

ÄGER VI OSS SJÄLVA?

Av Folke Tersman

1. Inledning

Kan frihet förenas med jämlikhet? Tja, en del är mera påhittiga och energiska än andra. Så om de fritt får utnyttja sina talanger så kommer de samla på sig mer ägodelar och resurser än andra. För att jämna ut skillnaderna krävs omfördelning, eventuellt i form av beskattning, vilket innebär en begränsning av de besuttnas frihet. Därmed finns en motsättning mellan frihet och jämlikhet. Så resonerar många.

Men inte Magnus Jodenheim. Enligt ett av de politiska frihetsbegrepp som lanserats genom åren så "äger" vi oss själva. Detta innebär, grovt uttryckt, att vi har rätt att göra vad vi vill ("med oss själva"), åtminstone så länge vi inte kränker någon annans rättigheter. I sin nyligen försvarade doktorsavhandling *The Compatibility of Effective Self-Ownership and Joint World Ownership* hävdar Jodenheim att idén om självägarskap är förenlig med att vi äger allt *annat* än oss själva gemensamt.¹ Eftersom den senare idén antas medföra ett avsevärt mått av jämlikhet, så kan slutsatsen tolkas som att motsättningen mellan frihet och jämlikhet är en chimär. Detta torde vara av intresse för såväl liberaler som egalitarianer.

Jodenheims avhandling är välskriven och har ett klart upplägg. När det gäller teserna och argumentationen kommer jag ha vissa synpunkter. Men jag vill redan nu betona att jag anser att avhandlingen ökar vår förståelse av de frågor den ägnar sig åt. Personligen har jag lärt mig åtskilligt genom att läsa den.

2. Ägande och självägande

Idén om ett kollektivt ägande av världen är i själva verket bara en av tre olika "ekonomiska konstitutioner" som övervägs. De övriga är "höger-libertarianism" (right-libertarianism), och "vänster-libertarianism" (left-libertarianism). Följande tre teser står i centrum för diskussionen.

- (1) Effektivt självägarskap är förenligt med kollektivt världsägarskap.
- (2) Effektivt självägarskap är oförenligt med höger-libertarianismen.
- (3) Effektivt självägarskap är oförenligt med vänster-libertarianismen.

Bedömningen av dessa teser kommer att bero på vad som närmare bestämt menas med “effektivt självägarskap”, och på hur de tre konstitutionerna skall karakteriseras. Låt mig börja med dessa frågor.

Som brukligt är analyserar Jedenheim ägande i termer av rättigheter. Om man har “fullt liberalt ägarskap” (vilket är det begrepp Jedenheim koncentrerar sig på) med avseende på exempelvis en bil så har man rätt att använda den, sälja den, och förstöra den. Dessutom har man ingen skyldighet att låta andra använda bilen även om de skulle ha stort behov av det (till exempel för att åka till sjukhus). Däremot har andra vissa skyldigheter gentemot *ägaren*, som exempelvis att inte använda bilen mot ägarens vilja. Ägandet involverar också rätten till den ersättning man kan erhålla genom att hyra ut bilen eller sälja den. Man får kort sagt göra vad man vill med sin bil, så länge man inte därigenom kränker någon annans rättigheter.

När man anser att vi har dessa rättigheter med avseende på oss själva, så anser man att vi äger oss själva; att vi har “självägarskap”. Detta innebär exempelvis att man inte är skyldig att hjälpa andra även om de behöver hjälp. Och det innebär också att man inte får tvinga någon till något mot den personens vilja, även om detta vore nödvändigt för att undvika en massa elände för andra. Notera att det är *moraliska* rättigheter vi talar om här, inte juridiska. Frågan är alltså inte om dessa rättigheter faktiskt respekteras (utan om de borde göra det). Eftersom man äger sig själv så antas man vidare även ha rätt till frukterna av sitt arbete. Detta gäller åtminstone om man i sitt arbete bara använder sådant som ägs av en själv. Om man använder något som ägs av någon annan (ett stycke mark) så kan man också ha rätt till avkastningen, till exempel genom att man ingått ett avtal med ägaren (se ss. 46-7).

Men som många påpekat kan vi tänka oss situationer där dessa rättigheter respekteras trots att individens handlingsutrymme är ytterst begränsat. För om man vill verkställa sina planer och projekt så krävs ju i regel tillgång till externa resurser (till exempel mat). Och något sådant har man inte nödvändigtvis tillgång eller rätt till bara för att man har de rättigheter som självägarskap inbegriper. Med andra ord, man kan vara fri i denna mening utan att kunna *göra* särskilt mycket, och i så fall är självägandet bara “formellt”. För att det skall vara “effektivt” krävs alltså att man, utöver rättigheterna, har tillgång till ett tillräckligt mått av externa resurser (se s. 47).

Hur är det med de tre “konstitutionerna”? Ja, med att vi äger världen kollektivt menar han att allt annat än vi själva (mat, kläder, utrymme, luft, you name it), ägs gemensamt (se till exempel ss. 9 & 36). Detta innebär att var och en kan inlägga sitt *veto* mot andras användande av externa resurser (s. 9). Därigenom tänker sig Jedenheim att användningen av externa resurser förutsätter en förhandling. Med andra ord, individer får tillgång till externa resurser mot att de avstår från att använda sitt veto mot att andra också får det.

De övriga två konstitutionerna förutsätter att externa resurser snarare ägs *privat*. Skillnaden rör hur ägandet uppstår. Vissa höger-libertarianer tänker sig att man förvärvar privat egendom genom någon sorts process. Ett välkänt förslag är John Lockes idé att man blir ägare till något (ett stycke mark) genom att “blanda” sitt arbete med det. Vänster-libertarianismen däremot förnekar denna syn. Enligt en version av vänster-libertarianismen borde alla ursprungligen tillförsäkras *lika* stora andelar av de befintliga resurserna, oberoende av egna ansträngningar. Tanken är att motverka de stora ojämlikheter som annars kan förväntas uppstå.

