

Kasper Lippert-Rasmussen

Nozick, selvejerskab og retfærdighed¹

I denne artikel tager jeg to aspekter af Nozicks højreliberale position op til kritisk behandling. Dels diskuterer jeg Nozicks egen retfærdighedsteori, dels hans kritik af alternative retfærdighedsteorier, herunder Rawls'. Hvad angår første aspekt, viser jeg hvorfor Nozicks kriterium for, hvad der udgør en retmæssig oprindelig tilegnelse, må forkastes. Hvad angår Nozicks kritik af andre retfærdighedsteorier, så argumenterer jeg for, at Nozicks argument for eksistensen af en konflikt mellem frihed og ikke-Nozickske retfærdighedsteorier er særdeles problematisk.

Den liberale tradition i politisk tænkning er så bred, at den rummer en række dybe uenigheder. En sådan uenighed er den, som består mellem venstreliberale, så som Rawls og Dworkin, og højreliberale, så som Gauthier, Hayek og Nozick (Dworkin, 1981; Gauthier, 1977; 1986; Hayek, 1960; Nozick, 1974; Rawls, 1971; 1993).

Kendetegnet for *venstreliberale* er, at de anser social ulighed, som i vid udstrækning værende et resultat af faktorer, der har en sådan karakter, at de ikke kan legitimere social ulighed. De vil derfor ofte se det som statens opgave at mindske indflydelsen af, hvad de anser som resultat af held eller uheld i form af eksempelvis dårlige eller gode opvækstvilkår og genetisk udrustning (Barry, 1989: 213-254).

Rawls er nok den mest fremtrædende venstreliberale tænker. En grundtanke i Rawls' politiske filosofi er forestillingen om en social kontrakt indgået af personer, som befinder sig bag uvidenhedens slør. En person, der befinder sig bag uvidenhedens slør, er berøvet alle de informationer, som ville sætte ham i stand til at vide, hvilken samfundsindretning, der ville favorisere ham fremfor andre. Personen er således uvidende om, eksempelvis, hvilken religion „han“ har, han ved heller ikke, hvilket køn „han“ har, hvil-

ken klasse han tilhører, hvilke talenter og hvilken opfattelse af det gode han har. Den samfundsindretning, en person bag uvidenhedens slør foretrækker, vil således være upartisk. Rawls hævder, at rationelle agenter, der befinder sig bag uvidenhedens slør, vil vælge (blandt andet) det såkaldte forskelsprincip. Forskelsprincippet siger, at en fordeling er retfærdig, hvis og kun hvis den stiller de dårligst stillede bedst muligt. Det er højest tænkeligt, at en sådan fordeling vil fordre beskatning med redistribution for øje.

Højreliberale benægter, at staten legitimt kan intervenere i folks frie transaktioner, hvad enten sigtet er redistribution eller paternalistisk (som det eksempelvis er tilfældet i forbindelse med påbuddet om brug af sikkerhedsseler).² Den eneste legitime stat er natvægterstaten. Enhver stat, der søger at varetage andre opgaver end at håndhæve folks private ejendomsret (herunder deres selvejerskab), er illegitim. Hvorledes begrunder en højreliberal dette synspunkt? Svaret herpå afhænger af, hvilken højreliberal man har i tankerne.

Gauthiers begrundelse er af Hobbesiansk natur. For Gauthier er moralen en konvention, som er til gensidig fordel. Hvilke konventioner, der er til gensidig fordel, og ikke mindst, i hvor høj grad de er fordelagtige, varierer selvfølgelig

Kasper Lippert-Rasmussen

Nozick, selvejerskab og retfærdighed¹

I denne artikel tager jeg to aspekter af Nozicks højreliberale position op til kritisk behandling. Dels diskuterer jeg Nozicks egen retfærdighedsteori, dels hans kritik af alternative retfærdighedsteorier, herunder Rawls'. Hvad angår første aspekt, viser jeg hvorfor Nozicks kriterium for, hvad der udgør en retmæssig oprindelig tilegnelse, må forkastes. Hvad angår Nozicks kritik af andre retfærdighedsteorier, så argumenterer jeg for, at Nozicks argument for eksistensen af en konflikt mellem frihed og ikke-Nozickske retfærdighedsteorier er særdeles problematisk.

Den liberale tradition i politisk tænkning er så bred, at den rummer en række dybe uenigheder. En sådan uenighed er den, som består mellem venstreliberale, så som Rawls og Dworkin, og højreliberale, så som Gauthier, Hayek og Nozick (Dworkin, 1981; Gauthier, 1977; 1986; Hayek, 1960; Nozick, 1974; Rawls, 1971; 1993).

Kendetegnet for *venstreliberale* er, at de anser social ulighed, som i vid udstrækning værende et resultat af faktorer, der har en sådan karakter, at de ikke kan legitimere social ulighed. De vil derfor ofte se det som statens opgave at mindske indflydelsen af, hvad de anser som resultat af held eller uheld i form af eksempelvis dårlige eller gode opvækstvilkår og genetisk udrustning (Barry, 1989: 213-254).

Rawls er nok den mest fremtrædende venstreliberale tænker. En grundtanke i Rawls' politiske filosofi er forestillingen om en social kontrakt indgået af personer, som befinder sig bag uvidenhedens slør. En person, der befinder sig bag uvidenhedens slør, er berøvet alle de informationer, som ville sætte ham i stand til at vide, hvilken samfundsindretning, der ville favorisere ham fremfor andre. Personen er således uvidende om, eksempelvis, hvilken religion „han“ har, han ved heller ikke, hvilket køn „han“ har, hvil-

ken klasse han tilhører, hvilke talenter og hvilken opfattelse af det gode han har. Den samfundsindretning, en person bag uvidenhedens slør foretrækker, vil således være upartisk. Rawls hævder, at rationelle agenter, der befinder sig bag uvidenhedens slør, vil vælge (blandt andet) det såkaldte forskelsprincip. Forskelsprincippet siger, at en fordeling er retfærdig, hvis og kun hvis den stiller de dårligst stillede bedst muligt. Det er højest tænkeligt, at en sådan fordeling vil fordrø beskatning med redistribution for øje.

Højreliberale benægter, at staten legitimt kan intervenere i folks frie transaktioner, hvad enten sigtet er redistribution eller paternalistisk (som det eksempelvis er tilfældet i forbindelse med påbuddet om brug af sikkerhedsseler).² Den eneste legitime stat er natvægterstaten. Enhver stat, der søger at varetage andre opgaver end at håndhæve folks private ejendomsret (herunder deres selvejerskab), er illegitim. Hvorledes begrunder en højreliberal dette synspunkt? Svaret herpå afhænger af, hvilken højreliberal man har i tankerne.

Gauthiers begrundelse er af Hobbesiansk natur. For Gauthier er moralen en konvention, som er til gensidig fordel. Hvilke konventioner, der er til gensidig fordel, og ikke mindst, i hvor høj grad de er fordelagtige, varierer selvfølgelig

blandt andet efter, hvorledes man ville kunne klare sig uden et sæt af retfærdighedsprincipper. Retfærdighedsprincipperne afspejler så at sige forskelle i forskellige personers forhandlingspositioner. Det er derfor essentielt for Gauthier, at agenterne har al den information til rådighed, som Rawls' uvidenhedens slør berøver dem, når de skal nå til enighed om et sæt af retfærdighedsprincipper. Kun derved kan det kompromis, som de indgår, være rationelt. På grundlag af denne opfattelse af den sociale kontrakt (samt den ikke nødvendigvis særligt plausible påstand om, at en fordeling opstået gennem de frie markedskræfters spil afspejler forskellene i aktørernes forhandlingsposition) argumenterer Gauthier for, at det vil stride mod retfærdigheden at foretage indgreb i de frie markedskræfters spil.

