

SVAR TILL JEDENHEIM

Folke Tersman

DET ÄR GLÄDJANDE att Magnus Jedenheim nu är villig att revidera huvudtesen i sin avhandling *The Compatibility of Effective Self-Ownership and Joint World Ownership* (Stockholm Studies in Politics 91, 2003). Men dessvärre uppstår därigenom andra och kanske svårare problem. Jag skall börja med att diskutera huvudtesen och argumentationen kring den. Därefter skall jag bemöta några av hans kommentarer till mina invändningar i »Äger vi oss själva?» som berör mindre centrala frågor, såsom resonemangen kring Rawls och Nozick.

1. Alla har ett veto

HUVUDTESEN I JEDENHEIMS avhandling är att »kollektivt världsägarskap» är förenligt med »effektivt självägarskap». I sin replik skriver Jedenheim att denna tes är av intresse eftersom den säger något om förhållandet mellan frihet och jämlikhet:

Frågan om den personliga frihetens förenlighet med materiell jämlikhet är en väsentlig konfliktdimension i vårt samhälle. Men om jag har rätt är det inte en genuin konflikt.(s. 46)

Att försöka visa att frihet kan förenas med jämlikhet är givetvis lovvärt. Problemen rör tesens relevans för denna ambition. Med kollektivt världsägarskap menar Jedenheim att alla som lever på jorden äger den och dess resurser gemensamt, och att var och en av jordens invånare kan lägga in sitt veto mot att andra skall få använda resurserna (som exempelvis luften). Med effektivt självägarskap avses att man har rätt att göra vad man vill (så länge man inte

kränker andras motsvarande rättigheter) och att man dessutom har tillräckligt med resurser för att verkligen kunna verkställa sina planer och projekt. Vad menas med att dessa företeelser är »förenliga»? En naturlig tolkning hade varit att det logiskt eller empiriskt är *möjligt* att människor har effektivt självägarskap samtidigt som världen ägs gemensamt. Men Jedenheim har en mer speciell innebörd i åtanke. Han säger att en ekonomisk konstitution (såsom kollektivt världsägarskap) är oförenlig med effektivt självägarskap. . .

[w]henever it is not *clearly guaranteed* that people reach effective self-ownership, given the economic constitution at hand. (*The Compatibility of Effective Self-Ownership and Joint World Ownership*, s. 6, min kursivering.)

Med andra ord, en konstitution är oförenlig med effektivt självägarskap så fort som det inte är alldeles säkert (»clearly guaranteed») att samtliga kommer att uppnå effektivt självägarskap om världen arrangeras i enlighet med en konstitutionen ifråga (se exempelvis s. 6, samt s. 102, not 31). Så när Jedenheim skriver i avhandlingen att kollektivt världsägarskap är förenligt med effektivt självägarskap så säger han att det är alldeles säkert att samtliga kommer att uppnå effektivt självägarskap givet att världen arrangeras i enlighet med det kollektiva världsägarskapet.

Därmed blir tesen mycket stark. Var och en som lever på jorden kan under det kollektiva världsägarskapet lägga in ett veto mot de andras användning av resurserna (inklusive den luft de andas). Om en enda av ren människofientlighet eller ondska eller naturvurm (Naess) skulle lägga in sitt

veto så skulle det effektiva självägandet för de andra gå till spillo. Anta som en jämförelse att tio personer skall leka viskleken. Den förste viskar ett meddelande till den andra, som viskar vidare till den tredje, och så vidare, tills meddelandet i bästa fall når den tionde personen. Om en enda av dem är lomhörd så blir det pannkaka av alltihop, oavsett hur bra de andras hörsel är. På samma sätt är det med det kollektiva världsägarskapet och det effektiva självägandet. Flertalet av de som lever på jorden är säkerligen så måna om sitt egenintresse att de är beredda att avstå från att använda sitt veto mot att andra tillåter dem att använda externa resurser. Men om en enda bestämmer sig för att lägga in sitt veto så uppnås inte effektivt självägarskap, oavsett hur resonabla de andra är. I denna »visklek» deltar emellertid inte bara tio personer, utan över sex miljarder. Det är mycket som kan gå snett.