3. Logik och empiri

Men bedömningen av teserna beror också på vad det innebär att effektivt självvägarskap är *förenligt* respektive *oförenligt* med de olika konstitutionerna. Frågan tycks vara om det faktum att ett samhälle inrättas i enlighet med konstitutionerna skulle medföra eller lämna utrymme för att effektivt självvägarskap uppnås *universellt* (för alla).²

Vad menas med “lämnar utrymme för”? Ja, till en början verkar det röra sig om en rent logisk relation. På sidan 6 skriver Jedenheim att frågan är “whether the notions under consideration are logically compatible or not”. Enligt denna syn verkar en viss konstitution vara förenlig med effektivt självvägarskap om det är *logiskt* möjligt att detta uppnås universellt i ett samhälle som regleras av konstitutionen ifråga:

Effektivt självvägarskap är oförenligt med en konstitution K om och bara om:

- (a) Det är *logiskt omöjligt* att alla äger sig själva effektivt i ett samhälle som “regleras av” K.

Under denna tolkning blir (1) en svag tes, samtidigt som (2) och (3) blir mycket starka. Kanske är det därför Jedenheim vill förutsätta en annan tolkning, som snarare antyder att "förenligheten" beror på rent faktiska förhållanden. På sidan 6 säger han nämligen att:

It should be mentioned [...] that things are not always as simple as that and that the notion of compatibility as a consequence of this may be conceived of as being a bit broader. Suppose, for instance, that effective self-ownership requires that people have some access to external resources [...] and that an economic constitution, given certain assumptions about the persons acting within the confines of that constitution, is very likely to produce a situation where some people end up without resources to support their effective self-ownership. [...] [I]t would not be correct to say that effective self-ownership is *logically* incompatible with the economic constitution imagined. However, I shall nevertheless in cases like these speak of them as being incompatible.

Den idé som tonar fram i detta citat är då i stället att effektivt självägarskap är oförenligt med en konstitution K om och bara om:

(b) Det faktum att ett samhälle "regleras av" K innebär att det är *osannolikt* att effektivt självägarskap för alla kommer att uppnås i detta samhälle.

Men i raden efter antyds i själva verket ytterligare en tolkning. Där säger Jedenheim nämligen att han kommer att anta att effektivt självägarskap är oförenligt med en viss konstitution

[w]henever it is not clearly guaranteed that people reach effective self-ownership, given the economic constitution at hand.

Med andra ord, enligt en tredje tolkning är effektivt självägarskap oförenligt med en konstitution K om och bara om:

(c) Det faktum att ett samhälle "regleras av" K *garanterar inte* (medför inte att det är relativt säkert) att effektivt självägarskap för alla kommer att uppnås i detta samhälle.

Notera att (b) och (c) skiljer sig åt. (b) är starkare än (c), vilket man inser om man tänker på att (c), men inte (b), är förenlig med att sannolikheten för att effektivt självvägarskap för alla uppnås, givet K, är fifty-fifty.

När man tar del av Jedenheims argumentation kan man ibland få intrycket att det är (b) som avses. Men oftast, och särskilt när det gäller bedömningen av (2) och (3), verkar det vara (c) som gäller.³ (c) genererar i sin tur följande definition av "förenlig":

Effektivt självvägarskap är förenligt med en "konstitution" K om och bara om:

- (c) Det faktum att ett samhälle "regleras av" K garanterar att effektivt självvägarskap uppnås för alla.

Notera att, givet denna tolkning, så blir Jedenheims teser bli en sorts *empiriska* påståenden, och bedömningen av dem kommer att hänga på antaganden om rent faktiska förhållanden. Frågan är, när det gäller den första tesen, om det är relativt säkert att effektivt självvägarskap uppnås universellt under kollektivt världsägarskap, givet hur världen *faktiskt* är konstituerad.

Detta kan tyckas förvånande, med tanke på att så litet av avhandlingen utgörs av diskussioner av empiri och faktiska förhållanden. Kanske finns det därför anledning att överväga en annan tolkning. Just när det gäller det kollektiva världsägarskapets förenlighet med effektivt självvägande så förs diskussionen under vissa antaganden. Individerna antas vara rationella, ha vissa målsättningar, med mera. Detta pekar snarare mot följande definition:

- (d) Det faktum att ett samhälle "regleras av" K garanterar att effektivt självvägarskap för alla uppnås, åtminstone om vi antar att de är rationella nyttomaximerare (ss. 149, 152), har perfekt kunskap (ss. 154), "normala" preferenser (s. 153), och är likgiltiga för varandras välfärd (s. 149).⁴

Huruvida det faktum att kollektivt världsägarskap uppfyller (d) ger stöd för att det även uppfyller (c) beror på hur realistiska dessa antaganden är. Det är en fråga jag skall återkomma till. Men notera redan nu att vi måste vara vaksamma mot dubbel bokföring. Om slutsatsen skall vara att omsorg om individernas effektiva

självägarskap ger oss skäl att föredra kollektivt världsägarskap framför höger- och vänster-libertarianismen så måste teserna bedömas under samma tolkning av "förenlig". Det duger inte att visa enbart att kollektivt världsägarskap är förenligt med effektivt självägarskap under (d) medan vänster-libertarianismen är "oförenlig" med effektivt självägarskap under någon annan tolkning.

4. Cohen och idén om självägarskap

Mångtydigheten hos "förenlig" är inte bara relevant för bedömningen av tesernas hållbarhet, utan även för deras vidare relevans. Slutsatsen som Jedenheim vill dra är en villkorlig sådan, nämligen:

- (4) *Om man är anhängare till effektivt självägarskap så bör man ("if one aspires to be consistent") förorda kollektivt världsägarskap (se s. 7).*

Än sen, kan man kanske fråga sig. Jedenheim påpekar att man kan gå med på (4) och de andra teserna utan att vara anhängare till vare sig effektivt självägarskap eller kollektivt världsägarskap (se ss. 7, 122, not 5), och mera allmänt att syftet med avhandlingen inte är att försvara dessa idéer eller begrepp. Men om man nu inte *är* anhängare till dem, varför intressera sig för (4)?

