

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI
NR 2 2012 | ÅRGÅNG 16

Bokförlaget THALES

I EN NATURRÄTTLIG tradition av politiskt tänkande framstår Thomas Hobbes som en särling. Idén med en naturlig rätt, tänker man sig, är att understryka att lagstiftning och annan reglering av människors handlingar har moraliska krav på sig. Dessa krav är att betrakta som oberoende av eller primära i förhållande till faktisk reglering, konventioner och överenskommelser. Huruvida en lag är att betrakta som giltig och därmed bindande avgörs delvis genom att den sätts i relation till den moraliska måttstock mot vilken mänsklig reglering utvärderas. Den naturliga rätten – *jus naturale* – utgör denna moraliska måttstock.

Att det finns en teologisk aspekt av detta är uppenbart. Den naturliga rätten har historiskt konceptualiserats som Guds lag i den mån som denna rör livet på jorden. Även för tidigmoderna tänkare som ville sekularisera politikens roll i förhållande till kyrkan – såsom Samuel Pufendorf och John Locke – framstod det som oundgängligt att den naturliga moralen är ett gudomligt påbud. Ett grundläggande skäl till detta var inte den praktiska omständigheten att människor skulle vara mer benägna att följa ett påbud om Guds vrede låg bakom orden, utan det filosofiska skälet att den naturliga moralen har en rättslig form. En lag är en lag i kraft av att vara ett kommando och ett kommando förutsätter någon som kommenderar. Utan en på förhand given lagstiftare är naturren nonsens.

Att detta utgör något av ett analytiskt paket ser vi i det faktum att när en filosof som Jeremy Bentham på ett mer radikalt sett skrev ut Gud ur politiken så gick naturren samma väg. Idén om en naturlig rättsordning som ett bindande kriterium för politisk reglering är, enligt Bentham, just nonsens. Även Bentham köper det naturrenliga paketet – att *jus naturale* har formen av en lag och förutsätter en av mänsklig handling oberoende lagstiftare – och avfärdar alltihop.

I denna kontext är det specifika med Thomas Hobbes syn på rätt

och lag tydligt. Hobbes sprättar upp det naturrättsliga paketet och förnekar att *jus naturale* har formen av en lag samtidigt som han ger *Right of Nature* betydelse i avgörandet av medborgarnas skyldighet att lyda. Hobbes representerar den till synes märkliga positionen att förena politisk absolutism med en villkorad lydnessplikt. För att förstå hur det kan vara möjligt behöver vi utreda de komplexa relationerna mellan frihet, lag och rätt i *Leviathan* (1651) och det är vad jag ska göra i det följande. Analysen kräver att vi fullt ut beaktar det politiska tillståndets karaktär av artificiellt liv.

När man ger sig in i Hobbes begreppsvärld så bör man komma ihåg att Hobbes metod var att alltid utgå ifrån en definition; bara på så sätt, tänkte han sig, kan filosofin om samhället bli en vetenskap om samhället. För att veta vad vi pratar om när vi pratar om till exempel frihet måste vi först ha definierat frihet. Kunskap om frihet kräver inte erfarenhet av fria och ofria tillstånd utan insikt om implikationerna av den definition som används, på samma sätt som definitionen av en triangel gör att man vet vad en triangel är och kan identifiera trianglar, även om ens tidigare erfarenhet av triangelformade ting är begränsad. De definitioner som Hobbes ger av bekanta termer som frihet, lag, rätt, vilja och frivillighet är idiosynkratiska och går ibland direkt på tvärs mot gängse filosofiskt språkbruk. Det faktum, till exempel, att hans frihetsbegrepp är sådant att frihet och ofrihet är tillstånd enbart hos kroppar i rörelse gör frågan om viljans frihet irrelevant.

