

Anders Tolland

Om Hobbes och Heidegrens insikter

I FT 1989:3 fick Thomas Hobbes politiska filosofi välförtjänt uppmärksamhet, detta i en artikel av Carl-Göran Heidegren betitlad "Hobbes' ursprungliga insikt". Författarens metod är att skilja mellan en filosofs "ursprungliga intention", dvs dennes egen (filosofiska) huvudavsikt, och hans "ursprungliga insikt", det som vi nu ser som den mest intressanta av de nya idéer filosofen ifråga för fram. Enligt Heidegren består Hobbes ursprungliga insikt i åsikten att förpliktelser alltid har formen av *självförpliktelser*, "Varje giltig förpliktelse måste kunna återföras på en fri viljeakt av den vars rätt därigenom vederfares en inskränkning" (Heidegren s 24).

Heidegrens angreppssätt, att skilja mellan en filosofs huvudsakliga intention och hans mest värdefulla insikter, är naturligtvis en helt legitim metod och ofta fruktbart. Jag har dock invändningar mot det resultat analysen resulterar i. Jag menar att *det som Heidegren för fram som Hobbes ursprungliga insikt är en åsikt som Hobbes överhuvudtaget inte hade*.

Det finns visserligen enstaka passager där Hobbes verkar hävda idén om att all förpliktelse är frivillig och därför självförpliktelse. Jag menar dock att om man ser till det verkliga innehållet i hans teorier måste man betrakta dessa passager som enbart vilseledande formuleringar från Hobbes sida. Den frivillighet det där är fråga om är nämligen sådan att det blir fråga om en tämligen tom tes, dessutom en tes som inte, ens i denna tunna form, är allmängiltig för Hobbes.

Jag ska i nästa avsnitt utveckla och belägga denna tolkning av Hobbes. Artikeln avslutas med att jag följer Heidegrens exempel och i två avsnitt ser vad man, utifrån det jag anser vara Hobbes teori, kan säga om ömsesidigt förtroende respektive civil olydnad i moderna demokratier.

1. Hobbes och tanken på förpliktelseernas frivillighet

Heidegren ser i sin framställning *De Cive* och *Leviathan* som varandra kompletterande uttryck för en och samma teori. Jag kommer att följa honom i detta. Så länge man inskränker sig till en stat som bygger helt på ett fördrag, det som i *De Cive* kallas "institutive city", i *Leviathan* "Common-wealth by Institution", är det på ett sätt sant att staten vilar på frivillighet. Hobbes måste dock ha varit helt klar över att knappast någon av hans läsare, samtida eller framtida, skulle komma att bo i en sådan "instituerad" stat.

Även om Hobbes använder mest utrymme åt att diskutera statsbildning genom fördrag, presenterar han också en annan och för Hobbes lika legitim form för statsbildning, "Common-wealth by Acquisition" (*Leviathan* kap. XX), "natural city" (*De Cive* kap V sektion 12 och kap VIII). Det är helt klart att alla moderna stater är av denna typ, skapade, inte genom fördrag, utan genom makt, hot och erövring.

I en sådan, enligt Hobbes *naturlig* stat—märk benämningen—erhåller suveränen sin ställning genom våldsmakt; "och den erhålls genom våldsmakt, när enskilda människor, eller många tillsammans genom ett flertal av röster, av fruktan för döden, eller för bojor, auktoriserar alla handlingar av den man eller grupp, som har deras liv och frihet i sin hand" (L XX).

I en mening är det naturligtvis även här fråga om en frivillig inskränkning av ens rättigheter men det är fråga om det slags frivillighet jag har med en pistol mot min tinning; man kan välja mellan att lyda eller att dö. Det är knappast en typ av frivillighet som går att kalla en *självförpliktelse*.

Inte heller när det är fråga om statsbildning genom fördrag behöver det vara fråga om en starkare form av frivillighet än den ovan beskrivna, åtminstone inte för alla inblandade. Det är uppenbart att om en stor majoritet är för ett fördrag, medan några få motsätter sig det, kan majoriteten, i kraft av sin övermakt, ställa ultimatum till dessa: "Anslut er till fördraget *annars ...!*". Det är lika klart att Hobbes skulle anse en sådan tvångsanslutning vara helt legitim. Han är noga med att betona att *i naturtillståndet* är avtal och löften ingångna under hot giltiga (se D II.16).

