

Diskussion om Folke Tersmans artikel »Åger vi oss själva» (*Tidskrift för politisk filosofi*, nr 2, 2003). Tersman svarar på sidan 57.

SVAR TILL TERSMAN  
*Magnus Jedenheim-Edling*

### 1. Inledning

I ETT TIDIGARE nummer av *Tidskrift för Politisk Filosofi* recenserar och kritiserar Folke Tersman min avhandling.<sup>1</sup> Här avser jag diskutera denna kritik och i den mån det går kommer jag att föröka bemöta den. Jag kommer att koncentrera mig på de invändningar jag upplever som mest besvärande. De hamnar inom tre områden. Relationen mellan modell och verklighet, huruvida självägarskap kan sägas implicera att man har rätt till frukten av sitt arbete och min uppfattning om Nozicks version av Lockes förbehåll. För att kunna föra en informerad diskussion krävs det också en bakgrund. Jag börjar därför med en presentation av teser och syfte.

### 2. Teser och syfte

I AVHANDLINGEN argumenterar jag för att ett effektivt självägarskap är förenligt med ett kollektivt världsägarskap, men inte med höger- eller vänsterlibertarianism. Det effektiva självägarskapet kan ses som ett uttryck för frihet. Kollektivt världsägarskap, höger- och vänsterlibertarianism ger uttryck för olika sätt att äga världen. Man kan säga att de betecknar ekonomiska konstitutioner. När det gäller kollektivt världsägarskap är tanken att människor äger världen gemensamt, vilket innebär (det argumenterar jag inte för här men det följer av den definition jag gör i avhandlingen) att var och en har

ett veto mot var och ens användning av externa resurser, vilket i sin tur leder till att människor måste förhandla med varandra för att få använda dessa. Höger- och vänsterlibertarianismen förespråkar båda privat ägande. Båda kan alltså av den anledningen sägas sanktionera kapitalismen. Skillnaden är att högerlibertarianismen utgår från att världen initialt inte ägs av någon och att man kan skaffa sig äganderätt till externa resurser genom någon typ av process,<sup>2</sup> medan vänsterlibertarianismen argumenterar för att man initialt ska dela världens resurser i lika delar.

Det kan vara bra att ha en uppfattning om vad som menas med att äga något. Låt oss utgå från att ägande innebär att ägaren har (1) *ett krav* gentemot andra att de ska avstå från att skada det ägda, använda det etc. vilket är ekvivalent med att andra personer har en motsvarande *skyldighet*; (2) *en frihet* att använda det ägda som hon vill (så länge hon inte kränker andra människors rättigheter) vilket är ekvivalent med att andra *inte har något* krav gentemot ägaren att hon ska använda det ägda på något speciellt sätt; (3) *en kompetens* att ge bort det ägda, sälja det etc. vilket är ekvivalent med att andra har *en mottaglighet*<sup>3</sup> att ta emot det ägda, köpa det etc.; (4) *en immunitet* mot att andra ger bort det ägda, säljer det etc. vilket är ekvivalent med att andra har *en oförmåga* att göra detta. När man definierar ägande lägger man ofta till att det är ägaren som avgör när dessa rättigheter<sup>4</sup> upphör (och inte staten genom beskattning etc.) och att ägaren är ansvarig för den skada som det ägda åstadkommer.<sup>5</sup> Med denna definition borde det vara tydligt att ägaren har mycket vidsträckt rättigheter att bestämma över det ägda föremålet. Detta gäller givetvis också

om det ägda »föremålet» är en själv. Självvägarsskap ses av detta skäl som ett uttryck för frihet.

Det finns flera skäl till varför de teser jag driver är av intresse. De främsta är att visa att personlig frihet och jämlikhet är förenliga och att tillbakavisa tanken att personlig frihet hör ihop med kapitalism. Jag tror också att man kan ge ett antal skäl för att både det effektiva självvägarsskapet och det kollektiva världssägarsskapet är attraktiva föreställningar. Det kan vara värt att nämna att det första skälet också är anledningen till varför Cohen försökte förena ett kollektivt världssägarsskap med ett självvägarsskap. Han såg det som förenligt och menade att det var en betydande framgång fram till dess att han »upptäckte» att det kollektiva världssägarsskapet gör självvägarsskapet formellt då man behöver alla personers samtycke för att använda externa resurser.<sup>6</sup> Det är dock bl.a. detta jag försöker bestrida.

### 3. Modell och verklighet

EN GRUNDLÄGGANDE SVÅRIGHET med att driva de teser jag driver är att finna en beskrivning av »förenlig» som gör att det effektiva självvägarsskapet är förenligt med det kollektiva världssägarsskapet men inte med de andra konstitutionerna. För att göra detta behöver man en modell av människans och hennes omgivning. Därefter kan man argumentera att teserna följer givet denna modell. Detta aktualiserar frågan om vilket följdbegrepp man avser men också frågan om modellens relation till verkligheten. Är den en god approximation av verkligheten?

Under nästa rubrik kommer jag börja undersöka modellens relation till verkligheten genom att försvara den parallell jag gör mellan det kollektiva världssägarsskapet och Rawls ursprungsposition samtidigt som jag argumenterar för att Rawls är lika känslig för kritiken att modellen inte är en god approximation av verkligheten

som jag. Poängen med att hävda detta är att visa att vi får ge upp en hel del om vi slutligen bestämmer oss för att modellen är orealistisk. Under rubriken efter det försöker jag möta några av Tersmans argument mot att modellen skulle vara en rimlig approximation av verkligheten. Under denna rubrik avser jag presentera den modell jag har i åtanke, säga något om följdbegreppet och slutligen ge ett förslag på hur man bör gå tillväga för att definiera förenligt så att det får avsedd effekt. Jag kommer att koncentrera mig på att jämföra det kollektiva världssägarsskapet med vänsterlibertarianismen.