Hayeks begrundelse af natvægterstaten har en konsekventalistisk karakter (Hayek, 1960: 61).³ På lang sigt vil en natvægterstat gøre større civilisatoriske fremskridt end en aktivistisk stat. Dette skyldes, at en høj grad af spontanitet accelererer civilisationens fremskridt, og at kun en høj grad af frihed som den, der eksisterer i natvægterstaten, sikrer en høj grad af spontanitet. Endelig giver Nozick, som er den højreliberale, der vil optage os i artiklen, en begrundelse som afviger fra de to forrige.

I modsætning til Gauthier mener Nozick ikke, at retfærdigheden skal afspejle styrken af vores respektive forhandlingspositioner. Nozick mener, at personer har en moralsk status uafhængigt af, hvilke kompromiser som rationelle individer måtte vælge at indgå. Der er, med Nozicks ord, „ting som ingen må gøre ved andre“, og dette forhold er ikke begrundet ved, at rationelle individer vil vælge at underlægge sig normer, der forbyder sådanne ting.

Til forskel fra Hayek er Nozicks begrundelse af natvægterstaten uafhængig af, hvilke konsekvenser det har, at staten griber ind i de frie markedskræfters spil. Selv hvis det førte til højere livskvalitet for alle på længere sigt med en stor og aktivistisk stat, så ville dette ikke ændre ved, at for Nozick ville en sådan stat udgøre et indgreb i folks rettigheder og dermed være illegitim.

Udfra hvilke præmisser begrundes Nozick så sin højreliberalisme? Den grundlæggende præmis for Nozick er selvejerskabstesen.⁴ Denne tese siger, at enhver person har (moralsk set) et uindskrænket ejerskab over sig selv og sin krop. Kun du har ret til at bestemme, hvad der skal ske med dit liv og din krop, for de tilhører dig. Ikke således at forstå, at du har ret til eksempelvis at bevæge din krop på en sådan måde, at du skader andre. Blot kan ingen legitimt tvinge dig til at hjælpe andre. Denne ret er endvidere en naturlig ret. Det vil sige to ting: dels at du har den uafhængigt af, hvorvidt den anerkendes institutionelt, dels at du har den qua person.

Med udgangspunkt i selvejerskabstesen argumenterer Nozick for, at personer kan erhverve en lige så ukrænkelig ejendomsret over eksterne ressourcer (eksempelvis jord eller maskiner). Dette indebærer, at enhver beskatning, der ikke skal finansiere håndhævelsen af personers ejendomsret, eksempelvis beskatning til finansiering af folkeskolen, narkotikapolitiet, Storebæltsbroen, Statens Filmcensur eller sygehusvæsenet, udgør en krænkelse af de beskattedes rettigheder. Måske er disse former for beskatning mindre indgribende end tvangsarbejde, men de er ikke principielt forskellige. De gør alle brug af nogle personer som ressourcer for andre. De er endvidere illegitime, for hvorvidt en given statslig politik er

illegitim afgøres, ifølge Nozick, ene og alene af, hvorvidt den krænker individers rettigheder.

Modstandere af Nozicks højreliberalisme vil naturligvis afkræve Nozick en begrundelse for, at vi alle har sådanne absolutte rettigheder. På dette punkt er Nozick overraskende fåmælt. *Anarchy, State, and Utopia* rummer højest ansatser til en sådan begrundelse. At fundamentet for Nozicks teori således i bedste fald ikke er færdigstøbt, vil imidlertid ikke bekymre mig her. Jeg skal i resten af artiklen i stedet diskutere, hvad der følger, hvis vi har absolut selvejerskab. I den udstrækning jeg drager kritiske konklusioner om Nozicks teori, vil disse således udtrykke en intern kritik af Nozicks teori.

I det følgende vil jeg dels diskutere Nozicks egen retfærdighedsteori, dels diskutere hans *kritik af alternative retfærdighedsteorier*, herunder Rawls'.

Hvad første problemstilling angår, vil jeg især fokusere på Nozicks kriterium for, hvad der udgør en retmæssig oprindelig tilegnelse. Jeg argumenterer for, at dette kriterium er højest problematisk.

Hvad angår Nozicks kritik af andre retfærdighedsteorier, herunder Rawls', vil jeg især fokusere på spørgsmålet, om der, som hævdet af Nozick, er en konflikt mellem frihed og ikke-Nozickske retfærdighedsteorier. Jeg viser, hvorledes Nozicks argument for eksistensen af denne konflikt er særdeles problematisk.

Nozicks rettighedsteori

Selvejerskab

Selvejerskabstesens er som sagt Nozicks grundlæggende præmis. Vi kan se, hvori dens styrke består, og hvorfor den kan vendes mod Rawls og andre venstreliberale, ved at forestille os, at det blev

teknisk muligt, endda på en overordentlig billig måde, at transplantere øjne fra en person til en anden. Burde vi i den situation gennemføre en tvungen redistribution af øjne, således at normalt seende personer afgiver et øje til personer, som er blinde på begge øjne? Dette synes uacceptabelt. Men eftersom, eksempelvis, Rawls, benægter selvejerskabstesens (Nozick, 1974: 172), er det svært at se, hvad han kan have af principielle indvendinger herimod. Det må nemlig efter Rawls' opfattelse være arbitrært set fra en moralsk synsvinkel, hvem der har gode øjne, og hvem der ingen fungerende øjne har, og vi kan derfor betragte disse som en fælles ressource, samfundet kan råde over.

Selvejerskabstesens synes således at volde ikke-Nozickianere problemer, samt at have en kraftig intuitiv appel.

Såvidt selvejerskabstesens intuitive appel. Hvorledes kan selvejerskabstesens tjene til at begrunde natvægterstaten, herunder den i natvægterstaten sandsynligvis ulige fordeling af eksterne ressourcer? Selvejerskabstesens siger netop ikke noget om ejerskab af eksterne ressourcer. Den siger kun, at personer ejer sig selv.

Lad os indledningsvist forestille os, som Locke gjorde det, at jorden oprindeligt var ejet i fællesskab. (Forskellen mellem, at noget er uejet, og at noget er fælles ejet, fremgår af følgende eksempel: hvis vi ejer en lejlighed sammen, så kan jeg ikke bare afskærme en tredjedel af lejligheden og sige, at den er min på trods af, at jeg overgiver to tredjedele til dig: dit tilsagn kræves. Det er ikke nødvendigt, hvis lejligheden er uejet). Kunne der ud af denne situation legitimt opstå en ny situation med den sociale ulighed, med hvilken en natvægterstat er forenelig?