Frivillighetens roll hos Hobbes kan dock tonas ned ytterligare. Även enligt Hobbes teori måste den vanligaste formen för anslutning till en stat vara, inte att man fattar något slags beslut (ens under tvång), utan att man *föds* in i en redan befintlig stat. För att närmare utreda detta får vi ta några steg tillbaka.

All statsbildning går tillbaka på de hobbeska naturlagarna. Vid ett samhällsfördrag är det (förutom naturligtvis den fundamentala naturlagen) den tredje naturlagen, "Uppfyll ingångna avtal" (L XV; i D motsvaras den av den andra naturlagen, D III.1), som utgör bakgrunden. Vad det gäller naturliga statsbildningar är det dock en annan naturlag som spelar denna roll, nämligen "att du inte tillfogar honom någon försämring, som, utifrån det förtroende han hade för dig, först gjorde dig något gott; eller att du inte tar emot någon gåva om du inte är inställd på att givaren inte ska få någon anledning att ångra sin gåva" (D III.8; detta är i D den tredje naturlagen; den motsvaras i L av den fjärde naturlagen "*Gratitude*", L XV).

Skillnaden framstår klart om man ser till något som Heidegren betonar starkt, nämligen *förtroendets* roll vid statsbildningen. Heidegren sysslar bara med fördragsstaten och i den är det fråga om de enskilda fördragsslutarnas förtroende för varandra och—antar jag—för den tilltänkte suveränen. I en naturlig statsbildning är det i stället fråga om ett förtroende som går "åt andra hållet", dvs det är fråga om att *suveränen* visar förtroende för dem som underkastar sig hans makt.

Att någon ger upp inför en övermakt, gör inte i sig att den övermäktige får några skyldigheter gentemot den uppgivna. Övermakten är i sin fulla (natur)rätt att slå ihjäl den nu hjälplösa om det passar honom. Om nu övermakten skonar henne och låter henne behålla sin frihet i stället för att slå henne i bojor, då är detta en *gåva* från övermakten gentemot den sig underkastande; det är ett *förtroende* som han visar henne. Hon är då, enligt ovan citerade naturlag, skyldig att sträva efter att han inte får anledning att ångra detta, dvs hon skall, efter bästa förmåga, lyda övermakten, suveränen (se D VIII.3).

Ett nyfött barn är automatiskt i en sådan situation av hjälplöshet och underkastelse. I ett statslöst tillstånd har ingen, inte ens en förälder, någon skyldighet att ta hand om ett barn. Om någon ändå gör det är det en gåva och ett förtroende, och barnet är skyldigt att lyda vårdaren även sedan det vuxit upp (se D IX.2f).

Att någon är skyldig någon annan lydnad är för Hobbes en transitiv relation. Om barnets vårdare—och därmed härskare—är skyldig någon, tex suveränen, lydnad, är därmed även barnet skyldigt denne lydnad (D VIII.5f, IX.5). Enligt Hobbes teori är det alltså så att, eftersom någon av mina förfäder en gång underkastade sig övermakten hos något som har bestått och utvecklats till den svenska staten, är jag nu, liksom mina föräldrar före mig, skyldiga den

svenske suveränen (= den svenska väljarkåren) lydnad. Detta förhållande är enligt Hobbes helt i sin ordning, men det har ingenting att göra med något som helst val från min sida. Jag har, utan att kunna värja mig, fötts in i denna underkastelse, och jag kan inte på något sätt av egen kraft ta mig ur den utan att bryta mot skyldigheter jag enligt naturlagarna har.

Jag har i detta avsnitt försökt visa att det som Heidegren kallar "Hobbes ursprungliga insikt" är en åsikt som Hobbes överhuvudtaget inte håller sig med. Hobbes ger visserligen tanken på ett (frivilligt) samhällsfördrag stort utrymme men det är förmodligen närmast av "propagandistiska" skäl, för att göra teorin mera lättsmält—möjlig även för Hobbes själv. Det är dock helt klart att en stat kan *bildas* genom tvång och hot, och tvång och hot utesluter varje form av frivillighet som vi skulle vara beredda att kalla "självförpliktigande". I en redan uppkommen stat föds medborgarna normalt in, utan någon som helst frivillighet.

Heidegrens tanke verkar vara att för Hobbes är det som gör en stats makt legitim att den uppkommit på ett visst sätt, nämligen genom frivillig anslutning. Jag menar dock att förhållandet är det motsatta. För Hobbes är frågan om hur staten uppkommit likgiltig för den etiska legitimitetsfrågan. Suveränens makt blir legitim genom att den åstadkommer det den ska, nämligen medborgarnas trygghet, och bara genom detta.