I detta läge är det viktigt att betrakta Jedenheim diskussioner i ett visst sammanhang. En inspirationskälla för Jedenheim är G.A. Cohen och hans utredning av förhållandet mellan frihet och jämlikhet, främst i boken *Self-Ownership, Freedom and Equality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

Cohens syfte är att undersöka om idén om självägarskap, och det frihetsideal den inkorporerar, kan åberopas för att legitimera ett system som tillåter radikal ojämlikhet när det gäller materiella förhållanden. Därvid ägnar han sig bland annat åt Robert Nozicks välkända argumentation i *Anarchy, State and Utopia* (Oxford: Blackwell, 1974), för en sorts hämningslös kapitalism. Enligt Nozick medför nämligen respekt för individens självägarskap att ojämlikhet är både ofrånkomligt och acceptabelt. Idén om självägarskap innebär ju att vi äger det vi producerar (under vissa förhållanden), och eftersom människor har olika talang så kommer vissa samla på sig mycket, medan andra blir utan.

Ett sätt att angripa denna argumentation är att förneka dess utgångspunkt, det vill säga idén om självägarskap. Man kan exempelvis hävda att det finns

restriktioner på självägarskapet, och att vi ibland får kränka andras rättigheter, till exempel för att undvika något (större) ont.

Men Cohen anser, med rätta, att det vore tråkigt och lättköpt att nöja sig med det. För idén om självägarskap har trots allt en viss *polemisk* kraft, som jämlikhetssträvare borde försöka förhålla sig till. Härvid överväger han flera strategier (se *Self-Ownership, Freedom and Equality*, ss. 92-105).

Cohen tänker sig att det finns en bakomliggande intuition som förklarar attraktionen hos idén om självägarskap, och som handlar om värdet hos autonomi och självbestämmande. En av hans strategier är att visa att man kan göra rättvisa åt denna intuition utan att behöva hävda att individer har alla de rättigheter som idén om självägarskap postulerar. Man kan exempelvis förespråka ett frihetsbegrepp enligt vilket omsorg om individers frihet tillåter att de i vissa lägen (fem minuter om dagen) tvingas hjälpa andra (läs: betala skatt). (Se *Self-Ownership, Freedom and Equality*, s. 102.)

Men en annan strategi är att inte bara ifrågasätta hållbarheten hos idén om självägarskap, utan även dess relevans. Tanken är att även om man godtar denna idé så saknar man skäl att godta Nozicks system. Det är i detta sammanhang som Cohen talar om kollektivt världsägarskap.

Enligt idén om kollektivt världsägarskap så har alla ett veto med avseende på de andras användning av externa resurser. Därmed inkorporerar denna idé ett radikalt jämlikhetsideal, eftersom man har sitt veto oberoende av talang och konkurrenskraft. Ändå är den inte oförenlig med idén om självägarskap, enligt Cohen. Visserligen innebär idén om självägarskap att man kan förvärva privat egendom av externa resurser genom att "blanda sitt arbete" med något som är oägt. Men eftersom ingenting *är* oägt enligt idén om kollektivt världsägarskap, så uppstår aldrig privat ägande, och inte heller den ojämlikhet detta antas medföra (se *Self-Ownership, Freedom and Equality*, s. 99).

Nu tänker sig Cohen att Nozick skulle kunna invända att självägarskapet under kollektivt världsägarskap i så fall bara är *formellt*. För "reell" frihet förutsätter som bekant ett visst mått av externa resurser. Och under kollektivt världsägarskap har alla andra ett veto med avseende på ens användning av dessa resurser. Det räcker alltså med att en av de andra krånglar för att man skall vara helt prisgiven. Och det håller Cohen med om (se *Self-Ownership, Freedom and Equality*, s. 104). Men Cohen påpekar också, *och detta är huvudpoängen*, att detsamma gäller det system av privat ägande som Nozick själv förordar (s. 100).

För ett sådant system ger upphov till proletärer, vars behov och situation exploateras av kapitalister, och vars autonomi därigenom är kraftigt beskuren. Med andra ord, vissa får nöja sig med formellt självägande även i ett Nozickianskt samhälle.

Så oavsett om Nozick menar att det är formellt eller effektivt självägande som utgör det relevanta frihetsbegreppet så står han utan argument för sitt system av privat ägande. Enligt min mening fyller introduktionen av tanken om kollektivt självägarskap främst en *polemisk* funktion. Poängen är att visa att idén om självägarskap inte i sig självt motiverar ett system av privat ägande av externa resurser.

Cohen drar två slutsatser från sin argumentation. Den ena är att idén om självägarskap inte legitimerar ett system av det slag Nozick pläderar för. Den andra är att den inte heller kan åberopas till stöd för jämlikhet, åtminstone om man vill göra rättvisa åt den bakomliggande idén om autonomi (se *ibid*, s. 105). För det enda sättet att förena självägarskap med jämlikhet är att omfatta idén om kollektivt världsägarskap, och denna undergräver individernas autonomi. Därför är han skeptisk till att idén om självägarskap har någon intressant roll att spela i den politiska debatten.

Så långt Cohen. Men hur är det med Jedenheim? Ja, Jedenheim är överens med Cohen om den första slutsatsen. Han är överens om att idén om självägarskap inte kan användas för att legitimera Nozicks libertarianism. Men han är oense med Cohen om att den inte kan åberopas till stöd för jämlikhet. Och skälet är att han bestrider att självägandet under det kollektiva världsägarskapet blir enbart formellt.

I fortsättningen skall jag främst koncentrera mig på de punkter på vilka Jedenheim argumentation skiljer sig från Cohen. För i många stycken är de överens, och flera av de argument Cohen formulerat och utvecklat åberopas också av Jedenheim.

5. Morötter och idén om självägarskap

För att kunna avgöra hur mycket de skiljer sig åt behöver man utforska Jedenheims begrepp om effektivt självägande. Man kan exempelvis fråga sig om effektivt självägarskap förutsätter formellt självägarskap. Detta sägs på sidan 47 där Jedenheim säger: "I shall say that a person owns herself effectively when

she, apart from owning herself formally, also has access to external resources” (se också s. 48).

Men i så fall kan man undra över ett resonemang som förs lite senare i boken. Formellt självägarskap innebär inte nödvändigtvis att man har äganderätt till frukterna av sitt arbete, åtminstone om arbetet kräver att man använder externa resurser. Dessa resurser kan ju ägas av någon annan, som man inte ingått något avtal med. På sidan 47 sägs emellertid att *om* man själv äger dessa resurser så innebär idén om formellt självägande att man även äger frukterna av arbetet.