G. A. Cohen finder selvejerskabstesens attraktiv (om end han dog i sidste ende vil forkaste den), ulighed uattraktiv, og

foranstalter derfor en nøjere undersøgelse af, hvorvidt disse to synspunkter er forenelige (Cohen, 1986b; Cohen, 1989a). Ud fra følgende argument konkluderer han, at lighed er forenelig med selvejerskabstesen.

Hvis selvejerskab kombineres med fælles ejerskab af eksterne ressourcer, og hvis det antages, at agenterne er rationelle og gensidigt uinteresserede (hverken benevolente eller misundelige), så vil agenterne blive enige om en lige fordeling. Eller rettere, i den udstrækning, de vil blive enige om en ulige fordeling, vil denne ulighed afspejle ikke forskelle i deres produktive talenter, men derimod forskelle i deres præferencestruktur.⁵

Hvis to agenter, A og B, kan købe en lodseddell for \$101, som de ved vil give dem en gevinst \$50000, og A har \$100 og B har \$1, så vil A ikke af den grund skulle have en større del af de \$50000 end B. Det vil være irrationelt af B at acceptere alt andet end halvdelen af nettogevinsten. Uden B's ene \$ er der ingen gevinst. På tilsvarende vis så gælder det, at hvis Able og Infirm ejer jorden i fællesskab, og Able kan producere mere end kokosnødder nok til, at de begge overlever, og Infirm ingenting kan producere, så vil Able ikke af den grund skulle have flere kokosnødder end Infirm. Det vil være irrationelt af Infirm at give sit tilsagn til, at Able dyrker kokosnødder, med mindre Infirm får halvdelen af høsten.

Under antagelse af fælles ejerskab af de eksterne ressourcer og under antagelse af, at aktørerne er rationelle og gensidigt uinteresserede, vil der således ikke opstå nogen ulighed, som afspejler forskellige personers forskellige produktive talenter. Ikke hermed sagt, at der ikke legitimt kunne opstå ulighed. Aktørerne kunne jo være irrationelle eller gensidigt interesserede. (Infirm kunne være forelsket i

Able og indvillige i, at Able tilegner sig alle kokospalmerne.) Er dette resultat et problem for Nozick? I en vis forstand synes det ikke at være tilfældet, eftersom Nozicks teori ikke siger noget om, hvorvidt en fordeling der afspejler, henholdsvis ikke afspejler, forskellige individers produktive talenter, i sig selv er retfærdig eller ej. På den anden side er Nozick næppe af den opfattelse, at ulighed kan opstå legitimt, kun hvis individerne handler irrationelt eller er gensidigt interesserede. Lad os derfor i det følgende i stedet antage, som Nozick rent faktisk gør det, at jorden oprindeligt var uejet.

Nozick giver, på trods af denne antagelses centrale rolle i hans teori, aldrig en begrundelse herfor.⁶ Men selv under antagelse heraf, så får vi det problem, at vi må forklare, hvorledes eksterne ressourcer kan overgå fra at være uejede til at være ejede af bestemte personer. Dette siger Nozick noget om i sin rettighedsteori. Måske kombinationen af selvejerskabstesen samt Nozicks rettighedsteori kan give os en (mindre aparte) begrundelse af natvægterstaten?

Nozicks teori om retmæssig besiddelse
Ofte kontrasteres Rawls' og Nozicks teorier om distributiv retfærdighed. Nozick ville imidlertid frabede sig æren af at have udtænkt en teori om distributiv retfærdighed. Dette ville han blandt andet, fordi navnet antyder, at der findes en særlig fordeling bestemt ved særlige strukturelle egenskaber (eksempelvis at alle har lige mange ressourcer), som er en retfærdig fordeling. Hvorvidt en fordeling er retfærdig, er, hævder Nozick, bestemt ene og alene ved, hvorledes den er opstået. To fordelinger kan således være strukturelt identiske, men forskellige, hvad angår spørgsmålet om, hvorvidt de er retfærdige.

For at undgå en ufrugtbar terminologisk strid lad os derfor i det følgende kalde Nozicks teori om retmæssig besiddelse for „Nozicks rettighedsteori“.

Nozicks rettighedsteori har tre elementer: 1) *Princippet for retmæssig tilegnelse*, der siger, hvorledes oprindeligt uejede ting kan overgå til at være ejet af bestemte personer. 2) *Princippet for retmæssig overførsel*, der siger, hvorledes en ting retmæssigt kan overgå fra at være ejet af en person til at være ejet af en anden. 3) *Genopretningsprincippet*, der siger, hvorledes tidligere uretmæssigheder ophæves.

Retmæssig besiddelse: induktiv definition

Hvornår er en bestemt persons besiddelse af et givent objekt så retfærdig ifølge Nozick rettighedsteori? Nozick fremsætter her følgende kriterium for, hvornår en persons besiddelse er retmæssig: 1) En person, som tilegner sig et objekt i overensstemmelse med *princippet for retmæssig tilegnelse*, er berettiget til dette objekt. 2) En person, som erhverver sig et objekt i overensstemmelse med *Princippet for retmæssig overførsel* fra en person, der er berettiget til dette objekt, er berettiget til dette objekt. 3) Ingen er berettiget til et givent objekt undtagen ved (gentagne) anvendelser af 1) og/eller 2).

Vi kan forestille os, at Fredag bytter bananer for kokosnødder med Lørdag. Er Fredag berettiget til kokosnødderne? *Princippet for retmæssig overførsel* finder anvendelse her. Spørgsmålet er altså, om Lørdag var berettiget til kokosnødderne? Lad os sige, at Lørdag fik kokosnødderne som gave fra Robinson Crusoe. Igen må vi anvende *Princippet for retmæssig overførsel* og spørge, om Robinson Crusoe var berettiget til kokosnødderne. Svaret kunne være „ja“, fordi Ro-

binson Crusoe tilegnede sig den tidligere uejede kokospalme, hvorfra nødden kom, på en måde, der var i overensstemmelse med *Princippet for retmæssig tilegnelse*. Begrundelseskæden er hermed nået til sin ende. Vi kunne selvfølgelig også have fulgt den i modsat retning. Det vil sige, vi kunne også have startet med Robinson Crusoes retmæssige tilegnelse af kokospalmen og fulgt kokosnødden gennem diverse transaktioner.

Det er, som illustreret ovenfor, ved en gentagen anvendelse af 1) og 2), at vi finder frem til, om Fredags besiddelse af kokosnødden er retmæssig. Heri ligger det induktive i Nozicks definition.

Eksemplet viser også, hvorfor både *Princippet om retmæssig tilegnelse* og *Princippet om retmæssig overførsel* er nødvendige for Nozick.

Uden *Princippet om retmæssig tilegnelse* ville vi aldrig kunne fastslå, at en given persons besiddelse var retfærdig. Vi ville kun kunne sige ting som „hvis A før et legitimt bytte havde ret til x, så har B ret til x“.

Uden *Princippet om retmæssig overførsel* ville vi aldrig kunne sige mere end, at folk var berettiget til det oprindeligt uejede, som de tilegnede sig.

I begge tilfælde gælder det, at vi ikke ville kunne sige noget om, hvorvidt vi lever i retfærdigt samfund i dag. Et spørgsmål, hvis besvarelse Nozick utvivlsomt mente, *Anarchy, State, and Utopia* afstak retningslinjerne for.

