
PERSONEN OCH DET GEMENSAMMA BÄSTA

LARS F. EKLUND

Det stora problemet för vår tid är inte förekomsten av tradition och auktoritet, utan att kunna skilja mellan levande traditioner och blåkopior, mellan verkliga auktoriteter och förförare.

St. Thomas av Aquinos dictum, att människan till sin natur är en social och politisk varelse, är lika outslitligt som sin aristoteliska förlaga, och därtill mer kalibrerat. Tyvärr har mycken liberal teori inte riktigt tagit till sig dess innebörd. Det är i själva verket en ontologisk utsaga om människan, och dess innebörd är att interaktion och interdependens mellan människor är något såväl nödvändigt som gott. Utan dessa kan bokstavligen ingen människa existera. Varje människa är för sin existens beroende av interaktion mellan två andra, ehuru denna interaktion i dessa de artificiella konceptionernas tidevarv ibland är nog så fragmentiserad. Här inträder ett nytt subjekt för den naturliga morallagen – det vill säga naturrätten – i verkligheten. Vi står här inför en person, vilket är något annat och mer

LARS F. EKLUND var verksam som sakkunnig i Statsrådsberedningen för kds och doktorerar nu i historia.

än en individ – även älgar är individer. En person är, med Boethius definition, en subsisterande individ av rationell natur. Personen subsisterar, det vill säga är ett eget existerande subjekt i motsats till accidenser som existerar hos något annat. Hon är sina egenskapers "suppositum", inte bara ett knippe egenskaper. Hon är av rationell natur. Detta innebär naturligtvis inte att hennes rationalitet i ett givet ögonblick nödvändigtvis är aktualiserad, utan att hon under sin utveckling som person – inte till en person – aktualiserar sin rationalitet. Skulle hon vara förståndshandikappad, och inte kunna aktualisera sin rationalitet i enlighet med sin mänskliga natur, upphör hon inte därför att vara en person och ett subjekt för den naturliga morallagen. Hos henne – i motsats till hos en älg eller sten – är frånvaron av rationalitet en privation, en brist på något som borde finnas där. En utvecklad rationalitet däremot är hos människan en perfektion. Att vara människa – observera

att "vara" är ett verb – implicerar att realisera sin potential som människa, att sträva efter sitt "telos". "Omne agens agit propter finem", sade skolastikerna, och exemplifierade med ekollonet som växte till en ek. Det realiserade sin "ekighet", sin ek-natur, och var hela tiden en ek, inte en gran eller gris. "Omne ens in actu perficitur". Detta har särskilda implikationer för oss människor. Som varelser med förnuft och fri vilja måste vi – i kontrast till eken och moroten – själva dirigera oss mot vårt "telos". Med St. Thomas ord har människorna "dominium sui actus". Vi måste välja det goda, det som för till vårt mål. Detta är vår storhet, uppgift – och snubbeltråd. Hur skall vi då gå tillväga? Alldeles borttappade är vi nu inte: vi har ju den naturliga morallagen – *recta ratio*, om man så vill.

Alla handlingars goda syfte

Den första principen för vårt praktiska förnuft, dvs vårt förnuft som inriktat på handling snarare än kunskapssökande i sig, är vår kapacitet att distingera mellan gott och ont: Alla våra mänskliga handlingar syftar till något gott. Ovanligt saftigt för att vara ett faktapåstående? Lite kött på benen: vad vi än gör, från att riva handen genom mjällen när det kliar till att beordra utrotning av kulakklassen sker, som det heter, under "det godas aspekt", det vill säga vi åsyftar med vår handling något vi uppfattar som gott (stoppa klådan, implementera det klasslösa samhället). Detta säger naturligtvis inget om vad som i verkligheten är gott:

poängen är en helt annan. Vi har nu möjligheten att formulera den första principen, första budet om man så vill, för den naturliga morallagen så som den faktiskt verkar intrinsiskt i vårt praktiska förnuft: Gör det goda och undvik det onda! Vår moraliska skyldighet att välja det goda är så etablerad. För att veta vad som är gott krävs kunskap om vår mänskliga natur och vårt "telos" som personer. Detta senare måste understrykas: Utan kunskap om vårt "telos" kan vi inte veta vad som är vårt högsta goda, och då heller inte orientera våra handlingar mot uppnåendet av detta högsta goda. Framförallt kan vi då inte göra rationella val mellan olika goda i en det godas hierarki. Detta utvecklas inte här – se istället referenslitteraturen i slutet av artikeln.