Man bör också komma ihåg att Hobbes, i en uppgörelse med den aristoteliska föreställningen om naturen som ändamålsenlig, rensar naturen på moral. I ontologisk mening är naturen hos Hobbes inget mer mystiskt än rörelser och regelbundenheter. Moral, i form av förpliktelser och förväntningar, är en extern och mänskligt konstruerad intervention i naturen, inte en del av den, och de begrepp som strukturerar hans politiska tänkande – som frihet, lag och rätt – används som fakta, inte som värden. Detta avspeglar filosofiska ställningstaganden men är också en retorisk strategi, med viss chockverkan på en bildad läsekrets som var van vid mer skolastiska kategorier. Hobbes avfärdar den fria viljan som meningslöst nonsens, ett radikalt

avståndstagande från en filosofisk och teologisk tradition där den fria viljan är en grundförutsättning för moral och rätt. Viljan faller inte under frihetsbegreppets domän eftersom fri och ofri är tillstånd hos kroppar i rörelse; i Hobbes system är viljan ingenting annat än det namn vi ger på det begär som bestämmer en handling.

När vi nu ger oss i kast med frihetsteorin i *Leviathan* börjar vi med denna fråga: om frihet och ofrihet handlar om kroppar i rörelse, hur kan då något så okroppsligt som en regel ha med frihet att göra?

Handlingsfrihet

OM FRIHET OCH ofrihet inte kan vara annat än fakta om kroppar i rörelse, om frihetsbegreppet inte har någon tillämplighet på annat än kroppar i rörelse, så torde konsekvensen bli att lag inte kan inskränka någons frihet eller ens vara en relevant kategori i frågan om huruvida någon är fri eller ej. Ändå är Hobbes explicit med att lag och frihet utesluter varandra. Hur går det ihop?¹

I den enda definition av frihet som Hobbes formulerar består frihet i frånvaron av externa hinder för rörelse eller, i det mänskliga fallet, för att göra det som man har kraft och vilja att göra. Det finns ingen begreppslig skillnad mellan att handla fritt och att handla frivilligt; jag handlar fritt då min vilja bestämmer min handling. Vi får definitionen två gånger:

By Liberty is understood, according to the proper signification of the word, the absence of external impediments, which impediments may oft take away part of a man's power to do what he would. (L xiv 2)²

Liberty, or Freedom, signifieth (properly) the absence of opposition (by opposition, I mean external impediments of motion). (L xxi 2)³

I omedelbar anslutning till denna enda och påtagligt kroppsliga definition introducerar han, något oväntat, lag och skyldigheter (*obligations*) som frihetsinskränkningar, såsom här:

In cases where the sovereign has prescribed no rule, there the subject hath the liberty to do or forbear, according to his own discretion. (L xxi 18)

Detta följer på sentensen att frihet i det politiska tillståndet är avhängigt av »the silence of the law». Man hur kan en regel utgöra ett hinder av rätt sort, det vill säga ett yttre hinder för en rörelse? Lagar är, som Hobbes framhåller, artificiella bojor. De binder, men inte genom att göra en handling svårare att utföra, utan genom att hotet om sanktion gör den mer riskabel (L xxi 5).

För vissa filosofer med ett negativt frihetsbegrepp (se Berlin 1969), där frihet identifieras med frånvaro av intervention, är det oproblemiskt att säga att ökad risk eller kostnad är hinder av rätt slag eftersom även icke handgripliga faktorer räknas som intervention utifrån. Men det verkar inte vara möjligt för Hobbes. En handling är ett viljeuttryck; min vilja är det begär som efter en deliberativ process trumfar mina andra begär och bestämmer min handling. En handling är alltså alltid bestämd; frivillig (och därmed fri) är den om det som bestämmer den är min vilja. En deliberativ process har en konjunktiv form (L vi 55): om jag gör x , så följer konsekvensen q . Om mitt starkaste begär är att undvika konsekvensen q så kommer jag inte att utföra x , utan gör kanske y istället. Till exempel: om jag inte ger rånaren min väska (x), så kommer han att döda mig (q). Om mitt starkaste begär är att överleva så kommer jag att ge rånaren väskan (y). Eftersom det är min vilja att överleva som bestämmer min handling, så ger jag väskan till rånaren frivilligt.