Nu gælder den angivne induktive definition imidlertid kun, hvis alle handlede retmæssigt (Nozick, 1974: 151). Og det er jo faktisk ikke tilfældet. Det er her, *Genopretningsprincippet* kommer ind i billedet.

Genopretningsprincippet drejer sig om situationer med kun delvis efterlevelse af de første to principper i Nozicks ret-

tighedsteori. Sådanne situationer kan synes problematiske for Nozick af følgende grunde:

For det første så synes stort set alle besiddelser at kunne spores tilbage til illegitime tilegninger. Dette betyder, at stort set ingen besiddelse tilfredsstillende Nozicks induktive definition.

Det er imidlertid uklart, om dette er en grund til at forkaste Nozicks teori. Måske er verden bare uretfærdig. Endvidere er det uklart, hvem der egentlig kan rejse denne klage mod Nozick's teori. Eksempelvis Rawlsianere kan næppe.

For det andet er der en lang række problemer med at beskrive et tilfredsstillende kompensationsprincip.

Et sådant problem knytter sig til genopretning af uretmæssigheder, der overgik nu afdøde personer. Et eksempel: hvis vi siger, Amerika oprindeligt var ejet af de derboende indianere, følger der så heraf, at Amerika i dag bør gives tilbage til 1600-tals indianeres efterkommere? Dette synes stærkt modintuitivt (Lyons, 1981).

Et andet problem knytter sig til følgende spørgsmål: Skal kompensationen tage form af det objekt, som offeret blev uretmæssigt berøvet, eller er det tilstrækkeligt, at offeret er indifferent mellem den kompensation, som vedkommende får, og så at få det frarøvnede objekt tilbage?

Et tredje spørgsmål angående specificationen af *Genopretningsprincippet* er, om man skal have kompensation for, hvad man mistede, da overgrebet fandt sted, eller kompensation for det, som man ville have haft, hvis overgrebet ikke havde fundet sted? Dette kan føre til meget forskellige resultater. Forestil dig, at du frarøver mig 5.000 kr. Forestil dig endvidere to scenarier:

A: havde du ikke stjålet mine penge, havde jeg vasket mine bukser med Omo Ekstra, og jeg ville ikke engang have

vidst, hvad der var sket med dem (penge). I så fald har jeg efter de to kriterier krav på henholdsvis 5.000 kr eller ingenting.

B: havde du ikke stjålet mine penge, ville jeg have tippet og vundet 5 millioner. Har jeg i så fald krav på 5.000 kr eller 5 mio.?

Jeg nævner blot disse (måske overkommelige) problemer for at kunne ignorere dem såvel som *Genopretningsprincippet* med god samvittighed. Det mest interessante er, om Nozicks teori giver det rigtige svar i den hypotetiske situation, hvor alle efterlever *Princippet om retmæssig tilegnelse* og *Princippet om retmæssig overførsel*. Altså, kan privat ejendomsret til eksterne ressourcer legitimt opstå, hvis alle retter sig efter Nozicks rettighedsteori?

Nærmere bestemmelse: Lockes proviso
Indtil nu har jeg blot sagt noget om strukturen i Nozicks teori. Jeg har ikke sagt noget om, hvad *Princippet for retmæssig tilegnelse* og *Princippet for retmæssig overførsel* rent faktisk siger.

Hvad angår *Princippet for retmæssig tilegnelse*, så synes Nozick at tilslutte sig noget i retning af følgende princip: „en overførsel er legitim, hvis og kun hvis den retmæssige ejer frivilligt afhænder det relevante gode.“

En sådan overførsel kan have vidt varierende karakter: gave, bytte, salg osv.⁷

Hvad angår *Princippet for retmæssig tilegnelse*, diskuterer Nozick, med udgangspunkt i Locke flere forskellige principper for, hvad der skal være tilfældet for, at jeg har opnået en eksklusiv ejendomsret over det tilegnede objekt. (Men i modsætning til Locke går Nozick ud fra den forudsætning, at alle eksterne ressourcer oprindeligt var uejede og ikke ejede i fællesskab).

1) Et princip, som siger, at man kommer til at være indehaver af et objekt ved at blande sin arbejdskraft med det.

Det er uklart, hvad der menes hermed. Arbejdskraft er ikke en genstand eller en substans, man kan blande med andre substanser. Herudover synes det klart, at Nozick ikke tilslutter sig denne opfattelse. Faktisk latterliggør han den. „Hvorfor“ spørger Nozick, „er det at blande min arbejdskraft med noget ikke bare, på samme måde som at spille ens tomatjuice i oceanet, en tåbelig måde at miste noget på?“

2) Et princip, der tager udgangspunkt i, at jeg ved at forarbejde noget forøger dets værdi.

Heller ikke dette kriterium accepterer Nozick. Hvorfor skulle man, spørger Nozick, eje mere end værditilvæksten?

3) Endelig et princip, som siger, at en tilegnelse er legitim, hvis og kun hvis denne ikke indebærer, at andre bliver stillet dårligere. Eftersom princippet har rødder i Lockes krav om, at der er „enough, and as good left in common for others“ (Locke, 1689: 329 - Second Treatise, Chap. v, § 27), lad os kalde det for „Lockes proviso“. Givet det forhold, at jeg ved at tilegne mig, eksempelvis, et stykke jord handler på en sådan måde, at andre *uden eget tilsagn* får et sæt af pligter (eksempelvis en pligt til at undlade at plukke de kokosnødder, som findes på min jord), som så at sige er vrangsidens af min ejendomsret over det tilegnede stykke jord, så synes noget i retning af Lockes proviso at være velbegrundet.

Lockes proviso synes at udgøre Nozicks egentlige synspunkt på retmæssig tilegnelse (Nozick, 1974: 178), og jeg skal i det følgende diskutere, hvorvidt det er et acceptabelt princip.

Der synes, som Nozick påpeger, at være et problem med denne opfattelse. Antag Adam tilegner sig et stykke jord.

„No problemo“ - der er nok tilbage til andre. Bo gør det samme, og Claus følger efter osv. Men så er der Ole. Hvis Ole tilegner sig et stykke jord, så vil der ikke være noget tilbage for Peter at tilegne sig. Al jorden vil nu være privateje. Altså synes det at være tilfældet, at Ole ikke legitimt kan tilegne sig et stykke jord. Men dette er kun tilfældet, fordi Niels tilegnede sig et stykke jord. Så ved at tilegne sig et stykke jord stillede Niels således Ole ringere derved, at der ikke længere var tilstrækkeligt jord tilbage til, at Ole legitimt ville kunne tilegne sig et stykke jord. Men hvis det er tilfældet, så måtte Niels ikke have tilegnet et stykke jord. Men hvad så med Mogens' tilegnelse, kan Niels indigneret spørge? Dette ræsonnement kan fortsættes, og vi synes at ende med at måtte fastslå, at ingen af de berørte parter legitimt kunne tilegne sig noget - end ikke Adams tilegnelse af en kolonihave i en verden af ingenmandsland var retmæssig.