Det är fruktbart att ta Cohens argument mot det kollektiva världssägarsskapet som utgångspunkt. Cohen argumenterar att det effektiva självvägarsskapet inte är förenligt med ett kollektivt världssägarsskap då det kräver ett universellt samtycke. Den poäng jag gör är dock att man också bör titta på utfallet av förhandlingarna under ett kollektivt självvägarsskap och inte endast på de villkor som initialt råder. Om utfallet är så att folk når ett effektivt självvägarsskap finns det ingen anledning att oro sig över de begränsningar som råder i initialsituationen. Det kan vara värt att notera att Cohens berömda argument mot Nozick inte går igenom om man bortser från utfall.<sup>7</sup> Cohen argumenterar att Nozick inte kan invända mot ett kollektivt världssägarsskap att ett sådant gör det effektiva självvägarsskapet formellt, då detsamma gäller (tras)proletärer under Nozicks kapitalism. Men proletärer finns knappast under det initiala skedet av Nozicks kapitalism utan uppstår först senare då det inte finns några resurser kvar att beslagta. Alltså ska man avvisa Nozicks kapitalism (och även annan kapitalism) med hänvisning till begreppet självvägarsskap (eller dess systerbegrepp frihet och autonomi) måste man studera dess utfall. Detta måste givetvis också gälla det kollektiva världssägarsskapet.

För att få en uppfattning om vilka utfall olika rättighetsstrukturer ger gör man bäst i att skapa sig en modell av människan och hennes omgivning och därefter argumentera att givet denna modell följer ett visst utfall. Man brukar föreställa sig att människan är en rationell nyttomaximerare med perfekt kunskap och likgiltig för andra människors positiva och negativa välfärd. Låt oss kalla denna modell för »M». Vidare tänker man sig också att olika människor är olika duktiga på att omvandla externa resurser till konsumerbara varor och att externa resurser är relativt begränsade. Av detta följer bl.a. att människor för en kamp mot varandra för att få tillgång till externa resurser.

Givet detta kan man argumentera att vänsterlibertarianismen inte är förenlig med ett effektivt självägarskap då den ger människor med olika produktiv förmåga äganderätt till lika mycket resurser. Man kan säga att man riggar kampen till fördel för de talangfulla. De med mycket låg produktivitet förmår inte att omvandla sina resurser så att det täcker deras mest basala behov. De skulle då vara i händerna på de produktiva. Detta skulle i stort sätt gälla även om det inte finns några helt talanglösa men att det finns stora skillnader mellan människors produktiva förmåga och priserna hela tiden stiger med mer än de lågproduktivas produktivitet. Detta skulle ju göra att köpkraften för de med låg produktiv förmåga kontinuerligt urholkas. Skälet till att det är förenligt med ett kollektivt världsägarskap är de har mycket starka incitament att nå ett avtal som ger alla ett effektivt självägarskap. Man måste ju komma överens för att få använda externa resurser och alla har ett intresse av att nå ett effektivt självägarskap. Vidare lär oss spelteori att man faktiskt (i två-personfallet) kommer att nå ett avtal.

Men vilket följdbegrepp används här? Det följer ju inte logiskt att ett kollektivt

världsägarskap ger ett effektivt självägarskap medan vänsterlibertarianismen inte gör det. För att det ska göra detta räcker det inte med att tillhandahålla en generell modell man måste tydligare precisera bl.a. hur mycket resurser man till en början delar ut och karaktären av dessa, hur vi beskriver människors talanger och preferenser, det tidsperspektiv man utgår från, hur mycket resurser som krävs för att ett effektivt självägarskap ska vara uppfyllt, etc. Utan att veta t.ex. hur mycket resurser man har tillgång till kan man ju tänka sig att människor får tillräckligt med resurser för att stödja ett självägarskap livet ut. Och även om människor når ett avtal kan man tänka sig att människors preferenser är sådana att vissa når ett självägarskap men andra inte. Men även om vi förser modellen med de relevanta värdena är det svårt att utelussa att t.ex. vänsterlibertarianismen skulle vara förenligt med ett effektivt självägarskap för några värden det vore rimligt att ta hänsyn till. Man kan t.ex. tänka sig att det under en viss tid råkar sig så att skillnaden mellan människors produktivitet inte så stor. Detta skulle i sin tur göra att skillnaderna i köpkraft inte skulle bli så stora och att det därför inte får negativa konsekvenser för människors effektiva självägarskap. Om det är på detta sätt uppstår frågan om det alls är rimligt att hävda att vissa ekonomiska konstitutioner är förenliga med ett effektivt självägarskap eller frihet etc.