Det kontraintuitiva utfallet att en handling utförd under döds-hot är en fri handling artikulerar Hobbes inte i *Leviathan*, men dock i den debatt som uppstod mellan honom och Bramhall. Om någon gör y på grund av rädsla för konsekvenserna av att göra x , »we deny not that he had election to do or not to do, and consequently that he was a voluntary and free agent» (1999: 78). Vi kan inte välja och vraka bland begärens och koppla frihet bara till de vi finner tilltalande. Det enda slags bestämning som gör en handling ofri är externt tvång, som då någon griper tag i min arm och rör den på ett sätt

som jag inte kan hindra. Men, tillägger Hobbes, då är det egentligen inte jag utan den andre som handlar. Den bryska slutsatsen blir att en handling som jag utför inte kan vara annat än fri. Antingen handlar jag av egen vilja (oavsett vad min vilja är och vilket begär som orsakar den) och då är min handling fri, eller så styrs mitt beteende handgripligen av någon annan och då handlar jag inte alls.

Uttryck som »lagens långa arm» till trots, så verkar lag inte vara en extern bestämning av det slag som definitionen avser. Att en handling är förbjuden och att straff kan följa är snarare faktorer som ingår i den deliberativa konjunktionen. Regeln och straffet gör mig inte ofri att handla, tvärtom; de ger mig ytterligare saker att tänka på när jag bestämmer vad jag ska göra. Om jag följer lagen för att jag fruktar konsekvenserna av att inte göra det så är jag lika fri som om jag äter en tårtbit för att jag sukter efter den goda smaken.

Frihet och förpliktelser

HOBBS HANDLINGSTEORI OCH hans definitioner av vilja och av frihet tycks alltså leda till slutsatsen att en lag eller en förpliktelse av annat slag inte inskränker handlingsfriheten. De är inte hinder av rätt sort. Så hur kan det då komma sig att han pratar om en frihet som är beroende av »the silence of the law»?

Jag ska försöka visa att teorin i själva verket hänger ihop alldeles utmärkt under förutsättning att vi beaktar de begreppsliga relationerna mellan frihet, lag, rätt och rättvisa mot bakgrund av det politiska tillståndets artificiella karaktär samt Hobbes definition av vad som utgör liv. Såväl Quentin Skinner (2002, 2008) som Philip Pettit (2005, 2008) har framhållit att politikens artificialitet är nyckeln men utan att begreppsligt förklara hur. Min analys har fördelen att göra just det, utan att Hobbes tillskrivs någon uppfattning som han inte har och utan att någon ny motsättning skapas någon annanstans i teorin. Pettits förslag gör sig skyldig till båda de misstagen.

Pettit hävdar att det finns en oartikulerad andra premiss hos Hobbes och att han i själva verket laborerar med två frihetsbegrepp. Ett uttrycks i definitionen av »liberty in the proper signification»; denna frihet inskränks av yttre hinder och kallas av Pettit för »non-

obstruction» (2005). Det andra begreppet förutsätter den oartikulerade andra premissen, inskränks av lag och skyldigheter och kallas av Pettit för »non-commitment». Den oartikulerade premissen är att om jag, efter en deliberativ process, tar på mig en skyldighet (säg att lyda lag) så har jag frånhänt mig kontrollen över min vilja och är inte längre fri att vilja göra någonting annat än det jag har lovat (2005: 135, 140).

Förutom det otillfredsställande i att försöka tolka text genom att hänvisa till saker som inte finns där, så förutsätter denna extra premiss någonting som Hobbes förnekar i utbytet med Bramhall, nämligen att man kan kontrollera sin vilja (Hobbes 1999: 72). Frihet handlar om vad man kan eller inte kan göra, inte om vad man kan eller inte kan vilja eftersom viljan inte kan tvingas; den är vad den är. Jag kan inte frånhända mig kontrollen över någonting som jag aldrig har haft kontroll över. Lyckligtvis behöver vi inte tillskriva Hobbes saker som han inte säger; det räcker att beakta det han faktiskt säger, under förutsättning att vi beaktar tillräckligt många saker.

Rätt och lag

LÅT OSS FÖR en stund koncentrera oss på hur Hobbes introducerar det rätta (*right* eller *jus*) och vilken funktion friheten har i det sammanhanget. Att använda *jus* (*right*) och *lex* (*law*) som om de betyder samma sak är ett misstag, säger Hobbes. I själva verket är de varandras motsats.