Vi backar nu bandet och tar upp tråden om människans sociala natur där vi lämnade den. "Omne ens in actu perficitur". Alla varelser fulländar sig genom handling (Nota bene: "actu" syftar på all utvecklande förändring i en varelse. Här diskuteras mänskliga handlingar, det vill säga i förnuftet grundade och fritt valda handlingar för vilka vi är moraliskt ansvariga). Vi förverkligar alltså oss själva – men vi gör det inte själva (ensamma)! Vi gör det tillsammans med andra. Detta är nödvändigt och gott. När vi koncipierats är vi beroende av våra medmänniskors stöd (*subsidium*) för vår fortsatta existens och utveckling. Detta gäller primärt våra föräldrar, som ju är orsaken till vår existens. Vi behöver deras stöd, och de är skyldiga oss sitt stöd. Vi har en naturlig

rättighet till deras stöd.

Rätt är lika med åt var och en det goda som tillkommer honom, säger Cicero. Vad tillkommer oss? Det goda vi i ljuset av vår mänskliga natur behöver för att nå vårt "telos". Observera att naturlig rättvisa alltid handlar om en relation, och att en naturlig rättighet alltid är en rätt till något gott. Till rättigheter korresponderar skyldigheter.

Barnets rätt till liv

Som person har man en skyldighet – gör det goda och undvik det onda – att sträva mot sitt "telos", vårt livs ändamål eller finala orsak. Denna skyldighet korresponderar till rättigheter gentemot andra: rätt till liv, omvårdnad och uppfostran etc. Naturliga rättigheter implicerar alltså även anspråk på prestationer från andra i proportion till behovet. Barnets naturliga rätt till liv är inte bara ett anspråk på att inte tas avdaga eller skadas av föräldrarna – ett blygsamt anspråk kan man tycka – utan också på handlingar i termer av försörjning, uppfostran etc. Barnets rättigheter – föräldrarnas skyldigheter. Detta är en kritisk punkt. Antingen har jag som människa en rätt att existera i enlighet med min mänskliga natur – på något annat sätt kan en människa av lätt insedda skäl inte existera – och då implicerar mina rättigheter anspråk på andra. Eller så har den enskilda personen inte någon intrinsikal rätt att existera. Den som förfäktar den senare ståndpunkten är nog, för att travestera Aristoteles, snarare i behov av bestraffning än undervisning. St. Thomas

beskriver naturlig rättvisa som den rätta relationen mellan människor med avseende på materiella tillgångar, tjänster och åtaganden etc. Rättvisa, rättigheter och skyldigheter måste så förstås i ljuset av underliggande reella relationer mellan reella människor, det vill säga de existerar med nödvändighet i en kontext av social, moralisk gemenskap eftersom deras subjekt, vi människor, med nödvändighet existerar i en sådan kontext. Detta verkar vara ångestladdat för en del skrivbordsliberaler som här anar ett dunkelt anslag av mörka krafter för att så att säga underordna den enskilde gemenskapen och så relativisera hans rättigheter, till exempel rätten till egendom. De behöver nog inte oro sig, vilket vi återkommer till längre fram. Nu är det dock dags att börja säga i nyliberalismen.