Men Jedenheims tes förutsätter alltså att ingen av dessa sex miljarder individer kommer att använda sitt veto på ett sätt som undergräver de andras effektiva självägande. Inte nog med det, det innebär att det är *alldeles säkert* (»clearly guaranteed») att så är fallet. Någoting sådant har Jedenheim givetvis inte lyckats bevisa. Och hur skulle han ha burit sig åt?

I sin replik använder Jedenheim två olika strategier för att hantera denna problematik. En är att hävda att det inte är »uppenbart realistiskt» att anta att det finns någon person som skulle använda sitt veto på ett sätt som skulle undergräva andras effektiva självägande (se »Svar till Tersman, s. 52»). Men oavsett vad man tycker om det påståendet så är det irrelevant i sammanhanget. Frågan var ju om det är *alldeles säkert* att det inte finns en person som skulle lägga in sitt veto. Och detta följer inte från att det inte är uppenbart realistiskt att anta att det finns sådana personer. Det är inte uppenbart realistiskt att tro att jag kommer att vinna

en miljon på lotteri. Därav följer inte att det är alldeles säkert att jag inte kommer att göra det.

Men Jedenheim föreslår också en annan strategi, nämligen att försvaga tesen. Hans förslag är att, om »vägrarna» är få, så kan vi ignorera dem och bara skall låta det kollektiva världsägarskapet och dess veto delas av personer som inte kommer att lägga in sitt veto (»Svar till Tersman, s. 52»). Men då har idén slagit knut på sig själv. Ett veto som man har bara så länge man inte använder det är inget veto alls. Så denna strategi är liktydig med att helt uppge idén om kollektivt världsägarskap.

2. Relevans och hållbarhet

I »ÄGER VI OSS SJÄLVA?» föreslog jag ett annat sätt att försvaga tesen, nämligen att säga att den bara antas gälla bara under vissa speciella förutsättningar. Jedenheim utgår nämligen från ett antal antaganden i sin avhandling. Dessa antaganden går ut på att människor är rationella nyttoximaximerare (ss. 149, 152), har perfekt kunskap (s. 154), »normala» preferenser (s. 153), och är likgiltiga för varandras välfärd (s. 149). Tanken skulle då kunna vara att det endast är under dessa antaganden (som Jedenheim sammanfattar med »M») som kollektivt världsägarskap och effektivt självägarskap är förenliga, vilket är ett förslag som Jedenheim nu tycks vara beredd att nappa på.

Problemet är emellertid att för att denna strategi skall underlätta försvaret av tesen så måste antagandena göras så starka att de blir helt verklighetsfrämmande. Och då kan man ifrågasätta dess relevans för ambitionen att säga något om förhållandet mellan jämlikhet och frihet i vårt samhälle. Så här skriver han ju:

Frågan om den personliga frihetens förenlighet med materiell jämlikhet är en väsentlig konfliktdimension i vårt samhälle. Men om jag har rätt är det inte en genuin konflikt (s. 46).

När Jedenheim försöker hantera detta problem använder han återigen flera strategier. En strategi är att hävda att även andra gör liknande antaganden, till exempel inom nationalekonomin (se »Svar till Tersman», s. 50). Men den uppenbara skillnaden är att nationalekonomernas resonemang är långt mindre sårbara för i vilken mån dessa antaganden stämmer med verkligheten. För att Jedenheim skall få sitt resultat krävs att de inte har något undantag, det vill säga att det inte finns en enda galning som av exempelvis hämndlystnad lägger in sitt veto mot andras användning av de gemensamma resurserna. För en nationalekonom däremot behöver inte en enstaka avvikare vara något större problem. Hennes prognoser och förklaringar kan fortfarande vara pålitliga och värda att beakta. Så för nationalekonomen, men inte för Jedenheim, kan det därför räcka att antagandena är hyfsade approximationer av verkligheten.