Right consisteth in liberty to do or forbear, whereas Law determineth and bindeth to one of them: so that law and right differ as much as obligation and liberty, which in one and the same matter are inconsistent. (L xiv 3)⁴

Rätt identifieras här med en frihet att handla utan att vara bunden av en skyldighet att göra det ena snarare än det andra. Detta är »the right of nature» (L xiv 1) och består av friheten att göra allt som man förmår för att skydda sitt eget liv. Denna naturliga självbevarerätt är obegränsad i så måtto att inga handlingar är

uteslutna av moraliska skäl; naturen har ingen moral. Om mitt liv kan räddas enbart genom att jag dräper min granne så är jag fri att göra det. Dock är friheten villkorad på så sätt att handlingen måste vara motiverad just av självbevaringsskäl; det ingår inte i min frihet att dräpa grannen bara för säkerhets skull eller för att jag vill åt hans åkermark.

I den konstitutiva akt genom vilken det politiska tillståndet konstrueras (det som grovt kallas för samhällsfördraget) är det just denna naturliga frihet – självbevarerätten – som personen överlämnar till den suverän – lagstiftaren – vars auktoritet skrivs i samma akt. Suveränens auktoritet består av summan av folkets självbevarerätt. Att vara bunden av lag förutsätter alltså att man först har givit upp sin rätt. Det finns ingen anledning att bli förvirrad av det faktum att Hobbes använder lag i två betydelser, eftersom bara den ena betydelsen är lag på riktigt – det vill säga har formen av ett imperativ (L xv 41, jämför L vi 55) – och det är de kommandon som emanerar från suveränen. Bruket att använda lag som beteckning även på »laws of nature» – principer som att avtal bör hållas och att fred är bättre än krig (se L kap. xiv och xv) – är egentligen felaktigt eftersom de snarare är goda råd. Till skillnad från riktiga lagar har de en konjunktiv form och ingår i den deliberation som resulterar i fri handling.⁵ Goda råd påverkar friheten lika lite som ett dödshot från en rånare. Varför är det då annorlunda med ett imperativ från suveränen?

Här är det kanske frestande att hala fram Pettits oartikulerade premiss och säga att suveränens imperativ inskränker ett annat slags frihet. Om jag bryter mot lagen så har jag handlat emot mitt tidigare åtagande att lyda och det är jag skyldig att inte göra; jag åtnjuter därför inte längre frihet som »non-commitment». Men här märks ett tredje problem med Pettits lösningsförslag; han blandar ihop frihet och rättvisa. Att man är bunden av sina åtaganden och begår ett fel om man bryter mot dem utgör Hobbes begrepp om rättvisa, inte frihet. Rättvisa är en av de metaforiska »laws of nature» som figurerar som goda råd i våra deliberationer (L xv 2) och som resulterar i en handling som är fri, även då vi kan klandras för den.

Vart vi än tittar så finns det bara ett ställe att återvända till för att förstå hur lag kan inskränka friheten och det är till den enda definition av frihet som vi får av Hobbes. Frihet är frånvaron av externa hinder för rörelse eller handling; en frihetsinskränkning är ett faktiskt tillstånd av kropp som stöter mot kropp och påverkar vad som faktiskt kan göras. Men man kan ju bryta mot lagen? Eller? För att lag ska falla under frihetsdefinitionen måste det vara så att lag, i begreppslig mening, *faktiskt* gör en handling omöjlig. För att förstå detta måste vi ta på allvar det politiska tillståndets artificiella karaktär i kombination med Hobbes definition av liv.

Hobbes öppnar *Leviathan* med att hävda människans förmåga att orsaka liv. Han avser då inte fysiskt liv utan liv bokstavligen förorsakat av mänsklig handling: artificiellt liv. Liv är inget annat än »a motion of limbs, the beginning whereof is in some principal part within» (L The Introduction 1). Varje ting med en inre förmåga att hålla sig själv i rörelse – som ett urverk – är exempel på liv. I begreppslig mening finns det ingen skillnad mellan naturligt och artificiellt liv. Vad samhällsfördraget orsakar är därmed inte bara ett nytt tillstånd – »a Commonwealth» – utan också nytt liv. På *Leviathans* första sida beskrivs staten som en »artificial man», vars förmåga att hålla sig själv i rörelse är suveräniteten, lagen dess vilja och rättskipning dess lemmar. Detta, menar jag, är Hobbes allra mest grundläggande begrepp för vetenskapen om staten: artificiellt liv. Staten är en artificiell kropp som handlar då lagen bestämmer dess rörelser. I den konstitutiva akt då statens liv skapas, skapas också den aktör som är fri eller ej i förhållande till statens vilja: *the subject*.