2. Förtroende eller svärd?

Heidegrens artikel innehåller inte bara Hobbes-exegetik. Han försöker även applicera Hobbes insikt på den moderna debatten, närmare bestämt på frågan om civil olydnad. Ett bekymmer—åtminstone för mig—är att jag är osäker på hur Heidegren kopplar idén om självförpliktigande till problemet civil olydnad.

Jag tror att gången är den följande: hos Hobbes manifesteras självförpliktigandet i det frivilliga samhällsfördraget och som varje annat fördrag förutsätts då ett förtroende mellan de fördragslutande parterna. Hobbes menar att ett sådant ömsesidigt förtroende fordrar svärd, dvs suveränens tvångsmakt, men med en mera positiv människosyn kan man hävda att förtroendet är sig själv nog, alltså att människor går att lita på även utan hot från den juridiska apparaten. I en sådan samhällsordning har den enskilde behållit (det mesta av) sin faktiska frihet; hon underkastar sig gemensamma regler av fritt val,

utan hot, alltså ett slags självförpliktigande. Det är då inte bara fråga om ömsesidigt förtroende *horisontalt* (mellan de enskilda medborgarna) utan även *vertikalt*, mellan medborgarna och den exekutiva politiska makten. Även i Hobbes enväldsstat genom statsfördrag föreligger vertikalt förtroende i den ena riktningen—de enskilda visar det för suveränen när de ger denne makt—men i de fall när de enskilda får behålla frihet, innebär det att centralmakten har förtroende för dem. I en demokratisk rättsstat föreligger denna typ av ömsesidigt vertikalt förtroende och den civila olydnaden är den nuvarande "yttersta gränsen" för förtroendet från centralmakten gentemot medborgarna.

Jag ska återkomma till frågan om civil olydnad i nästa avsnitt. Det finns dock anledning att först fundera en smula över frihetens och förtroendets förhållande till svärdet i den demokratiska rättsstaten—jag kommer att utgå från att den exemplifieras av de nutida västerländska demokratierna.

Den frihet som Heidegren verkar anse råder i en demokrati—en frihet som innebär förtroende och självförpliktigande—drar i riktning mot sartreansk autenticitet. Det är inte fråga om att man, som vid ett faktiskt samhällsfördrag, vid *ett* tillfälle, med *en* fri handling, förpliktigt sig, utan jag behåller min frihet och förpliktigar mig i stället vid varje enskilt handlingstillfälle, då man på nytt väljer att underordna sig de gemensamma reglerna, inte under skuggan av suveränens svärd, utan av min egen fria—och goda—vilja.

Mycket hänger här på vilket alternativ man ställer upp. Vid läsning av Hobbes kan man få intrycket att han menar att det förtroende ett samhälle måste innefatta fordrar både statsmaktens överallt och ständigt vakande öga och det direkta hotet från svärdet, med andra ord, Orwells 1984, fast värre. Jag menar dock att detta är en alltför ögenerös tolkning av Hobbes.

Det finns stora likheter mellan Thomas Hobbes och Uppsalafilosofin, speciellt sådana namn som Vilhelm Lundstedt och Karl Olivecrona. De senare kallar den orwellska typen av stat för *terroristisk* och jag tror att Hobbes skulle ha instämt i deras åsikt att en sådan stat förmodligen är i praktiken omöjlig och hur som helst icke önskvärd. Trots att Uppsalaskolan vänder sig mot en sådan terroristisk stat ser de ändå statsmaktens svärd som det helt avgörande för samhällsordningen; tag t ex denna mycket hobbeska passage hos Olivecrona:

Vi kan inte tänka oss ett samhälle—åtminstone inte under moderna förhållanden—som inte är grundat på organiserad tvångsmakt. Utan den skulle det inte finnas någon verklig trygghet, inte ens till liv och lem. De dolda förråden av hat, av hämndlystnad och av gränslös egoism skulle bryta fram på ett destruktivt sätt om de inte hölls tillbaka genom närvaron av en tvångsmakt, omätligt överlägsen den hos någon enskild individ eller privat grupp. (*Law as fact* (1939) s 136)