Hur ska man gå tillväga här? Låt oss koncentrera oss på att formulera en kontrast mellan det kollektiva världsägarskapet och vänsterlibertarianismen. Jag tror att man bör ta fasta på två saker. För det första bör man framhäva av att det finns ett strukturellt tryck under vänsterlibertarianismen mot en marginalisering av de med låg produktivitet. Samma tryck finns inte under ett kollektivt världsägarskap. Människors olika preferenser skapar förvisso också ett tryck mot ojämlikhet,

men människors veto kan antas moderera detta tryck. Om man utvecklar det här skulle man nog kunna göra ett case för att sannolikheten är högre (förhoppningsvis mycket högre) att man når ett effektivt självägarskap under ett kollektivt självägarskap än under vänsterlibertarianism. För det andra är det viktigt notera att under vänsterlibertarianismen kan människor skapa koalitioner (monopol) och »frysa» ut vissa producenter utan att dessa kan göra någonting. Man kan sedan köpa deras varor eller arbetskraft till underpriser. Under det kollektiva världsägarskapet kan man dock skydda sig mot detta. Man skulle då kunna säga att en konstitution är förenlig med ett effektivt självägarskap om det är en (mycket) stor sannolikhet att den genererar ett effektivt självägarskap och att det finns ett skydd mot att bli utfrusen. Det här måste givetvis konkretiseras ytterligare men det är ändå i denna riktning jag tror att man måste röra sig.

Dessa två kriterier hänger ihop. Om man har ett skydd mot att bli ekonomiskt utfrusen är det inte orimligt att anta sannolikheten att bli marginaliserad och därmed inte nå ett effektivt självägarskap är lägre än om man saknar ett sådant skydd. Det är värt att notera att vänsterlibertarianismen inte erbjuder detta skydd.

#### 4. Jämförelsen med Rawls

TERS MAN ARGUMENTERAR ATT den parallell jag gör mellan Rawls ursprungsposition och kollektivt världsägarskap inte håller. Här ska jag försöka försvara den. Låt oss se hur Tersman argumenterar.

Men är parallellen så övertygande? Ursprungspositionen är en fiktion som är avsedd att hjälpa oss 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 ur-

sprungspositionen antas vara rationella egoister i linje med hur *Jedenheim* tänker sig. Men de ska välja principer givet att människor är som de faktiskt är, det vill säga eventuellt inte (helt) rationella, egennyttiga eller ligkiltiga 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.<sup>8</sup>

Det verkar som Tersman menar att M kan vara en del av två olika situationer. En som inte är känslig för huruvida M är realistisk och en som är det. Och ursprungspositionen antas vara ett exempel på det första och kollektivt världsägarskap på det andra. Tersman verkar också mena att de egenskaper som gör M okänslig i den första situationen (bl.a. situationens hypotetiska karaktär) inte kan överföras på ett kollektivt världsägarskap. Jag tror dock inte att detta stämmer. Jag kommer att argumentera för att det kollektiva världsägarskapet kan förstås på båda sätten men att båda är lika känsliga för huruvida M är realistisk eller ej.

Man kan å ena sidan hävda att M är en hyfsat rimlig approximation av hur människor är och använda den tillsammans med en hyfsat rimlig approximation av hur världen fungerar för att bedöma vad som faktiskt kommer att ske om man institutionaliserar en viss social ordning (eller att förklara varför något har skett givet en social ordning). Om konsekvenserna är goda kan man därefter betrakta det som ett argument för att införa institutionen ifråga. Ett argument för ett kollektivt världsägarskap skulle då t.ex. kunna vara att det faktiskt ger ett effektivt självägarskap. Det är denna användning Tersman tycks reservera för det kollektiva världsä-

garskapet. Å andra sidan kan man intressera sig för hur människor som har den psykologiska profil M föreskriver skulle agera i en hypotetisk situation. Rawls t.ex. ställer sig frågan vilka rättvisepprinciper människor med det aktuella psyket skulle välja givet att de saknade en viss kunskap om sig själva. Hans grundläggande tanke är att de principer som väljs i denna hypotetiska situation (ursprungspositionen) är moraliskt sanktionerade då situationen som sådan har de egenskaper en situation bör ha när man väljer rättvisepprinciper. För att undvika partiskhet bör man t.ex. inte, enligt Rawls, känna till något om sig själv. Man kan säga att konstruktionen av valsituationen, den procedur som föreslås, garanterar utfallet. Det är detta sätt att resonera som, enligt Tersman, är stängt för ett kollektivt världsägarskap och som dessutom inte är känsligt för huruvida M är realistisk eller ej.

Men varför är detta inte möjligt för det kollektiva världsägarskapet? Vi skulle kunna betrakta det som en hypotetisk valsituation värt att studera vid fördelning av resurser. Vi skulle då anta att parterna tillfredställer M och förse dem med våra preferenser. Därefter skulle vi (genom att studera spelteori) ta reda på vilken fördelning av resurser de kommer fram till. Detta sätt att resonera är naturligt om vi anser att valsituation under ett kollektivt världsägarskap är attraktivt (exempelvis pga. att maktförhållanden är symmetriska) eller om det finns oberoende argument för att det är rimligt att tänka sig att världen är gemensamt ägd. Locke ansåg t.ex. att vi fått världen gemensam av Gud.<sup>9</sup> Under dessa omständigheter skulle vi ha ett intresse av att veta vad rationella aktörer skulle ta sig för givet ett kollektivt världsägarskap. I anslutning till detta är det också värt att notera att den jämförelse Tersman gör ovan (vad gäller den andra skillnaden) inte håller. I båda fallen ska vi verkliga människor (som

Tersman menar eventuellt inte är (helt) rationella) studera valsituationer, som vi har försett med rationella aktörer etc., för att underbygga våra slutsatser. Detta gäller oberoende av om vi tolkar det kollektiva världsägarskapet på det första eller andra sättet.