Det är värt att notera att närhelst Hobbes talar om frihet och ofrihet inför lagen figurerar människan inte som »man» utan som »subject» (L xxi 10, 18). I min egenskap av *subject* i det politiska tillståndet kan jag utföra en mängd handlingar som inte existerar som möjligheter i det naturliga tillståndet. I fysisk mening kan jag utan min grannes vetskap ta den ved som hon har samlat och i utbyte mot bröd lämna över den till någon annan, men om vi tittar på situationen ur en rättslig synvinkel, vad gör jag då? Jag stjäl hennes egendom och begår häleri. »Stöld» och »häleri» är artificiella

handlingar som förutsätter rättsliga kategorier som ägande och rättsregler om vad som är tillåtet eller ej. Förbud och reglering, som ytterst vilar på den lagstiftande maktens existens som artificiellt liv, konstituerar alltså förutsättningarna för en ny kategori handlingar.

Att ta ved som min granne har samlat är en fysisk handling som jag utför i min egenskap av naturlig kropp. Att stjäla min grannes egendom och sälja den vidare är en annan handling som jag utför samtidigt, i min egenskap av artificiell kropp, *subject*. I det politiska tillståndet där egendom existerar som rättslig kategori och där innehav och överföring är reglerat så är det *omöjligt* (inte bara riskabelt) att ta min grannes ved utan att samtidigt *stjäla* den. Om jag bryter mot den lag som jag har förbundit mig att lyda så begår jag en orättvisa och kan klandras för det, allt i enlighet med naturens goda råd (L xv 1). Att med effektiv verkan överlåta ved som jag inte äger till någon annan är dock inte bara otillåtet utan *omöjligt*. Gentemot ett och samma ting kan jag vara fri och ofri samtidigt, i den meningen att jag som fysisk kropp kan ta det fysiska tinget, medan det i artificiell men lika faktisk mening är omöjligt för mig att göra det till mitt. Lagen gör handlingen ifråga omöjlig att utföra. I relationen mellan min artificiella kropp som medborgare och statens artificiella kropp, vars handlingar (rättskipning) bestäms av dess vilja (lagen), så är lagens verkningar i bokstavlig mening »external impediments of motion».

I ljuset av Hobbess ontologi om liv och om samhällets och medborgarens artificiella karaktär är det följaktligen sant att lagen begränsar eller tvingar mina handlingar som *subject* på samma sätt som en järnboja begränsar eller tvingar mina handlingar som *man*. Lag och skyldigheter faller därmed begreppsligt under den enda definition av frihet som Hobbess ger.

Friheten att inte lyda en absolut makt

HOBBS INTAR DEN knepiga positionen att förena politisk absolutism med en villkorad lydnadsplikt. Samhällsontologins betydelse för relationen mellan frihet och lag sprider ljus också över det. Vi har sett att medborgaren är fri då lagstiftaren inte har talat (»the silence of the law»). Det är en rak tillämpning av frihetsdefinitionen

i det politiska tillståndet. Men Hobbes har vid det laget redan hävdad att »the true liberty of a subject» är »the things which, though commanded by the sovereign, he may nevertheless without injustice refuse to do» (L xxi 10). Detta verkar mer komplicerat. Hobbes ägnar stor möda åt att beskriva suveränens oinskränkta auktoritet (L xxx; jämför xxxi 5). Det är bara folket, inte suveränen, som är bunden av den pakt som konstituerar samhället. Därför är lagen varken rättvis eller orättvis (L xxx 20) då sådana omdömen skulle förutsätta en lagstiftare som är bunden av en överenskommelse. Däremot kan en lag vara mer eller mindre god – mer eller mindre ändamålsenlig i förhållande till fred och välbefinnande – men eftersom suveränen är obunden så har folket ingen grund för att opponera sig mot lag som inte är god. Så hur kan då »the true liberty of the subject» bestå av en rätt att gå emot suveränens kommando? Det vanliga naturrättsliga argumentet att en regel har status av bindande lag enbart om den till sitt innehåll harmonierar med den naturliga rätten är inte tillgängligt för Hobbes. Så hur ska man förstå detta?