Ren fiktion

Det första och största problemet är gemensamt för alla varianter av kontrakts teorier; de är fiktioner. Att något samhällskontrakt aldrig ingåtts är illa nog, men värre än så är att deras antropologi, om nu deras utsagor om människans beskaffenhet förtjänar den benämningen, är en ren fiktion. Några "separata individer" av det slag som befolkade den nyliberala föreställningsvärlden har aldrig och kommer aldrig att existera, lika lite som något "naturtillstånd". Människor existerar definitionsmässigt alltid i en kontext av sociala relationer och är alltid moraliskt relaterade till varandra genom den naturliga morallagen. Faktum är att inte

ens kontraktsfiktionerna klarar sig utan den naturliga morallagen. Låt oss för ögonblicket låtsas att samhällsgemenskapen konstitueras genom ett kontrakt mellan "separata individer": På vilken grund antas detta kontrakt vara bindande för parterna? Det är ett misstag att i vad som förefaller vara någon sorts kantianism göra en separation - i motsats till rationell distinktion - mellan moral och rätt på det sätt som vissa liberala tänkare gör. Naturliga rättigheter och skyldigheter härrör ur den naturliga morallagen och utövas i samhällsgemenskapen. Den liberala ideologins "rättigheter" - ofta nog kallade "friheter" - tycks istället vara någon sorts fiktiv *cordon sanitaire* mot samhällsgemenskapen. De är den autonome individens alibi för att ignorera andras behov och sina egna skyldigheter. Har Ni förresten lagt märke till hur sällan småbarn, äldre och sjuka figurerar i nyliberal teori? I denna mening är det stundom svårt att inte i nyliberalismen se en sorts "desertörernas ideologi".

Gud eller best

Detta må uppfattas som en karikatyr, men det är värt att erinra om Aristoteles utsaga att den som lever utanför samhällsgemenskapen är antingen en gud eller en best.

Det är värt att uppehålla sig en stund vid antropologins betydelse för vilken innebörd begreppet frihet har. I de olika liberala traditionerna förefaller utgångspunkten ofta, till exempel hos Rawls, vara att den enskilde formulerar sitt eget

livsmål, och frihet förstås som det "livsrum" han behöver för att förverkliga detta. Om vad som är ett eftersträvarsvärt livsmål är liberalismen tyst: intresset fokuseras på garanterandet av "livsrum". Här finns alltså lika många subjektiva livsmål som det finns individer, men inget objektivt livsmål för personen som person, inget "telos". Det "goda" kan då inte ha någon objektiv och reell innebörd, utan reduceras till det som gagnar den enskildes subjektiva livsmål. Eftersom subjektiva livsmål bara kan formuleras av personer med en aktualiserad rationalitet måste frågan ställas till nyliberaler: Vilka rättigheter har spädbarn och förståndshandikappade? Vilka skyldigheter har vi gentemot dem?

Sträva efter "telos"

Det gäller här att reflektera lite över vad som händer med till exempel rättighetsbegreppet, om dess objektivitet inte grundar sig i verkligheten (ontologisk grund) utan i en, om än aldrig så internt logisk, tankekonstruktion (ideologisk grund)?

I den klassiska traditionens antropologi och etik är som antytts tidigare friheten ett centralt begrepp, men primärt i en annan mening än som "livsrum" eller "cordon sanitaire". I den klassiska traditionen är det människans kapacitet till fria val som står i fokus och enkannerligen då friheten att välja det goda, att sträva efter sitt "telos" som person. Friheten handlar alltså i första hand om våra vägval, att välja rätt väg, snarare än vårt mål, som är

givet, givet vår natur. Mot denna bakgrund är det kanske inte så konstigt att de så kallade gemenskaparna tenderar lägga stor vikt vid vårt behov av vägledning, i synnerhet om man beaktar det ömkliga tillstånd i vilket vi inträder i jordelivet. Här aktualiseras för moderniteten så bökiga ord som tradition och auktoritet. Skrämmande ord? Kanske, för den som associerar till inskränkthet, hobbesianska suveräner eller voluntaristisk protestantism, för vilken Gud inte gör det goda för att det är gott, utan det goda är gott för att Gud vill det. I den klassiska och skolastiska traditionen har orden inte dessa bismaker.