En annan strategi är att hävda att de antaganden som M utgörs av inte är så starka som man i förstone kan tro. Ett exempel på ett villkor som kan försvagas är enligt Jedenheim det om perfekt kunskap:

Låt oss t.ex. anta att två personer får dela på 1000 kr. förutsatt att de är överens. Det är svårt att se att det i detta fall skulle krävas perfekt kunskap. Det verkar räcka 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 kanske går att reducera till ett relativt enkelt val (»Svar till Tersman», s. 51)

Men för det första räcker det inte alls för parterna att känna till de alternativ de har att välja mellan. För att kunna fatta beslut

måste man också veta något om alternativens utfall. Och för det andra är det inte så lätt att känna till alternativen i den eventuella förhandling som kollektivt världsägarskap skulle medföra. Jedenheim skriver: »Valet under ett kollektivt världsägarskap är naturligtvis mycket mer komplext. Men det kanske går att reducera till ett relativt enkelt val.» Ja, det hade varit intressant att se något försök att visa detta.

Jedenheim diskuterar också villkoret om ömsesidig ligkiltighet, och vill försvara dess verklighetsanknytning bland annat genom att hävda att »[m]an kan kanske tycka att det finns tillräckligt mycket kapitalism och ojämlikhet för att dra slutsatsen att människor i det stora hela inte är altruister» (»Svar till Tersman», s. 51). Jag blir inte riktigt klok på vad detta har för relevans i sammanhanget. Min kritik av tesen om det kollektiva världsägarskapets förenlighet med effektivt självägarskap vilar inte på något antagande om att människor »i det stora hela» är altruister. Men jag skall ändå passa på att registrera min egen uppfattning i frågan. Snävt egenintresse är ett vanligt motiv för mänskligt handlande, kanske det vanligaste, men många har även andra motiv, inklusive motiv som går ut på att gagna eller missgynna andra oavsett konsekvenserna för en själv. Visst kan man göra altruismen trivialt falsk genom att definiera egenintresse så att vilken som helst målsättning som en agent har är sådan att hon gagnas av att den förverkligas. Men vad diskussionen om altruism och egoism skulle tjäna på det har jag svårt att se.

3. Rawls

DÄRMED SKALL JAG gå över till Rawls. Jedenheims kommentarer på denna punkt rör den jämförelse han gör i avhandlingen mellan sina egna resonemang och Rawls kontraktsteori, och som jag kritiserar i »Äger vi oss själva?». Det finns givetvis en ytlig likhet, i och med att vissa av

Rawls antaganden om parterna i originalpositionen överensstämmer med de antaganden Jedenheim förutsätter i sina diskussioner, som exempelvis att människor antas vara rationella, ömsesidigt likgiltiga och så vidare. Men antagandena har helt olika funktion i deras respektive resonemang, vilket förklarar varför Jedenheim, till skillnad från Rawls, är sårbar för frågan om i vilken mån de stämmer in på oss. I sin replik vill Jedenheim nu bestrida detta påpekande och hävda att Rawls och han i själva verket sitter i samma båt.

Att så inte är fallet inser man om man betänker de mer djupgående skillnaderna mellan deras projekt. Jedenheim vill säga något om vad som faktiskt skulle hända om kollektivt världsägarskap skulle införas. Och för att besvara den frågan vill han utforska vad som skulle hända om vi skulle uppfylla de rationalitetsantaganden han förutsätter. Men för att ett svar på denna senare fråga skall ha någon relevans för den förra (för frågan om vad som skulle hända givet att verkligheten ser ut som den gör) så är det givetvis helt avgörande i vilken mån vi faktiskt verkligen uppfyller antagandena.