Som Nozick påpeger, så undgår *Princippet om retmæssig tilegnelse* dette problem. For bemærk, at Nozick siger, at det er en tilstrækkelig betingelse for, at en tilegnelse er legitim, at andre ikke bliver stillet værre. Det er derfor ikke nødvendigt, at der er tilstrækkelige eksterne ressourcer tilbage til, at andre legitimt kan tilegne sig sådanne (Nozick, 1974: 176). Så hvis Peter ikke bliver stillet ringere ved, at Ole tilegner sig det sidste stykke uejede jord, fordi andre ting opvejer eller mere end opvejer den tabte tilegnelsesmulighed, så er der intet problem for Nozick.

Faktisk så synes Nozick at mene, at hans kriterium for retfærdig tilegnelse rimeligt nemt vil kunne opfyldes. Dette skyldes, at et system baseret på privat ejendomsret har en lang række fordele: innovation, effektivitet osv. (Nozick,

1974: 177). Peter, i vores eksempel, vil blive stillet bedre i et samfund med privatejendomsret, end hvis de eksterne ressourcer forbliver uejet, selv om han kom for sent til legitimt at kunne tilegne sig nogle eksterne ressourcer.⁸

Som det fremgår, så bliver den mængde af kontrafaktisk viden, vi skal erhverve for at anvende Lockes proviso hurtigt enorm. Dette store informationskrav er imidlertid næppe nogen indvending mod Nozicks teori. Måske er det rent faktisk stort set umuligt at vide, hvornår en given fordeling er retfærdig. Ligeledes er det uklart, hvem der kan rette denne kritik mod Nozick: Rawls? Utilitarister?

Kritik af Nozicks Lockes proviso

Lockes proviso er efter manges, herunder min, overbevisning et utilstrækkeligt kriterium. G.A. Cohen forsøger at vise, hvorledes vi selv under antagelse af selvejerskabstesen og af, at eksterne ressourcer oprindeligt er uejede (i modsætning til ejede i fællesskab), ikke kan begrunde, at ulighed er legitim. Nozick indskrænker nemlig illegitimt sammenligningsgrundlaget, når han anvender Lockes proviso (Cohen, 1986a; Cohen, 1989a). Hvilke muligheder ser han bort fra?

Forestil dig igen Robinson Crusoe og Fredag. Begge er dygtige organisatorer. Deres tropeø er som udgangspunkt uejet, og de kan hver for sig plukke 100 kokosnødder om året. Vi kan nu forestille os tre situationer:

1) Robinson Crusoe tilegner sig kokospalmerne og indfører en effektiv arbejdsdeling. Robinson Crusoe tildeler sig selv 250 kokosnødder. Fredag får 150. 2) Fredag tilegner sig kokospalmerne og indfører en effektiv arbejdsdeling. Fredag tildeler sig selv 250 kokosnødder. Robinson Crusoe får 150. 3) Robinson Crusoe og Fredag stifter et socialistisk

produktionsfællesskab og tilegner sig jorden i fællesskab. Begge får 200 kokosnødder.

Om alle disse situationer gælder det, at de efter Nozicks kriterium er legitime: uanset om 1, 2 eller 3 er tilfældet, så vil hverken Robinson Crusoe eller Fredag være stillet ringere, end hvis jorden var forblevet uejet.

Men forestil dig nu, at 1) er tilfældet. Hvorfor har Fredag ikke i denne situation en berettiget klage? Alternativt kunne han have tilegnet sig jorden, og i så fald ville han have haft 250 kokosnødder. Ved at Robinson Crusoe tilegner sig jorden, bliver Fredag forhindret i at skaffe sig selv 250 kokosnødder. Måske holdt Fredag sig tilbage for sammen med Robinson Crusoe at gennemføre 3)? Hvorfor skulle Fredag acceptere en „den, der kommer først til mølle, får først malet“ doktrin?

Og hvad nu hvis Fredag havde været en betydelig bedre organisator end Robinson Crusoe: måske så dygtig, at både Fredag og Robinson Crusoe var stillet bedre, hvis Fredag havde tilegnet sig jorden?

Cohens påstand er følgende: hvis det er relevant at sammenligne den faktiske situation 1) med en situation, hvor det relevante gode var forblevet uejet, så er det også relevant at sammenligne den faktiske situation med 2) og 3). Endvidere: Nozick giver ingen grunde for at se bort fra 2) og 3). Det er det første trin i Cohens argumentation.

Det andet trin i Cohens argumentation er, at eftersom det gælder om alle tilegnelser, at der er nogen, som ville have været stillet bedre under en alternativ ordning,⁹ så vil der altid være nogen, som kan rejse en berettiget klage efter Lockes proviso. Men eftersom ikke alle fordelinger er illegitime, så må vi forkaste Lockes kriterium.

Men kunne man ikke på grundlag af selvejerskabstesens argumentere for, at vi skulle se bort fra 3) (dvs. fælles tilegnelse) i tilfælde, hvor den ene af personerne er så talentløs, at han (Infirm) ikke vil kunne stille sig selv bedre (end hvis de eksterne ressourcer var forblevet uejede) ved selv at tilegne sig den relevante eksterne ressource? Infirm er stillet dårligere i alle andre tilfælde end fælles tilegnelse. Ved at gennemføre 3) så synes det derfor som om, Able hjælper Infirm, og at Able er selvejer indebærer, at han ikke har nogen legitimt håndhævelig forpligtelse til at hjælpe Infirm!

Vi kan se, at dette argument ikke holder ved at gøre os klart, at vi her kan mene to forskellige ting med „at hjælpe“.

For det første kan vi sige, at A hjælper B, hvis A handler på en måde, så B ville have været ringere stillet, havde A handlet anderledes. I den forstand hjælper jeg en anden person, hvis jeg betaler ham det tilbage, som jeg skylder ham. Men det er klart, at den forstand, i hvilken vi ikke har pligt til at hjælpe hinanden ifølge selvejerskabstesens, ikke er den pågældende forstand. Selvejerskabstesens er ikke tænkt som indebærende en benægtelse af, at skyldnere har en håndhævelig forpligtelse til at tilbagebetale deres gæld.

For det andet kan vi sige, at A hjælper B, hvis A handler på en måde, så B ville have været ringere stillet, hvis A havde handlet anderledes, med mindre A havde pligt til at handle på denne måde. Det er fordi, vi har den betydning af „at hjælpe“ i tankerne, at vi finder det besynderligt at sige, at jeg hjælper nogen ved at tilbagebetale dem det, som jeg skylder dem. Men hvis vi i ovenstående argument anvendte „at hjælpe“ i denne betydning, så forudsatte vi det, som skulle vises. Argumentet hvilede nemlig på, at Able hjalp Infirm ved at indvillige i en fælles tilegnelse af

jorden. Men det gjorde han kun, ifølge den nærværende betydning af „at hjælpe“, hvis han ikke havde pligt til at foretage en fælles tilegnelse. Men han havde pligt til at foretage en fælles tilegnelse, hvis Infirm kunne afvise alternative tilegnelser med det argument, at de alle stiller ham ringere end fælles tilegnelse. Dette betyder, at spørgsmålet om, hvilken tilegnelse er retmæssig, går forud for spørgsmålet om, hvem der hjælper hvem. Men ovenstående argument forudsætter det modsatte. Det består nemlig i at slutte fra en påstand om hvem, der hjælper hvem, til en påstand, om hvilken tilegnelse der er retmæssig.