Det är också svårt att förstå varför Rawls (eller andra som resonerar hypotetisk med hjälp av M) inte skulle besvärans av att M inte är realistisk. För att parternas sätt att resonera i ursprungspositionen ska vara relevant för oss måste parternas psykologi (och deras materiella omständigheter) likna vår i relevanta avseenden. De antas exempelvis inte vara altruister. Och skälet till detta är att altruisters sätt att resonera inte är relevant för den situation vi står inför. Varför skulle vi övertygas om att anamma de principer altruister skulle komma överens om i ursprungspositionen? Det givna svaret är att människor i gemen inte är altruister. Rawls uttrycker detta genom att poängtera att frågor om fördelning av resurser endast är intressant under vissa omständigheter. Han kallar dessa rättvisans omständigheter. Och de råder »whenever mutually disinterested people put forward conflicting claims to the division of social advantages under the conditions of moderate scarcity».<sup>10</sup> För att vara tydlig, de råder när ömsesidigt likgiltiga människor, vilket är ett av Ms antaganden, strider om begränsade resurser. Det är denna typ av kunskap som människorna i ursprungspositionen antas ha. Det är under dessa omständigheter som frågor om rättvisa överhuvudtaget är intressanta. Tanken är att om människor vore altruister eller om det skulle finnas oändligt mycket resurser skulle konflikten om resurser, som rättvisepprinciper är tänkta att lösa, ens inte uppstå. Man kan alltså dra slutsatsen att argumenterar man för att de resultat som genereras av ett kollektivt världsägarskap, i någon av de två tolkningarna antydda här (dvs. ett

fördelningsförslag eller en förutsägelse), är ointressanta pga. de använder sig av M, drabbar det också de resultat som genereras av ursprungspositionen.

Ett förtydligande är på sin plats. Rawls hävdar förvisso att verkliga människor inte nödvändigtvis uppfyller M. De behöver exempelvis inte nödvändigtvis vara ömsesidigt likgiltiga. Poängen är dock att Rawls endast kan tillåta att verkliga människors psyke i detta avseende skiljer sig från det psyke människor har i ursprungspositionen om verkliga människor agerar som om de vore ömsesidigt likgiltiga. Altruister med olika uppfattningar om det goda skulle kunna vara ett sådant exempel medan altruister med samma uppfattning om det goda inte är det. Det är den senare typen jag avser i argumentet ovan. Detta visar också att M förmår beskriva en mer komplex verklighet än vad man vid en första anblick kan tro.<sup>11</sup>

##### 5. Den rationella aktören

UNDER DENNA RUBRIK ska jag diskutera den modell av psyket som används i avhandlingen. Tersman ställer sig tveksam till denna modell. Här ska jag försöka bemöta denna kritik. Jag koncentrerar mig på dess effekter vad gäller det kollektiva världsägarskapet. Innan jag gör detta vill jag dock poängtera att modellen är betydelsefull. Även om den är kritiserad utgår man från dessa antaganden i betydande delar av politisk och ekonomisk teori. Inom nationalekonomi (framför allt i mikroteori) används den flitigt för att analysera människans ekonomiska beteende. Vidare vore det mycket svårt att föra resonemang i politisk teori utan att utgå från en modell av människan. Modeller av denna typ görs bl.a. för att göra verkligheten mer hanterbar. För att uppnå detta tvingas man dock göra (ibland grova) förenklingar. Man är alltså ofta mycket sårbar för kritik av den modell man använder sig av, samtidigt som

man knappast kan klara sig utan en. Detta är (tror jag) ett genuint dilemma inte bara för politisk teori men för hela samhällsvetenskapen. Jag menar inte att man ska nöja sig med en dålig modell. Det är dock inte orimligt att använda sig av M då den har prövats och är inflytelserik. Det finns inte heller ett givet alternativ.

Låt oss nu titta närmare på M och den kritik som Tersman levererar. Enligt M är alltså individen en rationell nyttomaximerare med perfekt kunskap och likgiltig för andra människors positiva och negativa välfärd. Att individen är rationell innebär att dennes preferenser är kompletta, reflexiva och transitiva.<sup>12</sup> Tersman motsätter sig inte att individen är en rationell nyttomaximerare, men ställer sig tveksam till de andra antagandena:

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 att man är altruistisk mot sina barn? Utesluter antagandena att man vill ha makt för att man gillar det? I så fall har jag svårt att se att de skulle vara särskilt goda approximationer.<sup>13</sup>

Längre ned i texten återkommer Tersman till problemet med makthunger. Annars är detta den huvudsakliga kritiken.

Med att preferenser är normala menar jag att individens preferenser är kompletta, reflexiva och transitiva, dvs. de vanliga rationalitetsantagandena, och att de varor som preferenserna gäller är »goods», dvs. något som individen vill ha mer av och därmed ger henne ökad nytta. Tersman väljer som sagt att inte ifrågasätta rationalitetsantagandena (även om man givetvis kan göra det). Det vore heller inte rimligt att hävda att det val som individerna gör under ett kollektivt världsägarskap karak-

teriseras av att de väljer mellan »bads», dvs. något individen inte vill ha. Det skulle ju upplösa den för vårt vidkommande relevanta konflikten mellan människor.