Hos Rawls har antagandena en annan roll. Rawls välkända argument för att vi skall godta de rättvisepprinciper som skulle väljas i originalpositionen involverar begreppet »reflektivt ekvilibrium». Rawls noterar att olika beskrivningar av originalpositionen, inklusive olika antaganden om parternas egenskaper, skulle leda till olika rättvisepprinciper. Hur kan man rättfärdiga en viss beskrivning (och därmed de principer den pekar ut)? Ett sätt är att undersöka »if the principles which would be chosen match our considered convictions of justice [...]» (*A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971, s. 19). Eller, för att citera en berömd passage:

By going back and forth, sometimes altering the conditions of the contractual circumstances, at others withdrawing

our judgments and conforming them to principle, I assume that eventually we shall find a description of the initial situation that both expresses reasonable conditions and yields principles which match our considered judgments duly pruned and adjusted. This state of affair I refer to as reflective equilibrium. (s. 20)

När detta tillstånd av koherens och samstämmighet uppstått är både principerna och den beskrivning av originalpositionen som lett fram till dem, enligt Rawls, berättigade. Det viktiga är alltså inte huruvida de egenskaper som kännetecknar parterna i originalpositionen också kännetecknar människor i verkligheten. Det viktiga är om antagandet att parterna har dessa egenskaper leder fram till principer som stämmer med våra övertänkta moraliska omdömen om rättvisa i ett reflektivt ekvilibrium. Det är därför som Rawls inte är sårbar för invändningen att de antaganden som uppfylls av parterna i originalpositionen inte stämmer in på verkligheten, och det är därför han kan skriva:

There is no inconsistency, then, in supposing that once the veil of ignorance is removed, the parties [of the original position] find that they have ties of sentiment and affection, and want to advance the interests of others and to see their ends attained. (*A Theory of Justice*, s. 129)

Nu kan man lätt inse varför Jedenheims argument för att han och Rawls sitter i samma båt missar målet. Enligt en av invändningarna måste Rawls förutsätta att människor i allmänhet är ömsesidigt likgiltiga med mera eftersom det annars knappast finns någon anledning för oss att följa de principer parterna i originalpositionen skulle välja:

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 (»Svar till Tersman», s. 49).

Men så är det alltså inte. Skälet till att vi skall godta de principer som skulle väljas i originalpositionen är inte att parterna liknar oss utan att dessa principer stämmer med våra moraliska omdömen i ett reflektivt ekvilibrium. Om antagandet att parterna är altruister skulle leda till principer som bättre stämmer med dessa är det, enligt Rawls, så originalpositionen borde utformas, helt oavsett om människor i gemen är altruister.

En annan av Jedenheims invändningar åberopar Rawls idéer om »rättvisans omständigheter». Enligt denna gäller nämligen att frågor om rättvis fördelning uppstår:

whenever mutually disinterested people put forward conflicting claims to the division of social advantages under the conditions of moderate scarcity (Rawls 1971, s. 128)

Det är därför, enligt Jedenheim, som Rawls måste förutsätta att parterna i originalpositionen är ömsesidigt likgiltiga. Men här förväxlas ett tillräckligt villkor med ett nödvändigt. Det Rawls säger i citatet är att rättvisefrågor uppstår *närhelst* (»whenever») ömsesidigt likgiltiga individer har motstridiga anspråk. Och från det följer inte att de bara uppstår om människor är ömsesidigt likgiltiga. Närhelst man spelar fotboll ägnar man sig åt en idrott. Från detta följer inte att det bara är genom att spela fotboll som man kan idrotta. Det viktiga för att rättvisefrågor skall uppstå är, enligt Rawls, att människor har olika anspråk på resurser som de gemensamt frambringat. Huruvida anspråken motiveras av egenintresse, moraliska ideal eller omsorg om andra

människors intressen spelar mindre roll, så länge de inte har samma målsättningar eller ideal. Med andra ord, Rawls tankar om rättvisans omständigheter är fullt förenliga med insikten om att många människor inte alls är ömsesidigt likgiltiga.