Intellektuella dygder

Slå upp en sida i St Thomas *Summa Theologiae*. Möt traditionen: det över generationer pågående rationella samtalet, med dess "Utrum", "Oportet", "Sed contra", och "Respondeo". Möt auktoriteterna, dessa "auctores": Aristoteles, Cicero, Augustinus, Gaius, Boethius, Isidorus och alla andra som bidrar med sina bitar till pusslet i en dialog, "sine fine", i en kritisk men konstruktiv, inte dekonstruktiv, anda, vägledad av de intellektuella dygderna.

Eller tänk på livet som en resa till Skövde. Hur tar jag mig dit?

Jag bestämmer inte själv var Skövde ligger, men om jag vill dit måste jag välja väg. Vem kan hjälpa mig? Kanske tidigare resenärer (traditionen)? Både information från dem som kom fram och dem som hamnade i Hjo kan ge värdefulla

upplysningar. Kanske vägverket och dess skyltar (onekligen en speciell auktoritet i ämnet) kan bidra? Inskränker traditionen och auktoriteten min frihet? Hur relevant uppträder en annan resenär som på min fråga svarar: "Låt oss komma överens om att var och en får ha sin idé om var Skövde ligger, och att var och en får välja väg och att vi inte hindrar varandra på vår resa. Vi behöver till exempel inte hjälpa varandra om någon får punka."?

Ikonoklastiskt förhållande

Vi är sociala varelser därför att vi behöver samhällsgemenskapen och bara kan realisera vår potential i samhällsgemenskapen. Vi behöver våra föräldrar, lärare, lagstiftare, präster etc. Inte för att de alltid har rätt – det har de inte – utan av samma skäl som Mowgli är en sagofigur.

De stora problemen för vår tid är inte förekomsten av tradition och auktoritet, utan att kunna skilja mellan en levande tradition och en "blueprint", till exempel *A Theory of Justice*, respektive mellan en auktoritet och en förförare. Ett ikonoklastiskt förhållande till auktoritet och tradition är inte ägnat att skärpa denna förmåga.

Med detta sagt måste det sägas att den liberala kritiken mot de så kallade gemenskaparna inte alltid är alldeles poänglös. Ett kort memento rör att en tradition definitionsmässigt är levande och öppen. Det är skillnad på att å ena sidan röra sig i en tradition och å andra sidan att stå still framför en runsten – eller bära den på ryggen.

Det finns hos vissa gemenskapare en underström av såväl kulturell och etnisk isolationism som social och politisk kollektivism.

Eventuellt bottnar detta i en något okritisk läsning av Aristoteles ståndpunkt rörande relationen mellan den enskilde och samhällsgemenskapen. Aristoteles betraktade som bekant statsstaten, polis, som det högsta goda, som perfektionernas perfektion, av vilken den enskilda uppfattas enbart som "delar".

Naturlig morallag

De mångfaldiga konsekvenserna av detta kan sammanfattas sålunda:

Människorna uppfattas såsom varande till för samhällsgemenskapen, för staten. Polis primat hos Aristoteles har också implikationer vad avser uppfattningen av de människor som inte hör till den egna staten. Här finns en grogrund för etnocentrism och isolationism vars antidot är den naturliga morallagen som omfattar alla.

St. Thomas ståndpunkt vad avser relationen person - stat är radikalt annorlunda än Aristoteles. St. Thomas tar fasta på att människorna i följd av sin sociala natur bildar gemenskaper - familj, föreningar, politiska gemenskaper - till sin hjälp, för att kompensera den enskildes otillräcklighet att ensam nå sitt eget mål. Sitt eget "telos". Enligt St Thomas är statens, den politiska gemenskapens, specifika ändamål det Gemensamma Bästa - "Bonum Commune."

