framtida handlingar, ett *förtroende* mellan de ingående parterna. Detta innebär att så snart detta förtroende är brutet så är fördraget av intet värde. Och i naturtillståndet är varje förtroende om inte *de facto* så potentiellt brutet. Därav Hobbes' slutsats: "Fördrag utan svärdet är blott ord, och besitter överhuvud ingen kraft att trygga en människa" (L 17, 129). Därför är *Leviathan* som rättskapande och rättskipande instans nödvändig. Blott genom att en enskild person eller församling förlänas det maktens svärd som äger kraft att förgöra alla och envar kan man lita på ingångna fördrag och ett dragligt liv blir möjligt. "Så består rättvisans natur i att hålla giltiga fördrag, men ett fördrags giltighet tar sin början först när en politisk makt konstituerats som är stark nog att tvinga människor att hålla ingångna fördrag" (L 15, 114; jfr L 14, 108).

Suveränen i Hobbes' statsmodell är inte själv en part i det fördrag genom vilket var och en överför alla sina rättigheter på denne. Han är därtill innehavare av ett fullständigt fritt mandat; "varje enskild individ eller församling som är suverän har rätt att döma såväl över medlen för fred och försvar, som över hindren för och störningarna av desamma" (L 18, 137). Och därvidlag kan suveränen inte heller begå en orätt gentemot någon av sina undersåtar; "den som gör något auktoriserad av någon annan gör inte den som auktoriserat honom någon orätt ... följaktligen beklagar sig den som klagat över en förment orätt från sin suverän blott över något vartill han själv är auktor" (L 18, 136). Detta innebär att suveränen är ansvarig för sina handlingar blott inför Gud, dvs inför sitt eget samvete - den naturliga lagen är bindande blott *in foro interno* (se L 15, 222f; C 3.27). Den enda gräns som suveränen inte äger rätt att överskrida är den mellan liv och död. När den enskildes liv är hotat upphör varje förpliktelse; självbevarelsesdriften känner ingen lydnessplikt (se L 14, 105; jfr 21, 166f).

Hobbes' ursprungliga intention låter sig nu sammanfattas på följande sätt: Som ett försök att 'vetenskapligt' grundlägga nödvändigheten av en

ordningsstiftande suverän vars makt inte låter sig rättsligt ifrågasättas, ja vars ifrågasättande är i sig rättsvidrigt, och där tillika i praktiken ett framgångsrikt ifrågasättande av densamma är högst osannolikt.

Det tycks mig klart att Hobbes' ursprungliga insikt står i ett ytterst problematiskt förhållande till hans ursprungliga intention. Förvisso låter sig Leviathan återföras på vars och ens fria samtycke, men detta till priset av en pragmatisk motsägelse (i analogi med skeptikern som försöker övertala andra att mänsklig kommunikation är omöjlig): Hobbes' människor auktoriserar genom en fri handling en suverän att fritt besluta över gränserna för deras frihetsrättigheter, gör sig till auktorer för de handlingar genom vilka suveränen på rättslig väg kan upphäva - såsom en öppen möjlighet - deras frihet. Att en pragmatisk motsägelse är förhanden långt innan gränsen mellan liv och död är nådd låter sig svårigen förnekas.

I sitt samtida engelska samhälle, präglad av inbördeskrig och en framväxande marknadsekonomi, ser Hobbes ett grundläggande ordningsproblem som förhanden. Men genom den vargnatur som han förlänar människorna begränsas samtidigt kraftigt spelrummet för en möjlig statsordning. Omvänt kan man här finna ett cirkelresonemang: Hobbes eftersträvar en viss statsordning och förlägger till naturtillståndet vad som är nödvändigt för att härleda den förra. Genom den mänskliga vargnaturen är ett fördrag som vilar på ett ömsesidigt förtroende i stället för på maktens svärd omöjliggjort. Vad det handlar om är statens moraliska grundvalar. Frågan är om inte en på Hobbes' ursprungliga insikt grundad statsordning måste vila på ett sådant förtroende.

3. Civil olydnad

Den demokratiska rättsstaten förutsätter och vilar på just ett sådant förtroende. I så motto gör den rättvisa åt Hobbes' ursprungliga insikt att varje förpliktelse (med däremot svarande rättigheter) som fria individer är underkastade är att betrakta som en självförpliktelse.

All makt utgår från folket. Under förutsättning av maktfördelning, parlamentarism, fria val, yttrande- och organisationsfrihet etc är ett förtroende *nerifrån och upp* förhanden, en trohet mot författningen. När det grundläggande misstroendet institutionaliserats förbyts detta i ett förtroende. Den yttersta gränsen för ett förtroende *uppiifrån och ner* kan det i dag högst aktuella fenomenet *civil olydnad* sägas utgöra. Detta har definierats på följande sätt: "en offentlig, fredlig, samvetsgrann men likväl politisk handling som strider mot lagen och vanligtvis görs med syftet att få till stånd en förändring av lagen eller regeringens politik" (J Rawls, 364).