När det gäller kritiken av perfekt kunskap tror jag att man kan klara sig med ett svagare antagande. Låt oss t.ex. anta att två personer får dela på 1 000 kr. förutsatt att de är överens. Det är svårt att se att det i detta fall skulle krävas perfekt kunskap. Det verkar räkna med att de känner till värdet av pengar och förstår logiken i situationen. Huvudpoängen med antagandet om perfekt kunskap är att parterna ska känna till de alternativ de har att välja mellan (inte att de ska känna till allt). Valet under ett kollektivt världsägarskap är naturligtvis mycket mer komplext. Men det går nog att reducera till ett relativt enkelt val (man skulle t.ex. kunna försöka sätta ett pris på det som parterna förhandlar om och låta dem förhandla om andelar mätt i »pengar»).

När det gäller antagandet att människor skulle vara likgiltiga för varandras positiva välfärd invänder Tersman att det åtminstone inte gäller vårt förhållande till våra barn. Jag tror dock inte att just detta motexempel är verkningsfullt. Ta förhandlingssituationen under ett kollektivt världsägarskap. Om vi antar att det endast är myndiga som deltar i förhandlingarna och att föräldrar ser efter sina barns intressen så kommer personer med barn att ha andra preferenser än vad de skulle ha haft om de varit renodlade egoister. Nu vill de säkert ha mer av världens och arbetets frukter för att kunna försörja sin familj. Förutom det är förhållandet till andra vuxna som förut. Människor som inte är altruister förhandlar med likasinnade. Det är inget speciellt med att människor vill ha mer för att kunna sörja för sina barn. Man kan ju vilja ha mer av andra skäl än barn, t.ex. genom att man skaffar sig nya resurskrävande vanor eller önskingar om sådana. Vidare verkar

det rimligt att anta att ju mer altruistiska människor är generellt sett, desto enklare är det att fördela resurser så att räcker åt alla. Detta borde också gälla under kollektivt världsägarskap. Och om människor vore helt altruistiska skulle konflikten om resurser i stort försvinna från samhället. Vi skulle exempelvis under sådana omständigheter inte vara berättigade att anta att ett kapitalistiskt system genererar den ojämlikhet det ofta anklagas för. Man kanske kan tycka att det finns tillräckligt mycket kapitalism och ojämlikhet för att dra slutsatsen att människor i det stora hela inte är altruister. Glöm heller inte Rawls tanke att rättviserelaterade frågor är relevanta då rättvisans omständigheter råder, dvs. då ömsesidigt likgiltiga människor (och människor som beter sig som om de vore ömsesidigt likgiltiga, dvs. människor som har olika uppfattningar om det goda) har oförenliga anspråk på begränsade resurser.<sup>15</sup>

Vad gäller antagandet att människor är likgiltiga för varandras negativa välfärd (att man inte vill ha makt över varandra osv.) bygger Tersman på sin kritik genom att argumentera för att det faktum att det inte är på detta sätt (att människor är likgiltiga för varandras negativa välfärd) har avgörande konsekvenser för utfallet av förhandlingarna under ett kollektivt världsägarskap. Tersman påpekar bl.a. att en maktgalning under ett kollektivt världsägarskap har ett veto som andra är tvungna att respektera. Men jag tycker det är rimligt att säga att hans huvudargument ser ut så här:

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

ett 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 ska få säga adjöss till vårt effektiva självägarskap.<sup>16</sup>

Detta är en stark invändning. Jag tror att det finns två sätt att möta den.

Å ena sidan kan man hävda att det inte är uppenbart att det finns en person som Naess. För att exemplet ska vara effektivt måste man anta att de andra personernas veto inte utgör en genuin hållhake på honom. Man måste t. ex. anta att Naess verkligen är beredd att offra sin egen välfärd, sina barns välfärd (om han har några) och att han inte är rädd för att man t. ex. lämnar kärnkraftverk vind för våg etc. Detta är inte uppenbart realistiska antaganden och man kan säkert lägga ytterligare saker till listan. Jag tror att detta visar på en svårighet vad gäller konstruktion av föreställda motexempel gällande förenligheten mellan ett kollektivt världsägarskap och ett effektivt självägarskap. För att göra dem så effektiva som möjligt lockas man att konstruera en människa som är mer eller mindre immun mot andra människors veto och att detta i sin tur tenderar att resultera i att exemplen blir oralistiska. Poängen är att föreställda motexempel också utgår från en föreställning om människans natur (här att det finns sådana som är vetoökänsliga). Men denna föreställning är i regel lika känslig för kritik som den föreställning den kritiserar.

Å andra sidan skulle man kunna argumentera för att så länge det endast är ett fåtal personer som Naess här tänks vara så gör det ingenting. Problemet skulle vara om det fanns många sådana personer. Man skulle kunna hävda att alla politiska och ekonomiska system stöter på problem när de konfronteras med verkligheten. Anta att vi inför ett kollektivt

världsägarskap och att alla utom en (eller ett fåtal) träffar ett avtal som ger alla ett effektivt självägarskap. Det praktiska att göra i ett sådant läge vore att ignorera vägrarna (man kan ge dem ett effektivt självägarskap) och låta avtalet gälla. Det verkar orimligt att förkasta ett annars fungerande system pga. några motexempel. Det rimliga vore att reformera det.