Konklusionen på vores diskussion af Nozicks *Princip om retmæssig overførsel* må således være, at Lockes proviso er uacceptabel. Denne svaghed er givet Nozicks induktive definition af retmæssig besiddelse ganske afgørende. Den indebærer nemlig, *at ejendomsret, herunder privatejendomsret, ikke kan opstå legitimt!*

Wilt Chamberlain argumentet: frihed og retfærdighed

*Nozicks kritik af venstreliberalisme:
taxonomi*

Indtil videre har jeg diskuteret Nozicks eget forsøg på at formulere en retfærdighedsteori og hævdet, at den lider af en afgørende skavank. Dette er naturligvis foreneligt med, at Nozick har formuleret en kraftfuld kritik af venstreliberalisme, herunder Rawls, og dermed tilbagevist en vigtig begrundelse for en stat, der er mere omfangsrig end minimalstaten. Hvorvidt dette er tilfældet, skal jeg nu søge at besvare i artiklens anden del. Men før jeg fremstiller og evaluerer Nozicks kritik, må jeg sige en smule om hans kategorisering af retfærdighedsteorier.

De fleste principper for, hvilken fordeling der er den moralsk rigtige eller retfærdige, er, hvad Nozick kalder sluttilstandsprincipper. For at afgøre, hvorvidt en given fordeling stemmer overens med et sluttilstandsprincip, behøver vi ingen informationer om, hvorledes denne fordeling opstod. Det er tilstrækkeligt for os at vide, hvad der er tilfældet nu eller kunne være tilfældet nu. Utilitarisme er nok det mest velkendte sluttilstandsprincip. Utilitarister mener, den rigtige fordeling er den, der maksimerer nytten. Den viden vi ifølge utilitarister behøver for at afgøre, hvorvidt en given fordeling er den rigtige, er dels, hvilke fordelinger der er mulige nu, dels hvor stor en sum af nytte de forskellige fordelinger tilvejebringer. Hvis to fordelinger, A og B, indebærer den samme mængde nytte, så kan vi bevæge os fra den ene til den anden uden at foretage noget forkert, desuagtet at dem, der har det bedst i A, i modsætning til dem, der har det bedst i B, måske er dem, vi umiddelbart ville sige har for tjent at have det bedst.

Alternativet til et sluttilstandsprincip er et historisk princip. Et historisk princip kan vi kun anvende, for så vidt vi ved, hvorledes en given fordeling er opstået.

Nu findes der to slags historiske principper: mønstrede og ikke-mønstrede. Et retfærdighedsprincip er mønstret, hvis det specificerer, at en retfærdig fordeling skal variere i overensstemmelse med en eller flere forskellige naturlige dimensioner, evt. opstillet i et eller andet indeks. Et princip, der sagde, at alle skulle nyde i forhold til deres arbejdsindsats ville være et historisk mønstret princip. Et retfærdighedsprincip er ikke-mønstret, hvis det ikke foretager en sådan specifikation.

Nozicks rettighedsteori involverer et historisk, ikke-mønstret retfærdighedsprincip. At det er historisk, kan vi indse

ved at tænke på anvendelsen af *Princippet om retmæssig tilegnelse* og *Princippet om retmæssig overførsel* på Fredags kokosnød. At det er ikke-mønstret ligger i, at det for Nozick er irrelevant set fra en retfærdighedsmæssig synsvinkel, hvorvidt en given fordeling svarer til personers score på en eller anden naturlig dimension. Hvis en fordeling, som var opstået på retmæssig vis, rent faktisk samvarierede med en eller anden naturlig dimension, for eksempel med personers værdi for andre, så ville dette forhold ikke være det, der gjorde denne fordeling retfærdig. Rent faktisk mener Nozick, at der i et samfund, som efterlever hans rettighedsteori, typisk vil opstå en fordeling, som ikke samvarierer med personers score på nogen naturlig dimension. Eksempelvis gaver, arv og velgørenhed vil sikre dette (Nozick, 1974: 157).

I modsætning til Nozick forsvarer venstreliberale, ifølge Nozick en ikke-mønstret sluttilstandsteori. Tag Rawls' forskelsprincip. Dette princip siger, som sagt, at en fordeling er retfærdig, hvis og kun hvis den stiller de dårligst stillede bedst muligt. Forskelsprincippet er ikke-mønstret. Det er muligt, at man i et, ifølge forskelsprincippet, retfærdigt samfund vil være bedre stillet, jo mere talentfuld man er. Men dette er ikke, hvad der gør et sådant samfund retfærdigt for Rawls. Forskelsprincippet er et sluttilstandsprincip, fordi, hvorledes en given fordeling er opstået, er irrelevant for spørgsmålet om, hvorvidt en given fordeling tilfredsstillende forskelsprincippet.

Wilt Chamberlain

Nozicks nok mest velkendte argument mod mønstrede, historiske principper og sluttilstandsprincipper er Wilt Chamberlain argumentet. Nozick summerer selv argumentets konklusion som følger:

„Det er ikke klart, hvorledes de, som tilslutter sig alternative teorier om distributiv retfærdighed, kan afvise rettighedsteorien“ (Nozick, 1974: 160). Altså, sigtet er at vise, hvorledes sluttilstandsprincipper, såvel som historisk-mønstrede retfærdighedsprincipper er inkohærente: de kan simpelthen ikke forsvares over for en historisk, ikke-mønstret teori (dvs. Nozicks egen).

Argumentet har følgende struktur: 1) Lad modstanderen af en rettighedsteori vælge en fordeling, D1, som denne mener er retfærdig. Dette ville, hvis modstanderen er Rawls, være den fordeling, som stiller de dårligst stillede bedst muligt. 2) Lad D1 blive gennemført på T1. Denne situation er imidlertid ikke statisk. Agenterne vil frit vælge at handle på en sådan måde, at en anden fordeling, D2, vil opstå på T2. Lad os eksempelvis forestille os, at Wilt Chamberlain og 1 million tilskuere, som alle hører til blandt de dårligst stillede, indvilliger i henholdsvis at spille basketball og at betale \$0.25 for at se Wilt Chamberlain spille basketball. 3) Eftersom D1 var, antog vi, en retfærdig fordeling og D2 er et resultat af folks frivillige transaktioner med udgangspunkt i D1 („jeg spiller basketball, I betaler \$0.25 hver - ja eller nej?“), hvorledes kan D2 så være uretfærdig?

Nozick supplerer: for at fastholde en bestemt fordeling (en bestemt sluttilstand eller et bestemt mønster) må vi konstant blande os i folks liv for at forhindre dem i at overføre deres ressourcer til andre på en sådan måde, at vores foretrukne fordeling slås i stykker: „intet sluttilstandsprincip eller distributivt mønster kan realiseres igennem længere tid uden stadig indblanding i folks liv“ (Nozick, 1974: 163).

Argumentet har en enorm polemisk styrke. Mange accepterer, at den private

ejendomsret indskrænkes, hvis man derved fremmer andre værdier, eksempelvis en lige fordeling af ressourcerne eller rent miljø. Stort set alle accepterer imidlertid, at frihed er en særdeles vigtig værdi, som ethvert samfund bør realisere. Hvis det med Wilt Chamberlain argumentet kan lade sig gøre at vise, at forsøg på at realisere sådanne ønskværdige mål indebærer indgreb i friheden, så synes vi at have et stærkt argument imod at realisere eksempelvis en lige fordeling af ressourcerne.