Dess roll inom den demokratiska rättsstaten är den skenbart paradoxala: "teorin om civil olydnad supplerar den blott legala uppfattningen om en konstitutionell demokrati. Den försöker att formulera de betingelser under vilka det är tillåtet att avvika från den legitima demokratiska auktoriteten, på sätt som förvisso strider mot lagen men likväl uttrycker en trohet gentemot lagen, och som appellerar till en demokratisk regims grundläggande politiska principer" (ibid, 385-6). Hur hänger detta ihop och vad har det att göra med Hobbes' ursprungliga insikt?

Låt mig antyda konturerna av en motbild: Den som tenderar att betrakta varje social konflikt, och i synnerhet gällande lag och ordning, när på rättsenlig väg fattade beslut och förordningar ifrågasätts, som ett latent inbördeskrig, sympatiserar sannolikt i första hand med Hobbes' ursprungliga intention. Staten *är* det förhindrade inbördeskriget; lag är lag och vad därutöver är är revolt och revolution. Så låter sig från den politiska maktens perspektiv utan svårighet 'vän och fiende' urskiljas, och civil olydnad kan inte annat än falla under rubriken: 'rättsvidrig (kriminellt) beteende'. Det finns emellertid även argument för att den civila olydnaden har en legitim plats inom den demokratiska rättsstaten.

Den civila olydnaden kan placeras mellan den legala protesten och den öppna revolten. Vidare kännetecknen är: 1) Den gällande rättsordningen i sin helhet sätts inte i fråga utan tvärtom bejakas (trohet mot författningen). 2. Bestämda beslut och förordningar anses strida mot eller vara oförenliga med grundläggande rättsprinciper, t ex de mänskliga rättigheterna. 3) Den avsiktliga överträdelsen av gällande lag och ordning har en uteslutande symbolisk betydelse och därför väsentligen en fredlig karaktär. 4) Den appellerar till en majoritet och dess mål är att verka opinionsbildande i syfte att få till stånd förändringar.

Allt mänskligt är felbart. Därför är det nödvändigt att kanaler för självkorrektur är förhållandevis. Flera sådana är inbyggda i den demokratiska rättsstaten ('checks and balances'). Trots allt kan dessa i bestämda fall visa sig vara otillräckliga. En såsom en orätt upplevd lag eller förordning kan sägas uttrycka en förpliktelse som jag (såsom berörd) omöjligt kan erkänna som en mig själv pålagd förpliktelse (även om den formellt måste betraktas som en sådan, dvs har kommit till stånd på rättsenlig väg). Den civila olydnaden har sin plats i det svårbestämda gränslandet mellan *legalitet* och *legitimitet*, som en samvetets protest mot vad som upplevs som en orätt, appellerande till den allmänna rättskänslan, med avsikten att få en förändring till stånd. Sålunda föreslår Jürgen Habermas, i anslutning till Ronald Dworkin, att man skall betrakta civil olydnad som "moraliskt grundade experiment, förutom vilka en vital republik varken kan upprätthålla sin förmåga till förnyelse eller sina medborgares tro på sin legitimi-

tet (88).

Den civila olydnaden är ett vågspel och så även den demokratiska statsordning inom vilken den hör hemma. Den är en lyx som bara demokratier kan tillåta sig, och samtidigt en provosten på desamma. När är den berättigad? Vilka är dess gränser? Dessa frågor kan säkerligen endast besvaras mycket allmänt (se t ex J Rawls, 371ff). Klart torde vara att dess handhavare kräver ett stort mått av 'klokhet' från såväl myndigheternas som medborgarnas sida.

Så förstådd är civil olydnad den Behemoth som den demokratiska rättsstaten måste tolerera och erkänna, ty den är en del av dess eget liv. Därigenom är ett förtroende uppifrån och ner förhanden (vilket i sin tur förstärker förtroendet nerifrån och upp). Och endast så gör den demokratiska rättsstaten i sista instans rättvisa åt Hobbes' ursprungliga insikt.

Bibliografisk not

Hobbes citeras efter *De Cive: The English Version*, (red) H Warrender, Oxford UP, 1983 och *Leviathan*, (red) M Oakeshott, New York, 1962. Rawls-citaten är från *A Theory of Justice*, Oxford UP, 1972; Habermas-citatet från *Ziviler Ungehorsam - Testfall für den demokratischen Rechtsstaat*, i *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt/M, 1985. Alla översättningar är mina egna.

De Hobbes-teser som hänvisas till i början återfinns i: L Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes*, New York and London, 1936; H Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes. His Theory of Obligation*, New York and London, 1957; C B MacPherson, *The Political Theory of Possessive Individualism. Hobbes to Locke*, Oxford, 1962; C Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Hamburg 1938; J Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge UP, 1985. Uppsatsens titel, slutligen, är inspirerad av Dieter Henrich, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Frankfurt/M, 1967.