Men kan man under dessa omständigheter fortfarande tala om ett kollektivt världsägarskap? Det finns ingenting som hindrar att vi definierar detta som ett kollektivt världsägarskap. Vi kan kort och gott ändra definitionen. Jag tror att detta vore relativt problemfritt. Det är tillräckligt likt det vi ursprungligen kallade för ett kollektivt världsägarskap och därför gäller det mesta vi sagt om det kollektiva världsägarskapet också denna nya modifierade form. Vi har t. ex. fortfarande att göra med en distinkt normativ relation mellan människor och externa resurser. Notera att vi inte kan utesluta hur många som helst. Om alla utom ett fåtal blir uteslutna vore det givetvis orimligt att tala om ett kollektivt världsägarskap. Var gränsen går är inte lätt att säga. Men så länge det handlar om en liten del tycker jag att vi fortfarande kan tala om ett kollektivt ägande.

6. Självägarskap och rätten till inkomst  
EN AV AVHANDLINGENS viktigaste poänger är att det inte finns något samband mellan det effektiva självägarskapet och vad människor får i utbyte för sitt arbete. Mitt huvudargument är att belöning i proportion till det arbete man lägger ned, att man får behålla frukten av sitt arbete, varken är ett tillräckligt eller nödvändigt villkor för ett effektivt självägarskap. Man kan alltså beskatta människors arbete och ta det de gör utan att kränka deras självägarskap.<sup>17</sup> Detta är nog mest besvärande för högern som ofta insisterar på detta samband och försöker använda det för att berättiga mate-

riell ojämlikhet. Det kan också vara värt att påminna om Nozicks beryktade påstående att: »Taxation of earnings from labor is on par with forced labor». <sup>18</sup> Tersman menar dock att mitt argument inte håller då det motsäger vad jag säger om självägarskapet på en annan plats i avhandlingen. Låt oss granska detta närmare.

När jag diskuterar denna fråga utgår jag ifrån den vänsterlibertarianska föreställningen att alla människor inledningsvis har tillgång till en lika stor och tillräcklig mängd (externa) resurser. Under dessa omständigheter verkar det nämligen rimligt att anta att människor får behålla vad de producerar. Men jag argumenterar för att detta är inte tillräckligt. Det främsta skälet för detta är att människor måste hitta andra människor att byta resurser och tjänster med. Du kan ha hur mycket pengar och saker som helst men om du inte får köpa av andra eller byta med dem förlorar dina tillgångar sitt värde och kan inte stödja ditt självägarskap om man inte, vilket verkar rimligt att utesluta, kan klara sig helt själv. Tersman invänder inte mot detta. Anledningen till att det inte är nödvändigt att man får behålla frukten av sitt arbete är att det effektiva självägarskapet som jag definierat det i avhandlingen endast kräver att människor har tillgångar till resurser upp till en viss nivå. Så länge man ser till att inte ta människors tillgångar eller beskatta dem så att de sjunker under denna nivå, så påverkar detta inte det effektiva självägarskapet. Men påpekar Tersman: »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». <sup>19</sup> Detta skulle då motsäga mitt påstående att självägarskapet är förenligt t. ex. med beskattning. För det man äger får ju inte beskattas.

Det kan hända att jag inte är helt tydlig på denna den här punkten. Den poäng jag vill göra är hursomhelst att när man tar

något som någon annan gjort av ett eget ägt föremål är det inte personens äganderätt till sig själv, dvs. personens självägarskap, som kränks utan personens äganderätt till föremålet (om man inte hamnar under den stipulerade nivån). Man skulle kunna säga att om du tar min hand så kränker du mitt självägarskap, men om du tar det min hand har gjort, givet att jag äger råmaterialet, så kränker du min äganderätt. Det finns två skäl som talar för denna syn.

Det första är att arbete är en aktivitet och således av en annan art än ett fysiskt föremål. Arbete kan förändra ett föremål, dvs. transformera ett föremål F<sub>1</sub> till F<sub>2</sub>. Det verkar däremot inte rimligt att hävda att arbetet förenas med eller läggs till föremålet. Detta förutsätter ju att arbete är av samma natur som ett fysiskt föremål, att det läggs till på samma sätt som man t. ex. tillsätter salt till maten, vatten till mjöl etc. Det kan kanske verka naturligt att arbete tillför något till föremålet då arbete ofta ökar värdet hos ett föremål. Man bör dock notera att om man anser att arbete förenas med föremålet så sker ju det oberoende av om föremålet blir mer eller mindre värt. Detta gör det också svårt att identifiera arbetet med värdeökningen hos ett föremål. Det skulle ju paradoxalt nog innebära att arbete kan dränera ett föremål på arbete.

Det andra skälet är att det varken är tillräckligt eller nödvändigt att man äger sin arbetskraft för att man ska ha rätt till frukten av sitt arbete. Det är inte tillräckligt av den anledningen att man också måste äga det man arbetar på. Om jag t. ex. stjälar din bil och fräschar upp den för att därefter sälja den för mer än vad den ursprungligen är värd så är det uppenbart att jag inte har rätt till vare sig värdeökningen eller hela köpesumman. Det är heller inte nödvändigt. Antag att jag är din slav och därför inte äger mitt eget arbete, men att jag har rätt att inneha egen-

dom. Antag vidare att du ber mig göra en stol av virke som du tagit av någon annan. I det fallet är det klart att du inte har rätt till frukten av mitt arbete. Stolen tillhör ägaren av virket. Man kan se min arbetskraft som en förlängning av din och vi har ju redan etablerat att arbete i sig inte är tillräckligt för att man ska ha rätt till det man gör. Man måste ju också äga det föremål man arbetar på. Men antag nu att virket i själva verket är mitt. Enligt samma sätt att resonera tillfaller stolen mig. Det är alltså heller inte nödvändigt att man äger sitt arbete för att ha rätt till dess frukter.