Svärdets, tvångsmaktens, funktion är dock inte i första hand att utgöra ett direkt hot. Närvaron av tvångsmakten är, enligt detta synsätt, i stället en av huvudfaktorerna bakom skapandet och upprätthållandet av *internaliserad* laglydning och moral. "Vi avhåller oss från att stjäla helt enkelt för att det är ohederligt. Handlingen är i allmänhet utesluten från vårt medvetande och vi har följaktligen inte någon känsla av att göra ett val när vi avstår från att röra andras egendom" (Olivecrona s 144). I bakgrunden till detta förhållningsätt finns dock medvetandet om närvaron av en sanktionsapparat och det föreligger dessutom ett gruppträck mot den enskilde och tvångsmakten är det som ligger bakom gruppens samstämmighet.

Jag hävdar nu att detta är en beskrivning av svärdets funktion i en stat som Hobbes helt och hållet skulle kunna instämma i. Inte så att teorin redan finns färdig hos Hobbes—det är fråga om problemställningar och en terminologi som inte var kända av honom—utan det är en naturlig *utveckling* av hans idéer och det finns inget i det centrala i hans teori som hindrar en sådan påbyggnad.

Enligt detta synsätt kan svärdet mycket väl vara den yttersta garanten för förtroende utan att det finns ett ständigt upplevt hot. Storebrors yttre, ständigt vakande öga behövs inte, eftersom vi har *internaliserat* normerna och sas bevakar oss själva. Statens tvångsmakt är dock en viktig bakgrundsförutsättning för denna internaliserings bibehållande.

Frågan är nu om det förtroende som visas enskilda medborgare i demokratiska rättsstater bygger på att centralmakten litar på oss som sartreanskt-autentiskt fria, eller på att denna samhällsform är så effektiv på att skapa och vidmakthålla den acceptans som internaliseringen kräver och att därför medborgarnas inre sanktioner är så starka att föga yttre bevakning behövs. Om det är det senare som är det dominerande så exemplifierar inte de demokratiska rättsstaterna den typ av vertikalt förtroende "uppifrån och ner" som Heidegren tänker sig.

3. Hobbes och den civila olydnaden

Heidegren avslutar sin artikel med att applicera sin tolkning av Hobbes ursprungliga insikt på ett aktuellt politiskt-filosofiskt problem, civil olydnad. Jag ska följa detta exempel och avsluta med att diskutera vad man kan säga om fenomenet civil olydnad utifrån den politiskt-filosofiska teori jag vill tillskriva Hobbes.

Man bör då skilja mellan två olika "idealtyper" som båda rymms bland det som kallas "civil olydnad", den *argumenterande* respektive den *tvingande* civila olydnaden.

Jag ska börja med att diskutera den argumenterande civila olydnaden. Ett typexempel på sådan olydnad skulle vara om någon begick ett lagbrott med den uppenbara avsikten att blir fast, ställd inför rätta och dömd enligt lagens bokstav, allt för att skapa uppmärksamhet kring och därigenom väcka insikt om, den aktuella lagsatsens (förmenta) orimlighet. Denna olydnad är bara avsedd att tjäna som ett medel i och för rationell och opartisk debatt och handling.

Denna typ av civil olydnad ligger nära det slags civil olydnad som Heidegren diskuterar. Denna är något "som den demokratiska rättsstaten måste tolerera och erkänna" (s 28). Heidegren uttalar dock aldrig vad denna tolerans består i. Som jag förstår honom innebär den *inte* att civil olydnad ska göras laglig. Det avgörande i den tolerans det är fråga om är att man uppfattar civil olydnad inte bara som ett brott, utan framför allt som ett försök att rikta uppmärksamheten på något missförhållande, som ett försök att kommunicera.

Jag har dock svårt att se att Hobbes skulle haft något att invända mot *detta* slag av civil olydnad. Den argumenterande civila olydnaden ifrågasätter nämligen inte alls suveränens maktposition.

Heidegren talar om civil olydnad i demokratier men det är inget problem i sammanhanget. Jag skulle hävda att tex det nuvarande svenska statsskicket är i överensstämmelse med grunddragen i Hobbes politiska filosofi. I en demokrati är det väljarkåren som är suveränen, "All offentlig makt i Sverige utgår från folket" (RF). Andra politiska och administrativa organ får sin formella makt genom att suveränen *delegerat* maktutövning till dem, dock med bibehållen möjlighet att återkalla denna makt. Demokratins suverän har även gett frihet åt massmedia och det är genom dessa som enskilda med civil olydnad försöker väcka en insikt om ett missförhållande hos en majoritet av folket.