Kritik af Wilt Chamberlain argumentet
Imidlertid synes Wilt Chamberlain argumentet betydeligt stærkere, end det rent faktisk er. Af flere grunde:

1) For det første er det uklart, om Wilt Chamberlain eksemplet har den rette karakter. Det er nemlig uklart, om Nozick mener, Wilt Chamberlain argumentet viser, A) at et sluttilstands- eller et mønstret retfærdighedsprincip ikke kan være en korrekt teori om retfærdighed, eller om Nozick mener, at Wilt Chamberlain argumentet viser, B) at hvis den korrekte retfærdighedsteori er et sluttilstands- eller et mønstret retfærdighedsprincip, så er der en uløselig konflikt mellem frihed og retfærdighed.

Hvis man er pluralist, så kunne den korrekte reaktion på Nozicks Wilt Chamberlain eksempel under den anden fortolkning være simpelthen at konstatere, at der er en tragisk konflikt mellem retfærdighed og frihed. Frihed og retfærdighed er begge værdifulde. Desværre kan de ikke altid realiseres samtidigt. Det vil derfor ofte, når alt kommer til alt, være uønskværdigt at sikre en retfærdig fordeling, for dette kræver for store indgreb i folks liv. Wilt Chamberlain argumentet kan under denne fortolkning således ikke tjene som støtte for Nozicks rettighedsteori.

2) En anden grund til at være skeptisk over for Wilt Chamberlain argumentet er følgende: ejendomsrettigheder er ikke nødvendigvis absolutte. Hvad der er blevet kaldt det fulde liberale ejerskab over en genstand består af en lang række forskellige elementer, eksempelvis retten til at besidde, benytte, sælge, ødelægge, bytte, modificere etc. Disse elementer kan optræde hver for sig (O'Neill, 1981; Ryan, 1981; Waldron, 1989). Normalt når man køber et hus, har man retten til at modificere dets udseende. Men hvis huset er fredet i klasse A, vil man ikke have ret til at foretage nogen nævneværdige modifikationer af husets udseende, om end man må sælge det, bytte det, bo i det etc. At elementerne i det fulde liberale ejerskab kan optræde hver for sig har, som vi skal se, implikationer for holdbarheden af Wilt Chamberlain argumentet.

Nozick siger: „Hvis folk var berettiget til at disponere over de ressourcer, som de var berettiget til (under D1), inkludere dette så ikke, at de var berettiget til at give dem til eller bytte dem med Wilt Chamberlain?“ (Nozick, 1974: 161). Bemærk her, at Nozicks argument forudsætter, at svaret på dette spørgsmål er „ja“. Det er derfor uheldigt, at han stiller som et retorisk spørgsmål, hvad hans argument forudsætter er tilfældet. Antag, at personerne i D1 var berettiget til at anvende deres ressourcer på alle måder undtagen den at bytte dem med Wilt Chamberlain (på samme måde som ejeren af et hus fredet i klasse A ikke er berettiget til at modificere husets udseende). Eller antag, at de ikke var berettiget til kollektivt at give Wilt Chamberlain \$250.000. I så fald er der intet, som forhindrer et sluttilstands- eller et mønstret princip i at sige, at D2 er uretfærdig: folk handlede på en måde, som de ikke havde ret

til at handle. Blot at forudsætte, at folk i D1 har absolut ejendomsret til deres ressourcer, er at forudsætte noget af det, som konkurrerende teorier måske benægter, og derfor at gøre en antagelse, som forhindrer argumentet i at opnå sit formål over for sluttilstands- eller mønstrede principper, som ikke tilskriver personer uindskrænket ejendomsret til deres ressourcer under D1. (Dette er naturligvis foreneligt med, at Nozick har formuleret en udmærket udfordring mod teorier, som forener et sluttilstandsprincip eller et historisk-mønstret princip med uindskrænket ejendomsret til ens ejendom under D1).

3) For det tredje er det uklart, om Nozicks udfordring har styrke over for enhver teori, som ikke er identisk med Nozicks egen. Tag Cohens egalitaristiske position (Cohen, 1989b). Denne siger, at alle bør have lige adgang til fordele. „Lige adgang“ dækker her både muligheder og evner. (Jeg kan have mulighed for at gøre noget, som jeg ikke har evnen til at gøre, eksempelvis at svømme over Kattegat, ligesom jeg kan have evnen til at gøre noget, som jeg ikke har mulighed for at gøre (lige nu og her), eksempelvis at stå ned af den olympiske slalombakke i Kitzbühel (i turisttempo)). „Fordel“ omfatter både velfærd og visse ressourcer, som eksempelvis fravær af handicaps. Cohens egalitarisme er forenelig med, at to personer på T2 legitimt har ulige adgang til fremtidig fordel. Dette forudsætter blot, at de på et tidligere tidspunkt havde lige adgang til fordelle, og at uligheden på T2 er opstået som følge af valg, de frivilligt har truffet. Hvis du og jeg er identiske i alle relevante henseender, blot gider jeg ikke lave min egen mad selv (det er ikke sværere eller mere omkostningsfuldt for mig at lave den selv, end det er for dig - jeg giiiiiider bare ikke). Jeg spi-

ser derfor på McDonalds. Du laver din egen mad. Efter ti år vil du derfor have en større formue, end jeg har (samt, medmindre du er en uhørt dårlig kok, et bedre helbred). Der er nu ulighed i vores adgang til fordel. Men dette er foreneligt med Cohens egalitarisme, for ti år tidligere havde vi lige adgang til fordel, og at vi ikke har det nu, er et resultat af valg, som du og jeg frivilligt traf.

Er der lige adgang til fordel i Chamberlain eksemplet?

Hvis der ikke er det, rammes Cohens egalitarisme ikke af Nozicks argument. Og der er åbenlyst ikke lige adgang til fordel i Wilt Chamberlain tilfældet - Wilt Chamberlain har betydeligt bedre adgang til fordel end andre: han har et salgbart talent, som andre ikke har, og som de fleste af os heller ikke kan udvikle, eksempelvis fordi vi kun bruger størrelse 42 i sko. Men er det ikke en grund til at benægte, at Cohen forsvarer andet end en rettighedsteori? Cohens princip synes hverken at være et sluttilstandsprincip (der er ikke en bestemt fordeling, der er retfærdig) eller et mønstret princip (den varierer ikke i forhold til en given naturlig dimension), men den er åbenlyst forskellig fra Nozicks teori. Men hvis der er principper, som hverken er sluttilstands- eller mønstrede principper eller Nozickske rettighedsteorier, så er Wilt Chamberlain argumentet utilstrækkeligt som et forsvar for Nozicks rettighedsteori alene af den grund, at sondringen sluttilstandsprincipper, historisk-mønstrede principper på den ene side og historisk-ikke-mønstrede på den anden side ikke er en udtømmende distinktion.

Hvis der rent faktisk var lige adgang til fordel i Wilt Chamberlain eksemplet, så ville Cohen acceptere D2. Altså, hvis alle tilskuerne havde haft samme adgang til fordel som Wilt Chamberlain (de kun-

ne ligesom Wilt Chamberlain have trænet og være blevet lige så gode basketball spillere), men undlader at benytte sig heraf, så er den ulighed, som opstår under D2 acceptabel.