I kapitel 5 (med början på s. 138) argumenterar Jedenheim emellertid för att effektivt självägarskap inte förutsätter att den belöning man erhåller för sitt arbete står “i proportion till” den möda man lagt ned. Härvid antar han att en person äger ett stycke mark, som han flitigt odlar morötter på. Om skörden är tillräckligt ymnig så utgör inte kravet att vår morotsodlare måste betala en tiondel av morötterna i skatt, enligt Jedenheim, någon inskränkning av hans effektiva självägarskap:

How can that be said to affect our effective self-ownership? We may still live our lives, materially speaking, as we see fit; our autonomy is not affected. (s. 140)

Lite längre upp står det:

Effective self-ownership is simply *not* a function of getting paid in proportion to one’s contribution but of the amount and quality of resources one has at one’s disposal. (Ss 139-40, min kursivering.)

Med andra ord, det faktum att morotsodlaren äger sig själv effektivt antas vara förenligt med att han inte får behålla alla sina morötter. Detta gäller trots att morötterna är resultatet av hans eget arbete, och trots att han i sitt arbete inte använt något annat än resurser som han själv äger. Detta går inte ihop med tanken att effektivt självägarskap förutsätter formellt självägarskap, samtidigt som det senare antas innebära att, när man arbetar med något man själv äger, så har man full äganderätt till resultatet. Full äganderätt till något förutsätter ju att ingen, inte ens staten, har rätt att ta det ifrån en.

6. Funktionssocialismen

Låt oss därför anta att effektivt självägarskap inte förutsätter formellt dito. I så fall verkar effektivt självägarskap främst handla om autonomi och handlingsutrymme, medan talet om okränkbara rättigheter hamnar i bakgrunden.

I så fall kan man emellertid undra över slutledningen från (1)-(3) till (4). Som Jedenheim själv påpekar så förutsätter denna slutledning att de tre konstitutioner han överväger uttömmar (de rimliga) alternativen. För anta att det finns alternativ som lika väl som kollektivt världsägarskap kan förenas med effektivt självägarskap. I så fall utgör inte omsorg om det senare något skäl att särskilt förorda just kollektivt världsägarskap.

Jedenheim hävdar att de tre konstitutionerna är uttömmande (se ss. 1, 155), men det är glest med argument för denna tanke. Och problemet är att om effektivt självägarskap inte förutsätter formellt självägande, så förefaller den ganska orimlig. Kan man inte i själva verket tänka sig otaliga alternativa konstitutioner?

Hur är det exempelvis med "funktionssocialismen".⁵ Funktionssocialismens huvudtanke är att ägande består av en rad delfunktioner, vilka grovt korresponderar mot de rättigheter som nämnts ovan. Man kan ju tänka sig att samtliga dessa inte behöver kontrolleras av en och samma person. När man "äger" en bostadsrätt så har man exempelvis rätt att nyttja den. Men för att få hyra ut den krävs tillstånd från föreningen.

Funktionssocialismen hävdar nu att när det gäller vissa resurser, såsom exempelvis centrala produktionsmedel, så kan några av delfunktionerna kontrolleras av privatpersoner medan andra (de viktigaste) bör kontrolleras demokratiskt. Enligt Ingvar Carlsson har den funktionssocialistiska synen varit central inom svensk arbetarrörelse.⁶

Frågan är nu varför denna konstitution, som förefaller distinkt från de övriga, inte övervägts. Kanske skulle Jedenheim säga att skälet är att funktionssocialismen, med sitt uppluckrade ägandebegrepp, är oförenlig med formellt självägarskap. För formellt självägarskap förutsätter att vi har full äganderätt till oss själva och det vi producerar (givet att vi inte använder något som ägs av någon annan). Men om nu effektivt självägarskap inte förutsätter formellt dito kan ett sådant svar inte vara hela sanningen.

7. Höger-libertarianismen och Lockes förbehåll

Därmed kan vi övergå till teserna, och vi skall börja med (2) och höger-libertarianismens förenlighet med effektivt självägande. Jedenheim skiljer mellan olika former av denna konstitution. Enligt den "rena" formen finns inga restriktioner alls vad gäller ursprungliga förvärv. Man kan förvärva vad som helst oavsett konsekvenserna för andra. Men det finns som bekant versioner som inbegriper sådana krav. Det mest kända är "Lockes förbehåll", som numera ofta förknippas med Robert Nozicks teori om distributiv rättvisa och legitima innehav ("justice in belongings").

Att den rena höger-libertarianismen skulle vara förenlig med effektivt självägande avfärdas raskt. Jedenheim påpekar att denna teori lämnar utrymme för möjligheten att en enda individ lägger beslag på alla externa resurser, vilket givetvis hotar de andras effektiva självägande.

Hur är det med de andra versionerna? Ja, Jedenheim kritiserar dem på två sätt. Å ena sidan hävdar han att de restriktioner som postuleras trots allt inte är tillräckliga för att garantera att effektivt självägande uppnås för alla. Å andra sidan menar han att dessa restriktioner är oförenliga med andan i höger-libertarianismen. Det är den sistnämnda kritiken som jag skall koncentrera mig på. Därvid skall jag fokusera på Nozicks teori.

Nozicks karakteriserar sin teori som "historisk". Med detta menas att den innebär att huruvida en fördelning (en mängd av innehav) är legitim eller rättvis beror på hur den *uppkommit*. Därigenom skiljer den sig från så kallade "slutresultatsprinciper" ("end-state" principles). För enligt sådana principer bestäms en fördelnings legitimitet av dess struktur eller profil. Och huruvida de villkor som härvid införs är uppfyllda antas vi kunna veta utan att veta hur fördelningen uppkommit. Ett exempel är den strikta jämlikhetsprincipen, som säger att en fördelning är legitim bara om ingen har en större andel av resurserna än någon annan. Nozick vill också skilja sin teori från en tredje typ av teorier, nämligen "mönstrade" ("patterned") principer. "Mönstrade" principer säger att en fördelning är legitim bara om individernas andelar varierar i enlighet med någon "naturlig dimension" (till exempel IQ). "Mönstrade" principer kan, men behöver inte, vara historiska.