Civil olydnad är inte en principiell omöjlighet för Hobbes, ens när suveränen är en enväldig monark. Det avgörande är att suveränen

maktställning inte ifrågasätts (detta svarar mot vad Heidegren kallar "trohet mot författningen"). Det måste vara just suveränen i monarkin, alltså kungen, man är inriktad på att övertyga. Man får *inte* försöka påverka genom att svänga uppfattningen bland massan av medborgare och därigenom *tvunga* suveränen; det vore ett angrepp mot dennes maktställning.

Med det senare har vi närmast oss den andra idealtypen av civil olydnad, den tvingande. Som exempel på civil olydnad som närmar sig denna typ kan vi ta skatte- och avgiftstrejker i Israel-ockuperade områden. Det är även i dessa fall fråga om politiska handlingar utförda av övertygelse, handlingar som är lagstridiga men offentliga och fredliga och som syftar till politisk förändring (jfr Heidegren s 26).

Den tvingande olydnaden skiljer sig från den argumenterande, dels genom att den inte behöver förutsätta någon respekt för grundläggande maktförhållanden (trohet mot författningen), men framför allt genom att lagbrottet inte är symboliskt utan har en påtaglig skadeverkan för samhället. Den tvingande civila olydnaden är alltså inte primärt ett instrument för rationell debatt utan för *tvångsmakt*.

De exempel jag gav är inte renodlade fall av tvingande olydnad; deras syfte var/är *också* att väcka opinion och insikt. Möjligen är fall av renodlad tvingande civil olydnad osannolika—det rör sig om en idealtyp—men vad ska man utifrån Hobbess teorier säga om fall där inslaget av tvingande olydnad är starkt eller rentav dominerande?

Hobbess politiska filosofi behandlar hur man ska hantera ett tillstånd av ständig latent konflikt. Det finns inget för alla gemensamt högsta goda, tvärtom, det som är det ideala för en egoist är inte det ideala för en annan. Det finns dock en viss gemensam bas, intresset att undvika allas krig mot alla; det ger möjlighet för *kompromisser*.

Den kompromiss som staten utgör sammanfaller inte med vad de enskilda individerna helst skulle vilja för egen del. Därför behövs suveränens tvångsmakt för att tvinga dem till anpassning. Suveränen har den totala yttersta *formella* politiska makten. Det är dock en omöjlighet att suveränen också skulle inneha all *reell* makt. Hobbess får nöja sig med att kräva att suveränen har övermakt över varje enskild medborgare och grupp i staten.

I detta samhälle blir den tvingande civila olydnaden oacceptabel. Den skulle innebära ett försök att med maktmedel tvinga suveränen till något, alltså ett ifrågasättande av dennes överlägsna maktställning, alltså ett hot mot det sammanhållande elementet i staten.

Även om man ser staten som ett *modus vivendi* för intressen i konflikt behöver man dock inte tilldela suveränen en absolut övermakt. Man kan, till skillnad från Hobbes, anse att detta är i praktiken ouppnåeligt eller att möjligheterna till missbruk av en sådan position är oacceptabelt stora och i stället bygga freden i samhället på en *maktbalans* mellan särintressena. En viktig del i detta skulle vara att maktgrupperingarna representerades och integrerades i den institutionaliserade politiska beslutsprocessen (jfr den sk korporatismen i Sverige med flera länder).

I detta synsätt har även den tvingande olydnaden en plats. Den är ett sätt för en maktgruppering att protestera utan att hota freden genom att använda våld. Det skulle tex kunna användas när en grupp upplever att dess vitala intressen hotas eller när den finner att dess reella makt inte motsvaras av dess politiska makt. Detta senast presenterade synsätt är dock helt oförenligt med Hobbes syn på den rätta maktfördelningen i en stat.

Not

De studier av Hobbes politiska filosofi som ligger till grund för denna artikel har huvudsakligen utförts inom ramen för ett forskningsprojekt "Välfärd och integritet" finansierat genom ett anslag från Civildepartementets delegation för forskning om den offentliga sektorn.

Hobbes citeras ur *De Cive or the Citizen* (ed. Lamprecht, Appleton-Century-Crofts N.Y. 1949) och *Leviathan* (ed. Macpherson, Penguin Classics 1988). Samtliga översättningar är mina egna.