Den politiska auktoriteten konstitueras när *men* överför sin naturliga frihet att inte lyda under förpliktelser till suveränen och konstruerar sig själva som *subjects* i samma veva. Den rätt de överför är rätten att använda sin kraft efter eget skön för att bevara sitt liv: självbevarelserätten. Suveränens rätt och uppgift (»care») är alltså att använda all sin kraft till att bevara folkets väl (»to direct and keep them in such a motion as not to hurt themselves», L xxx 21). Lika lite som individen i naturtillståndet har rätt att utöva våld utan självbevarelseskäl har suveränen rätt att utan sådan grund utöva våld mot folket. Det innebär inte att staten – eller personen i naturtillståndet – är *faktiskt* oförmögen att utöva våld utan sådan grund. Om suveränen utövar sin vilja till att stifta lag som är destruktiv eller grym är den fortfarande lag; lagen är en form – imperativets form – och hotet är ett faktum. Att jag inte har en *rättvis*-förpliktelse att efterkomma ett kommando som hotar att förstöra istället för att bevara mig förklaras av att jag inte har gjort någon överenskommelse om att min självbevarelserätt får vändas emot mig. Att jag är *fri* i förhållande till sådan lag förklaras av att min artificiella kropp som *subject* – den vars »motion» hindras utifrån av

lagens artificiella arm – existerar och därmed kan hindras i sina artificiella rörelser enbart inom ramen för den viljeakt som konstituerar statens artificiella kropp. På så sätt kan olydnad även gentemot en absolut makt vara både fri från hinder och från klander.⁶

→

Lena Halldenius är professor i mänskliga rättigheter vid Lunds universitet, docent i praktisk filosofi och ansvarig för den politiskfilosofiska delen av programmet Understanding Agency.

Noter

1 En som menar att det inte går ihop är Ryan (1996: 235f). En mer systematisk analys av Hobbes frihetsteori finns i Halldenius (2012).

2 I referenser till *Leviathan* (L) anges kapitel- och paragrafnummer.

3 Se också Hobbes utbyte med Bramhall: »Liberty is the absence of all the impediments to action that are not contained in the nature and instrinsic quality of the agent.» (1999: 38).

4 Se också L xxvi 44: »For right is liberty, namely that liberty which the civil law leaves us; but civil law is an obligation, and takes from us the liberty which the law of nature gave us.» Det som avses i det senare är rätten till »self-preservation».

5 Om vi betraktar dessa »laws of nature» som Guds ord, tillägger Hobbes, då är det korrekt att kalla dem för lagar i sann mening. Inget tyder på att Hobbes betraktade dem på det sättet (L xv 41).

6 Tack till projektgruppen *Understanding Agency* och Riksbankens Jubileumsfond, som finansierar projektet.

Referenser

- BERLIN, ISAIAH (1969) »Two Concepts of Liberty», i *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford Paperbacks.
- HALLDENIUS, LENA (2012) »Liberty, Law and *Leviathan*: Of Being Free From Impediments by Artifice». *Theoria. A Journal of Social and Political Theory*, 131, 1–20.
- HOBBS, THOMAS (1994 [1651]) *Leviathan*. Edwin Curley (red.). Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- HOBBS, THOMAS (1999) *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*. Vere Chappell (red.). Cambridge: Cambridge University Press.
- PETTIT, PHILIP (2005) »Liberty and *Leviathan*». *Politics, Philosophy and Economics*, 4:1, 131–151.

HOBBS OM FRIHET, LAG OCH ARTIFICIELLA HANDLINGAR

- PETTIT, PHILIP (2008) *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- RYAN, ALAN (1996) »Hobbes's Political Philosophy«, i *The Cambridge Companion to Hobbes*. Tom Sorell (red.). Cambridge: Cambridge University Press, 208–245.
- SKINNER, QUENTIN (2002) »Hobbes on the Proper Signification of Liberty«, i *Visions of Politics, vol III, Hobbes and Civil Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 209–237.
- SKINNER, QUENTIN (2008) *Hobbes and Republican Liberty*. Cambridge: Cambridge University Press.