Grundtanken i Nozicks egen teori är att om en fördelning uppkommit utan att några rättigheter kränkts så är alla innehav berättigade och fördelningen legitim, oavsett hur den är konstituerad. Om en person förvärvat någonting som tidigare var icke ägt (ett stycke mark), så är innehavet berättigat om förvärvet skett

i enlighet med *Principen om rättvisa i förvärv*. Om en person i stället fått det genom *överföring* (till exempel genom arv), så är det berättigat bara om förvärvet skett i enlighet med *Principen om rättvisa genom överföring*. Med andra ord, det är berättigat bara om överföringen är av ett sådant slag att den ger upphov till ett berättigat innehav, och om den tidigare ägarens innehav var berättigat. Inget innehav är berättigat annat än genom (upprepade) tillämpningar av dessa två principer.

Var kommer förbehållet in? Jo, ett ursprungligt förvärv antas vara berättigat bara om ett visst villkor är uppfyllt. Nozicks villkor, som alltså inspirerats av Locke, lyder så här. "A process normally giving rise to a permanent bequeathable property right in a previously unowned thing will not do so if the position of others no longer at liberty to use the thing is thereby worsened." (*Anarchy, State and Utopia*, 178). Nozick tänker sig att något liknande kan tillämpas på innehav och överföringar. "Försämras i förhållande till vad?" kan man fråga sig. Jedenheim förutsätter att Nozick avser någon sorts baslinje som motsvarar den välfärdsnivå människor hade i "naturtillståndet", det vill säga innan några förvärv överhuvudtaget hade gjorts (se ss. 79-80).

Liksom vissa andra anser Jedenheim emellertid att detta förbehåll går dåligt ihop med höger-libertarianismens grundtankar. Han åberopar därvid två argument (se ss. 61-2).

Enligt det första argumentet innebär förbehållet att Nozicks teori blandar in ett "ohistoriskt" element, och rättigheter till externa resurser som är oberoende av uppkomsthistoria:

[L]ockean provisos appear to institute something like a right to external resources—a right, however, that is not created by someone acting in accordance with the principles laid down by right-libertarianism but rather a right to a distributive share that people have no matter what they do [...] (s. 61, se även ss. 55, 159)

Resultatet är något som liknar "[what] one gets as a result of a patterned principle being employed" (s. 61):

[I]t does preserve a pattern since it requires that everyone is equally entitled to the amount of resources promised by the baseline. It may even be said to

promote distribution according to a natural dimension since the proviso might be said to be justified by everyone's equal need to external resources in order to do anything at all. (s. 62)

Jedenheim frågar sig om det inte vore "more consistent to distribute external resources in equal shares like left-libertarians would have it?" (s. 62). Därmed finns en allvarlig spänning i Nozicks teori.

Enligt det andra argumentet innebär förbehållet att människor aldrig kan uppnå *full* äganderätt med avseende på sina förvärv:

[S]tandard Lockean provisos do not allow the creation of the absolute (full liberal) ownership that the right-libertarian finds so attractive; the proviso may demand that the owner concede some (even all) of her control, depending on the circumstances. (62)

Men ingen av dessa invändningar är enligt min mening särskilt övertygande. Låt oss börja med den första.

Ett exempel på en icke-historisk princip är principen enligt vilken en fördelning är legitim bara om var och en har en lika stor andel av de befintliga resurserna. Att detta villkor är uppfyllt kan vi veta oberoende av om vi vet hur fördelningen har uppkommit. Jedenheim antyder att något liknande gäller Nozicks villkor. Han antyder exempelvis att det innebär att en fördelning är legitim bara om var och en har någon viss (minimal) mängd av resurser ("the amount of resources promised by the baseline"). Alternativt antas det medföra att alla har rätt till någon viss (minimal) *andel* av de befintliga resurserna ("a distributive share").

Men stämmer det? Låt oss fundera över det välkända vattenhålsexemplet. Anta att det finns ett antal vattenhål i en öken, och att ett av dem förvärvas av Kalle. Anta också att alla utom Kalles vattenhål torkar ut på grund av någon naturkatastrof. Anta slutligen att förklaringen till att det inte torkat ut inte har någonting att göra med vad Kalle själv gjort. I så fall innebär förbehållet att Kalle inte längre har full äganderätt till vattenhållet. Men *om* dess existens beror på vad Kalle själv gjort så har förbehållet inte denna konsekvens. I så fall utesluter det inte att han fortfarande har full äganderätt till vattenhållet, och innebär således inte

heller att han är skyldig att låta andra använda det (se *Anarchy, State and Utopia*, s. 180, inklusive fotnoten).

Detta illustrerar att förbehållet varken kräver att alla har tillgång till någon minimal mängd resurser eller någon minimal andel av de resurser som finns. Det visar också att kunskap om hur en fördelning uppkommit (*varför* innehavarna har det som de har) kan vara nödvändig för att avgöra om förbehållet är uppfyllt. För den enda skillnaden mellan fallet då förbehållet innebär att Kalles äganderätt är förverkad, och fallet då det *inte* innebär detta, har ju att göra med *varför* vattenhållet existerar. Det visar slutligen också att behovet av vattnet (“everyone’s equal need to external resources in order to do anything at all”) är irrelevant. För behovet av vattnet är givetvis lika stort i båda fallen.

Det finns en förklaring till att förbehållet lämnar utrymme för denna möjlighet. Jedenheim tycks mena att den jämförelse som Lockes förbehåll involverar är till det *faktiska* förhållandet vid någon viss tidpunkt. Detta framkommer vid hans diskussion om vilken denna tidpunkt är. Skall vi jämföra med tidpunkten före alla förvärv, eller före just det aktuella förvärvet? (se ss. 79-80). Men i själva verket skall man jämföra med ett visst *kontrafaktiskt* förhållande, nämligen hur de andra *skulle* ha haft det, om förvärvet inte ägt rum. Och eftersom det är möjligt att de andra inte skulle ha haft det bättre om ett förvärv inte ägt rum, trots att de har det eländigt, så lämnar förbehållet utrymme för möjligheten att vissa helt saknar resurser.