#### 7. Nozicks förbehåll

NÄR DET GÄLLER min presentation av Nozick har Tersman två invändningar. För det första menar han att jag har fel då jag hävdar att Nozicks användning av Lockes förbehåll inför en typ av rättigheter till externa resurser. För det andra antas jag också ha fel då jag påstår att Nozicks teori inte förmår skapa genuina äganderätter.

Nozicks version av Lockes förbehåll stipulerar att människor har rätt att förvärva egendom, göra icke ägda föremål till sina, såtillvida detta inte skulle förvärpa situationen för någon annan. Den poäng jag ger röst åt är att detta innebär att de har ett krav visavi sina medmänniskor vad gäller deras användning av externa resurser och att detta krav är oberoende av vad rättighetsinnehavarna har gjort.<sup>20</sup> Det är därför ohistoriskt och strider alltså på ett uppenbart sätt mot högerlibertära teorier. Notera också att kravet ålägger andra en skyldighet att inte beslagta resursen i fråga (eller lämna tillbaka den efter beslag). Det kan därför ses som ett krav på att andra ska ha tillgång till externa resurser.

Tersman visar på ett fall där externa resurser inte längre är föremål för andra människors krav. Men poängen med kritiken är att förbehållet ger människor en

ursprunglig rätt till externa resurser och att de fortsätter att ha det så länge det scenario Tersman tecknar inte blir verklighet. Och även om det blir verklighet skulle det kunna vara så att förbehållet begränsar andra människors förhållande till externa resurser vilket inte är förenligt med högerlibertära teorier. Om det vore så att Tersmans exempel illustrerar normalfallet skulle man kanske kunna bortse från detta. Men Tersmans exempel illustrerar snarare undantagsfallet. Låt oss se hur Tersman resonerar.

Låt oss fundera över det välkända vattenhålexemplet. Anta att det finns ett antal vattenhål i en öken, och att ett av dem förvärras av Kalle. Anta också att alla vattenhål utom Kalles 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 vattenhålet. Men om det faktum att vattenhålet fortfarande är ett vattenhål 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 vattenhålet, och innebär således inte heller att han är skyldig att låta andra använda det.<sup>21</sup>

Detta illustrerar att förbehållet varken kräver att alla har tillgång till någon minimal mängd resurser eller någon minimal andel av de resurser som finns.

Tersman visar sålunda på ett fall där externa resurser hamnar utanför förbehållets räckvidd.

Notera att skälet till att vattenhålet förvandlas till den typ av egendom som inte kan återkallas är att Kalle agerar på ett sådant sätt att vattenhålet inte torkar ut, vilket det annars hade gjort. Den princip argumentet vilar på säger alltså något i stil med att ett ägt föremål som är på väg

att förstöras (av naturen eller någon annan person än ägaren får man anta) blir oåterkalleligt ägt, om och endast om, ägaren ser till att föremålet inte förstörs. Vi kan kalla detta uppfinnarkriteriet då föremålet inte hade funnits om inte upphovsmannen (dvs. ägaren som räddar föremålet) inte hade funnits. Detta stämmer väl överens med förbehållet då det verkar rimligt att säga att ingen persons situation har försämrats av att föremålet ifråga har blivit någons oåterkalleliga egendom, för hade det inte varit för upphovsmannen hade föremålet överhuvudtaget inte funnits.

Det som är viktigt att uppmärksamma är att i det exempel Tersman ger är det endast vattenhållet som har förvandlats till oåterkallelig egendom. Resten av världen befinner sig fortfarande inom förbehållets jurisdiktion. För den delen av världen gäller fortfarande att människor har rätt till den mängd resurser som förbehållet stipulerar. Tersman skulle kunna invända att även resten av världen kan förvandlas till oåterkallelig egendom precis på samma sätt som vattenhållet. Detta är givetvis både logiskt och empiriskt möjligt. Det är dock högst osannolikt. I vår värld eller i en värld som liknar vår är det helt enkelt inte rimligt att anta att en betydande del av människors egendom räddats eller kommer att räddas från att förstöras av dess ägare. Man kan heller inte förstå t.ex. beslag av land i analogi med uppfinnarkriteriet. Det kanske är rimligt att säga att man »uppfunnit» det vete eller de frukter man skördar, men knappast jorden som är en förutsättning för att dessa grödor ska växa.

Slutligen ska vi granska Tersman invändning mot mitt påstående att Nozicks teori inte förmår att skapa genuina äganderätter. Anledningen till att jag hävdar detta är att Nozicks version av Lockes förbehåll hotar att återkalla dem om det vid ett senare tillfälle visar sig att någon

persons situation faktiskt försämrats. Tersman menar dock att man kan undvika detta genom att relativisera ägandet till tidpunkter, att någon t.ex. är ägare av ett vattenhål mellan tidpunkt  $t_1$  och  $t_2$ .<sup>22</sup> Men en grundläggande egenskap hos de äganderätter som Nozick och andra högerlibertärer ställer sig bakom (eller borde ställa sig bakom) är att det är ägaren själv som har rätt att bestämma när ägandet ska upphöra.<sup>23</sup> Annars skulle man ju kunna hävda att beskattning var förenligt med Nozicks version av äganderätter. Ett beskattningssystem skulle ju också kunna tillåta att man fick ha full äganderätt mellan  $t_1$  och  $t_2$  och därefter gå in och beskatta vad det nu gäller.