Detta är inte "det allmännas bästa"

eller "de flestas bästa". Det gemensamma bästa St. Thomas anger som den politiska gemenskapens "telos" är de förhållanden som ger varje enskild person bästa möjliga förutsättningar och medel att realisera sitt "telos". Gemenskapernas - stat, kommun, familj etc - roll är subsidiär. Gemenskaperna är till för personerna - "id est perfectissima in tota natura"! Hos St. Thomas råder personens primat. Eftersom personen primärt agerar själv - omne agens agit propter finem - och människan såsom rationell varelse med fri vilja styr sig själv - per se agunt - mot sitt mål som person, är gemenskaperna komplementära. De kränker alltså personens självstyre om de "går in" och gör sådant personen de facto kan göra själv. Samma komplementaritet gäller i relationen mellan "lägre/mindre" gemenskaper och "större/högre". Den politiska gemenskapen skall låta till exempel familjerna göra det de kan göra, men har en skyldighet betingad av sitt "telos" - det gemensamma bästa - att hjälpa dem med det de inte kan göra själva. Relaterar vi detta till diskussionen om välfärdssamhällets gestaltning så kan några saker sägas: För att veta vad som egentligen är välfärd måste vi känna till personens "telos" som person. När vi vet detta kan vi säga något om de olika gemenskapernas "telos" och roll i välfärdssamhället. Därefter krävs empiri om personernas och de olika gemenskapernas faktiska kapacitet i termer av förmåga och resurser att realisera sitt "telos". Någonstans i snittet mellan ontologi och empiri kommer det

adekvata måttet för det offentliga åtagandet att ligga, och eftersom empirin alltid kommer att variera med alkoholism, arbetslöshet, budgetunderskott etc kommer även "volymen" på åtagandet att variera. Däremot borde det vara klart att åtagandets subsidiära form inte kan uppges utan att det offentliga går bortom sin kompetens.

Irrelevant valfrihet

Ett problem härutöver som gemenskapen funderat en del över och liberaler borde ägna sig mer åt är följande: För personer och gemenskaper som inte har någon uppfattning om sitt, eller sina barns, "telos", så kommer valfrihet i välfärden, till exempel rätten att välja skola, att framstå som nära nog irrelevant. "Nära nog" därför att en restpost, nog så viktig, kvarstår: nämligen det negativa valet, att till exempel välja bort den skola ens barn blir mobbat i. Men utifrån vilka kriterier skall ett positivt val ske? Vad är det egentligen som gör att valet upplevs som angeläget? Är det inte att föräldrarna har en engagerad uppfattning om sin telnings "telos"? Här kan nog även ett primitivt "telos"-substitut a la "den som har mest grejer när han dör vinner" räcka en bit på vägen för att göra valsituationen intressant, men något mer krävs.

Finns där till exempel katoliker, judar och antroposofier uppstår snart initiativ till friskolor. Inte på grund av sektarism, utan på grund av dessa gruppers ofta distinkta uppfattning om telningarnas "telos" och utbildningens stora betydelse

för att nå det.

Men hur blir det med ett vitalt friskolesystem i ett land där majoriteten inte har någon distinkt uppfattning om detta, där "intelligentsian" ofta gör gällande att allt tal om ett "telos" för personen som person är humbug, eller där "hon får välja själv när hon blir stor" är en utbredd attityd? (Problemet med det sistnämnda är uppenbar: När hon är stor har hon redan genomgått skolan. Attityden "begs the question", som anglosaxarna säger).

Inget av detta har någon bäring på legitimiteten i friskolesystemet. Föräldrars avgörande inflytande på sina barns skolgång är en naturlig och konventionsfäst rättighet. Men är man angelägen om ett kulturklimat där ett vitalt och av valfrihet präglat civilsamhälle kan blomstra måste man fundera lite över detta.

Referenser:

- Robert John Henle (ed.): *The Treatise on Law*, Notre Dame, Indiana 1993
- Thomas J. Higgins: *Man as Man, The Science and Art of Ethics*, Rockford 1993
- Peter Kreeft: *Back to Virtue*, San Francisco 1992
- Peter Kreeft (ed.): *Summa of the Summa*, San Francisco 1990
- Ralph McNemy: *A First Glance at St. Thomas Aquinas*, Notre Dame, Indiana 1990
- The Ethics of St. Thomas Aquinas*, Studi Tomistici 25, Città del Vaticano 1984.