Hur är det med det andra argumentet? Enligt detta argument innebär förbehållet att människor inte kan uppnå full äganderätt med avseende på sina “ägodelar”. Skälet är att det kan tänkas kräva att “the owner concede some (even all) of her control, depending on the circumstances”. Men man kan formulera Nozicks teori så att den inte blir sårbar för denna invändning. Att förbehållet även gäller innehav innebär att det är rimligt att tänka sig att Nozick relativiserar ägande till tidpunkter. Och det tycks också innebära att huruvida Kalle äger något (vid t) inte bara beror på vad han själv gjort, utan även på “externa” faktorer (jämför vattenhållet och torkan). Men därav följer inte att när han väl *har* äganderätt med avseende på en viss resurs vid t (när villkoret är uppfyllt) så är den inte fullständig. Förbehållet tycks med andra ord gå ihop med att en person kan uppnå full äganderätt till en resurs.

Man kan dra två slutsatser från dessa resonemang. För det första, så understödjer de ju bara kapitlets huvudtes, det vill säga att visa att höger-

libertarianismen inte garanterar effektivt självägarskap för alla. För det andra, så illustrerar de att Lockes förbehåll inte borde ses som ett uttryck för omsorg om individernas autonomi, vilket Jedenheim tycks anse.

8. Vänster-libertarianismen och lika utgångspunkter

Hur är det med Jedenheim tredje tes: Att effektivt självägende är oförenligt med vänster-libertarianismen? Tja, vänster-libertarianer ställer krav på den ursprungliga fördelningen av resurser, på ett sätt som antas kunna motverka radikal ojämlikhet. Ett exempel är att kräva att alla ursprungligen har en lika stor andel av resurserna. Ett annat är att kompensera brist på talang och konkurrenskraft med att i utgångsläget kräva mer åt de som saknar talang.

Jedenheim kritik mot dessa förslag går ut på att, trots de gynnsamma utgångspunkterna, så kan diverse faktorer medföra att det finns individer som förlorar sitt effektiva självägende. Jag skall inte stanna vid denna kritik (som i stort sett verkar rimlig), utan nöjer mig med att påpeka att den bygger på reflektion över fall där människor drabbas av olika typer av problem: brist på talang, otur, dumhet, vrede, sorg, sorgsenhet, kortsiktighet, naturkatastrofer, benägenhet att ta stora risker, (ss. 102, 108), handikapp, föräldralöshet, hög ålder, låg ålder (s. 107), drogberoende, spelmissbruk, alkoholism, impulsivitet, tvångsmässigt beteende (s. 108). Tanken är att, de gynnsamma utgångspunkterna till trots, så skulle sådana faktorer kunna medföra att effektivt självägende inte uppnås för alla.

9. Effektivt självägende och kollektivt världsägarskap

Därmed kan vi gå över till Jedenheims första tes och till förhållandet mellan effektivt självägarskap och kollektivt världsägarskap. Diskussionerna i detta kapitel representerar avhandlingens mest originella inslag. Cohens ande vilar, som jag tidigare sagt, tungt över avhandlingen (om nu en ande kan vila tungt). Men i detta kapitel förespråkar Jedenheim en slutsats som går på tvärs mot Cohens.

Kollektivt världsägarskap innebär inte, som Jedenheim uppfattar saken, att *allting* ägs gemensamt. Personer ägs fortfarande "privat", det vill säga av sig själva. Det är "bara" allt *annat* som ägs gemensamt. Att en resurs ägs gemensamt antas innebära att var och en har ett *veto* med avseende på andras tillgång till resurserna ifråga. Och detta innebär i sin tur att vi, om vi skall komma åt att använda resurserna, måste förhandla om saken med (alla) andra.

Jedenheim tycks mena att resultatet av denna förhandling skulle bli att individerna får tillgång till tillräckligt med resurser för att tillförsäkras effektivt självägarskap. Innan jag går in på hans argumentation vill jag dock påminna om att Jedenheim diskuterar sin tes under vissa antaganden. Bortsett från att individerna antas vara samtida och tillhöra samma generation, så antas de även vara rationella nyttomaximerare (ss. 149, 152), ha perfekt kunskap (s. 154), "normala" preferenser (s. 153), och vara likgiltiga för varandras välfärd ("mutually disinterested") (149).⁷

Dessa villkor för kanske tankarna till de villkor Rawls ställer på parterna i sin välkända originalposition (se *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1971). Och Jedenheim vill gärna göra en jämförelse just med Rawls och hans idé om ett samhällskontrakt (s. 44). Han skriver:

[A]nyone attracted to the contractual strand [...] may become attached to joint world ownership when they realise that joint world ownership imposes something like a contractual situation. It is, for example, similar to John Rawls' original position.

Det finns visserligen skillnader, enligt Jedenheim. Den främsta är att parterna i originalpositionen befinner sig bakom en slöja av okunnighet. De måste fatta sitt beslut utan att veta exempelvis vilka talanger eller speciella önsknings de har. Men Jedenheim antyder att detta snarast är en fördel för det kollektiva världsägarskapet, eftersom slöjan har utsatts för en del kritik (s. 130).

Men är parallellen så övertygande? Originalpositionen är en fiktion som är avsedd att hjälpa oss att utvärdera föreställningar om när ett samhälle är rättvist. Kollektivt världsägarskap däremot tillhör väl just de alternativ som parterna har att välja mellan? Dessutom finns en annan skillnad. Parterna i originalpositionen antas vara rationella egoister i linje med hur Jedenheim tänker sig. Men de skall välja principer givet att människor är som de faktiskt är, det vill säga eventuellt *inte* (helt) rationella, egennyttiga eller likgiltiga för varandras välfärd. Slöjan av okunnighet antas ju inte utesluta *generell* kunskap om den mänskliga naturen. När det gäller kollektivt världsägarskap är det emellertid precis tvärtom! Vi, som *inte* är (helt) rationella egoister, skall välja konstitution genom att reflektera över hur det skulle vara för rationella egoister att leva i denna konstitution. Det påminner lite om att köpa byxor under antagandet att man är smalare än man är!