## 8. Slutord

I DENNA ARTIKEL har jag försökt möta en del av Tersmans kritik av min avhandling. Jag har inte kunnat möta all kritik (t.ex. inte att det finns flera relevanta alternativ än de jag beaktat). Jag tror dock att den stora utmaningen är att utarbeta en tydligare formulering av »förenlig». Om man kan göra detta skulle det vara en vinst för politisk teori där man ofta talar om relationen mellan frihet och jämlikhet i termer av förenlighet utan att vara tillräckligt tydlig med vad man menar. Under tiden kanske jag får nöja mig med att ha öppnat upp för möjligheten att det kollektiva världsägarskapet är förenligt med ett effektivt självägarskap. De flesta verkar tro att det är uppenbart att dessa är oförenliga.<sup>24</sup>

→

## Noter

1 *The Compatibility of Effective Self-Ownership and Joint World Ownership*, Stockholm Studies in Politics 91.

2 Det mest kända förslaget är Lockes. Han föreslår att man kan få äganderätt till saker genom att blanda sitt arbete med saken ifråga så länge man

lämnar tillräckligt åt andra av samma kvalitet och inte tar så mycket att det går till spillo. Han utgår dock från att världen ägs gemensamt. Se Locke, John, *Two Treaties of Government*, 1690, Peter Laslett (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1967, kap 5 »Property», t.ex. §25, §27 och §31.

3 Den engelska termen är »liability» som brukar översättas med skyldighet eller ansvar. Det täcker dock dåligt termens mening. Om du ger mig din bil verkar det helt enkelt fel att säga att jag har ett ansvar eller en skyldighet att ta emot den. Vissa använder därför termen »susceptible» som kan översättas med mottaglighet. Jag inser att detta inte är ett optimalt val men kan inte finna ett fungerande alternativ.

4 Krav, friheter, kompetenser och immuniteter kan alla betraktas som rättigheter. Det finns förvisso olika syn på detta. Vissa menar exempelvis att endast krav kan betraktas som rättigheter. Detta är dock främst en terminologisk fråga.

5 Detta är en mycket kondenserad version av den definition av ägande jag ger i min avhandling. Definitionen är hursomhelst baserad på Hohfelds analys av rättigheter och Honorés analys av ägande. Se min avhandling kap. 1 och 2. Se vidare Wesley Newcomb Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions*, ed. Walter Wheeler Cook, (New Haven: Yale University Press, 1919) och A.M. Honoré, »Ownership», ed. A.G. Guest, *Oxford Essays in Jurisprudence*, (Oxford: Oxford University Press, 1961), sid. 107–147.

6 Se G. A. Cohen, *Self-ownership, Freedom and Equality*, Cambridge University Press: 1995, sid. 14.

7 Ibid. Sid 100.

8 Se »Äger vi oss själva», sid. 55–56.

9 Se Locke, John, *Two Treaties of Government*, 1690, Peter Laslett (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1967, kap 5 »Property», t.ex. §25 och §26.

10 Se t.ex. John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press, 1971, sid. 128.

11 Ibid. sid. 126–130.

12 Anta att symbolen » $\geq$ » står för »är att föredra åtminstone lika mycket som». Med att preferenser är kompletta menas då att individen för varje objekt  $x$  och  $y$ , då  $x$  är skilt från  $y$ , kan säga huruvida hon tycker att  $x \geq y$  eller  $y \geq x$ . Med att de är reflexiva menas att hon för varje objekt  $x$ , tycker att  $x \geq x$ . Med att de är transitiva menas att hon för varje objekt  $x$ ,  $y$  och

$z$ , tycker att om  $x \geq y$  och  $y \geq z$ , så  $x \geq z$ .

13 Se »Äger vi oss själva», sid. 56.

14 Jag tror att termen »normala preferenser» är vanlig i ekonomisk teori, även om man kanske hellre talar om »well-behaved preferences». Ägnar man sig åt lite detektivarbete och läser mig generöst värmgård den användning jag gör av termen. Jag hävdar att »well-behaved preferences» inte kan betraktas som konstiga (»weird»). Se sid. 135 i min avhandling.

15 Se t.ex. John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press, 1971, sid. 128.

16 Se »Äger vi oss själva», sid. 58.

17 Jag argumenterar också för att om människors självägarskap körs över av ett kollektivt världsägarskap, pga. att de inte får behålla frukten av sitt arbete, så gäller det också t.ex. vänsterlibertarianismen. Detta argument tar jag dock inte upp här.

18 Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, (Oxford: Blackwell, 1974), sid. 169.

19 Se »Äger vi oss själva», sid. 48.

20 Se Bogart för detta argument. J. H. Bogart, »Lockean Provisos and State of Nature Theories», *Ethics*, 95, pp. 828–836, 1985.

21 Se »Äger vi oss själva», sid. 52.

22 Se »Äger vi oss själva?», sid. 53.

23 Se den här artikeln sid.2. Se också Honorés artikel »Ownership» och min avhandling sid. 36–42 (speciellt fotnot 11).

24 Jag vill tacka Simon Birnbaum, Kristina Boréus, Andreas Gottardis, Bo Lindensjö, Sofia Näsström, Ingrid Svensson och Jouni Reinikainen för kommentarer på denna artikel.