Det sista avsnittet av Jedenheims replik som diskuterar Rawls tyder på att Jedenheim inser dessa svårigheter. För där noterar han att Rawls faktiskt förnekar att människor i gemen är ömsesidigt likgiltiga och har de egenskaper som kännetecknar parterna i originalpositionen. Men han försöker rädda situationen genom att säga att det ändå krävs att de betar sig »som om» de vore ömsesidigt likgiltiga, vilket antas förenligt med att de bryr sig om vad som händer med andra oavsett konsekvenserna för sig själva. Exempelvis antas detta vara förenligt med att människor är altruister, så länge de har olika uppfattningar om det goda (om vad som gagnar människor). Därigenom riskerar emellertid innehållet i teorin om att människor är ömsesidigt likgiltiga att helt pysa ut. Men viktigare är att antagandet om att människor är ömsesidigt likgiltiga i *denna* mening inte är tillräckligt för att visa att kollektivt världsågarskap är förenligt med effektivt självägarskap. För då är det fullt förenligt med att det finns galningar som använder sitt veto bara för att de vill göra livet surt för andra. Därmed illustrerar Jedenheims försvagande av antagandet om ömsesidigt likgiltighet grundproblemet för hans huvudtes: Det enda sättet att bemöta invändningar om att de antaganden om människor som görs är verklighetsfrämmande är att försvaga dem på ett sätt som innebär att de inte längre är tillräckliga för att ro hem tesen om det kollektiva världsågarskapets förenlighet med effektivt självägarskap.

4. Nozick

NÄR DET GÄLLER Nozick vill Jedenheim bemöta mina invändningar mot hans på-

stående i avhandlingen om att Nozicks teori om distributiv rättvisa inte är »historisk», genom att den involverar Lockes förbehåll. Att en teori om rättvisa är »historisk» innebär att den kräver att vi vet någonting om fördelningen uppkomst-historia för att avgöra om den är rättvis. Nozicks teori säger att en fördelning är rättvis endast om alla innehav av externa resurser är berättigade. Lockes förbehåll stadgar att en process ger upphov till ett berättigat innehav (en äganderätt) av en tidigare oägd resurs bara om andras situation därigenom inte försämras i förhållande till hur de annars skulle ha haft det. I avhandlingen hävdar Jedenheim att detta innebär att var och en har en »ohistorisk» rätt till en viss miniminivå av externa resurser (de resurser de skulle haft i »naturtillståndet»), det vill säga en rätt som är oberoende av historiska händelser och oberoende av deras egna göranden och låtanden (se *The Compatibility of Effective Self-Ownership and Joint World Ownership*, ss. 55, 61, 159). Men någonting sådant följer i själva verket inte alls. För att förbehållet skall garantera att alla har rätt till någon viss mängd befintliga resurser så krävs att det är omöjligt att förbehållet respekteras utan att var och en har någon sådan mängd. Och att detta inte är omöjligt illustreras av Kalle och vattenhållet, eftersom hans finurlighet ger honom full äganderätt över hålet ifråga även om det är det sista i öknen.

I sin replik går Jedenheim med på detta. Han går med på att vi kan tänka oss ett scenario där förbehållet är uppfyllt men där det finns människor som helt saknar rättigheter till några externa resurser. Men hans svar är nu att sådana scenarior är väldigt osannolika och att Kalle-exemplet är ett undantagsfall (se »Svar till Tersman», s. 55).

Att ett motexempel till en tes är osannolikt kan ofta vara en bra invändning. Men just i detta sammanhang är den irre-

levant. Jedenheims tanke var ju att förbehållet *garanterar* alla en miniminivå av externa resurser, och exemplet visar att det inte finns någon sådan garanti. Då spelar det inte någon roll hur osannolikt det är. Exemplet visar vidare att det inte alls är så att Lockes förbehåll introducerar ett ohistoriskt element i Nozicks teori. Fortfarande är det så att vi måste veta vad som hänt i det förflutna för att avgöra om en fördelning är rättvis. 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 och vad Kalle har gjort för att säkra detta.