Det faktum att Jedenheim diskuterar kollektivt världsägarskap under dessa idealiserade antaganden aktualiserar också vissa andra frågor. I samband med vänster-libertarianismen antogs ju att individerna skulle kunna drabbas av sådant som dumhet och överdriven riskbenägenhet. Det är väl tveksamt om detta är förenligt med den rationalitet som individerna antas ha i samband med diskussionen av kollektivt världsägarskap. Och i så fall uppkommer frågan om dubbel bokföring. Anta att Jedenheim har rätt i att rationella individer skulle uppnå effektivt självägarskap under kollektivt självägarskap. Därav följer inte att de även skulle göra det om de vore sårbara för alla de olyckor som diskuteras i samband med vänster-libertarianismen (Jedenheim är själv inne på denna tanke. Se s. 102, not 31.) Det omvända tycks också gälla. Anta att individerna inte skulle uppnå effektivt självägarskap under vänster-libertarianismen givet att de är dumma och riskbenägna. Detta behöver inte visa att de inte skulle göra det om de i stället skulle vara rationella.

Oavsett hur det är med den saken så är väl frågan egentligen *varför* Jedenheim diskuterar kollektivt självägarskap under de idealiserade antagandena. Ett svar skulle kunna vara att de är hyfsat realistiska. Men även om så kanske är fallet när det gäller tanken att vi i stort sett maximerar förväntad nytta, så är det väl en helt annan sak med de "normala" preferenserna, för att inte tala om den "perfekta kunskapen" eller likgiltigheten för andras välfärd. Utesluter det sistnämnda exempelvis att man är altruistisk mot sina barn? Utesluter antagandena att man vill ha makt över andra helt enkelt för att man gillar det? I så fall har jag svårt att se att de skulle vara särskilt goda approximationer.

Ett annat svar är att bedömningen av förenligheten mellan kollektivt världsägarskap och effektivt självägarskap inte egentligen påverkas av de antaganden som är orealistiska. För att bedöma rimligheten i denna tanke så är det nödvändigt att granska Jedenheims argumentation. Denna består främst i försök att bemöta vissa invändningar mot tanken att effektivt självägarskap kommer att uppnås för alla under kollektivt världsägarskap.

En av invändningarna härrör från Locke, och är en extrem variant av Oscar Wildes berömda invändning mot socialismen ("den skulle ta alltför många kvällar i anspråk"). Invändningen går ut på att om vi skulle behöva komma överens med alla andra innan att vi skall få använda någon resurs så skulle vi hinna dö innan vi kunde börja göra någonting. Och detta skulle sätta p för vårt effektiva självägande.

Jedenheim bemöter denna invändning på två sätt (se ss. 129-30). För det första säger han att vissa konstitutioner som *liknar* kollektivt världsägarskap inte skulle drabbas av denna invändning. För det andra hävdar han att Lockes pessimism inte hindrar att kollektivt världsägarskap kan vara ett normativt ideal, som vi bör sträva mot. Men det första svaret är väl inget försvar. Det innebär väl snarare att det är någon av dessa *alternativa* konstitutioner som vi bör förorda. Saken blir inte bättre av att dessa alternativ har sina egna problem. Vad gäller det andra svaret så verkar det helt irrelevant. Frågan är ju om effektivt självägarskap för alla *faktiskt* skulle garanteras under kollektivt världsägarskap.

Enligt en annan invändning (som väl är Cohens huvudinvändning) undermineras vår autonomi av kollektivt självägarskap, eftersom vi blir helt prisgivna åt de andra. Genom sitt veto har dessa ju i varje stund möjlighet att förbjuda oss från att göra vad vi gör (åtminstone i den mån våra handlingar kräver externa resurser). Därmed undergräver det kollektiva världsägarskapet vår autonomi.

Jedenheim svarar genom att hävda att kollektivt självägarskap är förenligt med att individerna (temporärt) förhandlar bort möjligheten att lägga in sitt veto mot tillgång till externa resurser. De kan exempelvis bestämma sig för att temporärt dela upp resurserna på ett sätt som tillåter (exklusiv) användning av dem (se ss. 147-49). Men under denna period kan de väl drabbas av samma olyckor som individer under vänsterliberarianismen, och i så fall har de inget veto som skyddar dem.

Enligt en tredje invändning skulle "överdriven efterfrågan" begränsa vårt effektiva självägande under kollektivt världsägarskap. Tanken skulle exempelvis kunna vara att vissa individer vill ha (nästan) allt eller inget och därmed "släpper till" bara om de får kontroll och makt som medför att andras effektiva självägande allvarligt undermineras. Vi kan exempelvis tänka oss att maktmänniskorna ger de andra ett anbud som innebär att de får resurser för ett liv som är (knappt) värt att leva, men ändå inte medger någon större autonomi.

Jedenheim svarar att under sådana förhållanden skulle *ingen* konstitution garantera effektivt självägande för alla. Jedenheim skriver på sidan 152:

[I]f people's preferences [...] are as described [...] then any economic constitution that allows people to act on these preferences will fail to deliver effective self-ownership. This is because it is, plausibly, the acting on

preferences such as these, in a world with enough resources to satisfy everyone's effective self-ownership, that would prevent some from reaching it. Thus, a unification breakdown in the type of world imagined is again not something that is peculiar to the choice situation given by joint ownership.

Men man kan kanske dels ifrågasätta om det är sant. En maktgalning under kollektivt världsägarskap är utrustad med ett veto som alla måste ta hänsyn till. Under vänster-libertarianismen så saknar han kanske resurser för att betvinga de andra och tilltvinga sig liknande makt. Att människor handlar i enlighet med vissa preferenser (försöker uppfylla dem) är väl förenligt med att de inte lyckas.

Dessutom skulle det väl knappast visa att effektivt självägarskap är förenligt med kollektivt världsägarskap. Att *ingen* konstitution kan förenas med effektivt självägarskap visar inte att kollektivt världsägarskap *kan* förenas med effektivt självägarskap. Däremot visar det kanske att effektivt självägarskap trots allt inte är ett rimligt ideal eller "politiskt kriterium". Däremot kan autonomi och självbestämmande fortfarande vara det, men då kan vi överväga en mängd alternativa konstitutioner och i bästa fall tillåta oss åtgärder som begränsar "maktgalningars" anspråk. Notera att denna slutsats inte vore olik Cohens.

Grundproblemet med kollektivt världsägarskap är ju att *alla* har ett veto. Var och en har ett livsfarligt vapen mot alla andra, och det räcker med att en enda person sätter käppar i hjulet för att alla andras effektiva självägande skall undermineras. Under sådana förhållanden verkar det helt enkelt otroligt att effektivt självägande skulle kunna uppnås universellt. Det räcker med att det finns en enda Arne Naess, som är likgiltig för mänsklighetens överlevnad, men däremot kämpar för den miljö människan håller på att förstöra, för att vi alla skall få säga adjö till vårt effektiva självägarskap.

Kanske skulle Jedenheim invända att antagandena om ömsesidig likgiltighet och rationalitet utesluter sådana som Arne Naess. Men för det första verkar detta fel. Och för det andra så skulle det innebära att dessa antaganden trots allt har en viss betydelse för argumentationen. Och eftersom de är orealistiska så kan man ifrågasätta argumentationens beviskraft.

Men kanske är det fel att uppfatta tesen om det kollektiva världsägarskapets förenlighet med effektivt självägarskap som en tes om vad som *faktiskt* skulle hända om den implementerades, trots det Jedenheim säger i början av boken. Kanske handlar den bara om vad som skulle hända *om* individerna i samhället

vore rationella, ömsesidigt likgiltiga med mera, oavsett om dessa antaganden är realistiska eller ej.

Frågan är väl varför vi i så fall skall intressera oss för den. Alldeles i slutet antyder Jedenheim att det vore lite pinsamt att förneka att detta vore relevant när vi skulle välja konstitution. För det vore ju att erkänna att vi inte är särskilt rationella! Men, återigen, är detta inte som att köpa för trånga kläder bara för att man inte vill erkänna inför expediten att man är tjock?

Kanske kan man i alla hävda att detta resultat kommer att göra intryck på dem som *tror* att rationalitetsantagandena är uppfyllda. Men frågan är om det finns några sådana. De teoretiker som omfattar den så kallade "rational choice"-modellen förutsätter exempelvis inte att alla har perfekt kunskap, normala preferenser, och är likgiltiga för andras välfärd. De förutsätter på sin höjd att mänskliga handlingar kan betraktas som rationella försök att maximera egennytta (där denna definieras relativt vitt, i termer av uppfyllda önskningar).

Samtidigt måste man konstatera att min kritik rörande relevansen hos resultat som bygger på idealiserade antaganden i stil med dem Jedenheim utgått ifrån kan riktas mot många tänkare i samma genre. Egentligen är det väl en kritik mot genren i sin helhet. Men man måste också konstatera att med tanke på dessa problem så hade det varit önskvärt att Jedenheim hade varit lite tydligare i samband med att han formulerade och förklarade sina huvudteser.

10. Slutord

Avhandlingen aktualiserar givetvis många andra frågor. Vissa rör detaljerna kring det kollektiva världsägarskapet. Hur är det exempelvis med nykomlingar? Måste de anpassa sig till de förhållanden som vi förhandlat fram, eller kan de använda sitt veto? Och hur är det med framtida generationer? Har den nuvarande generationen rätt att helt konsumera världens resurser, med tanke på att de framtida generationerna saknar möjlighet att lägga in något veto? Det är ju individernas autonomi som antas motivera omsorg om effektivt självägarskap. Kanske visar problemet med framtida generationer att det är bättre att betrakta frihet som ett värde än en absolut rättighet. Detta skulle innebära att begränsningar av nuvarande generationers frihet och autonomi kan motiveras av omsorg för de framtida generationernas. Men detta går dåligt ihop med tanken att den nuvarande generationen har "fullt liberalt ägande" till världen. Sådana frågor berörs inte i avhandlingen. Å andra sidan kan ju ingen avhandling behandla allt,

och det är väl närmast en fördel att man lyckas begränsa sig. Så vi får väl hoppas på Jedenheims fortsatta forskning.

NOTER

¹ Stockholm Studies in Politics 91, Stockholms universitet, 2003. Sidreferenser i texten är till denna bok, om inget annat anges.

² Se t e x s. 6 där det sägs att det räcker att vissa personer inte garanteras effektivt självägande under en given konstitution för att den skall vara oförenlig med effektivt självägande. Se också 102, not 31.

³ Se exempelvis sidan 55 där Jedenheim förutsätter att om det är tänkbart att vissa personer saknar effektivt självägande under en given konstitution så är den oförenlig med effektivt självägande. Se också ss. 62, 102, 108, 110, 158, och 161.

⁴ Vissa av dessa antaganden är kanske mindre väsentliga än andra. Jag skall återkomma till detta.

⁵ "Funktionssocialismen" är ett av de två begrepp Gunnar Adler-Karlsson gått till historien för (det andra är "adrenalinstinna hannar"). Se särskilt hans *Funktionssocialism*, Verdandi Debatt/Prisma, 1967. Tankar som föregrep Adler-Karlssons fanns hos Anders Wedberg och Tony Honoré.

⁶ Se Lindgren, Anne-Marie, "Vem skall bestämma? Intervju med Ingvar Carlsson", *Tiden* nr. 1, 1988.

⁷ Vad betyder egentligen detta? Anta att de vill sina barn väl och strävar efter att de blir lyckliga, och anta att de handlar i enlighet med denna önskan. Är detta oförenligt med att de är "mutually disinterested"? Förmodligen inte, men i så fall kan man fråga sig *vad* detta antagande utesluter.

REFERENSER

Adler-Karlsson, G., *Funktionssocialism*, Verdandi Debatt/Prisma, 1967.

Cohen, G.A., *Self-Ownership, Freedom and Equality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

Jedenheim, M., *The Compatibility of Effective Self-Ownership and Joint World Ownership*, Stockholm Studies in Politics 91, Stockholms universitet, 2003.

Lindgren, A-M., "Vem skall bestämma? Intervju med Ingvar Carlsson", *Tiden* nr. 1, 1988.

Nozick, R., *Anarchy, State and Utopia*, Oxford: Blackwell, 1974.

Rawls, J., *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1971.