Kanske finns här en oklarhet om vad det innebär att en teori är historisk. Med risk för att vara tjugig: En teori är historisk om den innebär att huruvida en fördelning är rättvis beror på hur den uppkommit. Om de händelser som enligt teorin skulle ha inneburit att fördelningen inte är rättvis är osannolika eller inte är ovidkommande. På samma sätt gäller att om en tavla är en äkta Leonardo avgörs av om den verkligen målats av Leonardo och inte av en utomjording som observerat Leonardo från sitt rymdskepp och blivit bra på att härma hans stil. Det spelar ingen roll om det senare förhållandet är osannolikt eller inte.

Det finns också en sorts glidning i Jedenheims resonemang på denna punkt som förtjänar att påpekas. För att kunna hävda att Nozicks teori är ohistorisk måste man visa att den innebär att människor, oberoende av historien, har äganderätt till vissa externa resurser, och det var också det han ville påstå i avhandlingen. Men nu säger han enbart att förbehållet medför att alla har ett »krav» på sina medmänniskor. Vad går detta krav ut på? I repliken skriver han på följande vis:

[K]ravet 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 (s. 54).

Men att teorin förbjuder någon att beslagta en resurs som hon inte har rätt till givet Lockes förbehåll är inte detsamma som att den innebär att de andra har en äganderätt till denna resurs (i den mening som Jedenheim själv definierar i sin replik). De har exempelvis inte därigenom rätt att själva använda eller sälja resursen i fråga. Inte heller följer någon rätt till tillgång av resursen ifråga. Det innebär bara att ursprungliga förvärv av resurser som inte uppfyller Lockes förbehåll inte är berättigade.

Detta har också relevans för Jedenheims synpunkt om begränsningen hos Kalle-exemplet:

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 (s. 55).

Men förbehållet stipulerar ingen sådan mängd. Det ger inte människor rätt till någon viss mängd resurser eller någon viss andel av de befintliga resurserna. Det som är sant är på sin höjd att vissa delar av världen inte är ägda av någon, och att allas anspråk på dem därför är lika (lite) berättigade.

Jedenheims invänder också mot mitt förslag om att relativisera äganderätter till tidpunkter. Detta förslag var ett svar på hans påstående i avhandlingen om att förbehållet innebär att fullständiga äganderättigheter aldrig uppstår. I repliken invänder Jedenheim att detta förslag är oförenligt med tanken om full äganderätt, eftersom »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». Men dessa tankar är inte alls oförenliga. Högerlibertärer menar givetvis bara (eller borde mena) att man har rätt att bestämma när ägandet skall upphöra om man vid en viss tidpunkt verkligen har full äganderätt. Och detta är fullt förenligt med att huruvida man har full äganderätt vid en viss tidpunkt beror på externa faktorer. Kanske finns det högerlibertärer som inte vill gå med på denna revision. Men till dem är jag benägen att säga som Jedenheim när han försvarar sin egen position. Om en i övrigt rimlig teori har problem så behöver man kanske bara reformera den snarare än att uppgge den helt.

5. Slutord

LÅT MIG TILL sist säga att jag tycker att det varit givande att läsa Jedenheims avhandling och att fortsätta diskussionen på detta vis. Även om jag är oense med mycket så tycker jag att den utgör ett värdefullt bidrag till den filosofiska diskussionen om frihet och jämlikhet, bland annat genom idén om att utforska den förhandlingsdynamik som det kollektiva världsägarskapet kan tänkas leda till. Om jag skall ge ett råd om hur man kan gå vidare så är det emellertid detta: När det gäller M så bör man anstränga sig lite mer för att precisera de olika villkoren, och därvid urskilja olika varianter. Därefter kan man systematiskt undersöka vilka kombinationer (vilka olika sätt att modellera agenterna) som leder till det resultat Jedenheim vill uppnå. På så vis skulle man kunna avgöra hur M måste se ut för att hävda att kollektivt världsägarskap kan förenas med effektivt självägarskap, och därför bli bättre skickad att avgöra om de antaganden som är en förutsättning för tesen är realistiska eller ej.

→