4) Endelig og endnu mere radikalt kan man betvivle, at Nozick overhovedet er berettiget til i denne sammenhæng at hævde, at der er en konflikt mellem frihed og retfærdighed. Spørgsmålet i denne sammenhæng er nemlig, om Nozick forstår frihed på en sådan måde, at han kan anvende påstanden om, at frihed indskrænkes, eksempelvis ved at Wilt Chamberlain brandskattes på T2 for at oprettholde D1.

I diskussionen om, hvad frihed er, optræder der naturligvis utroligt mange bud, men en grundlæggende kløft går mellem dem, som accepterer et moraliseret, og dem, som accepterer et ikke-moraliseret frihedsbegreb. Et begreb om frihed er moraliseret, hvis det indebærer, at vi for at afgøre, hvorvidt en indskrænkning i en persons handlemuligheder udgør en begrænsning af hans frihed, må forudsætte en eller flere moralske påstande. Dette er ikke tilfældet, hvad angår ikke-moraliserede frihedsbegreber.

For at illustrere sondringen: Locke opererer med et moraliseret frihedsbegreb. Frihed for Locke er, at andre ikke forhindrer en i at gøre det, som man ifølge naturloven har ret til at gøre (Locke, 1689: 324 - Second Treatise, Chap. iv, § 22). Hobbes' frihedsbegreb derimod er ikke-moraliseret. Frihed for Hobbes er således blot fraværet af ydre forhindringer (Hobbes, 1651: 261 - Part ii, Chap. 21). For at se forskellen mellem Hobbes og Locke kan vi forestille os en person, der bliver fysisk forhindret i at stikke en kniv i ryggen på en anden. Er denne person ufri i denne henseende. Locke vil svare „nej“. Hobbes vil svare „ja“.

Nozicks begreb om frihed er i denne sammenhæng at forstå helt parallelt med Lockes. Dette fremgår blandt andet af Nozicks underholdende masseægteskabs-eksempel. 26 mænd og 26 kvinder (alle heteroseksuelle) er på udkik efter en (og kun en) partner. De er alle rangeret på en skala fra mest attraktiv, næst mest attraktiv osv. ned til mindst attraktiv. Den mest attraktive kvinde vil naturligvis finde sammen med den mest attraktive mand osv. Spørgsmålet er nu, om den mindst attraktive ægteskabspartner er mindre fri end den mest attraktive? For Locke og Nozick, men ikke for Hobbes, er svaret „nej“, for den mindst attraktive ægteskabspartner har ingen ret til, at andre eksempelvis afstår fra at vælge den mest attraktive ægteskabspartner, som de kan få. Hvis andres handlinger begrænser mine muligheder, så indskrænker disse min frihed, hvis og kun hvis de ikke har ret til at handle, som de gør (Nozick, 1974: 262).

Men hvis vi, for at afgøre om en given indskrænkning i ens valgmuligheder udgør en indskrænkning i ens frihed, skal vide, hvad man har krav på, og hvad man ikke har krav på, så skal vi blandt andet vide, om Wilt Chamberlain har krav på ikke at blive brandskattet. Hvis han har det, så udgør brandskatning en indskrænkning i hans frihed. Hvis han ikke har det, så udgør brandskatning ikke en restriktion af hans frihed. Med andre ord, en, som mener, at retfærdigheden kræver brandskatning, vil ifølge Nozick legitimt kunne benægte, at der er tale om indskrænkning af Wilt Chamberlains frihed. Wilt Chamberlain har jo netop ikke, ifølge denne opfattelse, ret til sine penge, på samme måde som en professors frihed ikke indskrænkes ved, at hun ikke kan testamentere sit professorat til junior elever andre i familien.

Alternativt, hvis vi forstår „frihed“, som Hobbes gør det, så indebærer såvel håndhævelse af privat ejendomsret, som implementering af en bestemt fordeling, indgreb i folks frihed (du er fri til at sove i din seng, kun fordi andre husvilde er ufri til at gøre det). Ligeledes er det uklart, hvorfor en restriktion på folks frihed i denne forstand nødvendigvis er et onde.¹⁰

Men kan man ikke indvende, at ens frihed er uden værdi, hvis man ikke kan anvende sine ressourcer på den måde, som man ønsker at gøre det? Hvis det er utilladeligt for mig at handle på en sådan måde, at jeg sammen med andre forstyrrer en given fordeling, så er det måske meget få ting, som jeg egentlig er fri til at gøre, og i hvert tilfælde kan jeg legitimt blive forhindret i at gøre alle de ting, som jeg har lyst til at gøre. Så måske er der gode grunde til, at folk i D1 bør have det fulde liberale ejerskab over deres ressourcer.

Denne indvending er helt parallel til den, som vi anteciperede i forbindelse med kombinationen af selvejerskab og fælles ejerskab af eksterne ressourcer. Hvis der er fælles ejerskab af eksterne ressourcer, så er selvejerskabet tomt. Eftersom alle handlinger kræver eksterne ressourcer, så vil andre kunne blokere alt, hvad vi vil foretage os. Selv det at foretage hovedregning forudsætter rådighed over den plads, ens krop optager, mens man grubler. Hvorledes kan jeg siges at eje mig selv, hvis jeg intet kan gøre (legitimt) uden andres samtykke?

Denne indvending er stærk, men det er blot ikke en, som Nozick kan benytte sig af. Forestil dig en talentløs person, som ingen giver noget i Nozicks utopi. Denne person klager over, at han legitimt kan blive forhindret i at gøre stort set alle de ting, som han har lyst til, bade i genboens swimmingpool, drikke vin fra naboens vinkælder, tage på sommerferie i

overboens luksusvilla på Kreta eller mere beskedent spise et måltid mad. Nozick kan ikke sige til ham: „du har ret i, at du er underlagt disse indskrænkninger i din handlefrihed, og at det, som du er fri til at gøre, er trivielle og ikke særligt attraktive ting, men dette udgør ikke (i den relevante forstand) ufrihed, for du har ikke ret til at bade i din genbos swimmingpool etc.“ og samtidig fastholde ovennævnte kritik af et sluttilstands- eller mønstret retfærdighedsprincip. For hvis det er en indvending mod et sluttilstands- og et mønstret retfærdighedsprincip, at det er foreneligt med, at nogen kan være uden frihed i nogen substantiel forstand, så må det også være en indvending mod Nozicks rettighedsteori, at den er forenelig med noget sådant.

Indvendingen mod fælles ejerskab af eksterne ressourcer kan besvares på tilsvarende vis. Hvis vi ved „selvejerskab“ forstår substantielt selvejerskab, hvad vi må for at opponere mod fælles ejerskab af eksterne ressourcer, så kan vi ikke hævde, således som Nozick gør det, at den besiddelsesløse ikke er uden selvejerskab. Og hvis en teori om retfærdighed kan forkastes, for så vidt som den er forenelig med, at nogen er foruden substantiel selvbestemmelse (således som vi forudsætter i forkastelsen af fælles ejerskab af eksterne ressourcer), så må vi ligeledes forkaste Nozicks rettighedsteori. Nozicks rettighedsteori er nemlig forenelig med, at nogle er uden substantiel selvejerskab (i det mindste må vi revidere den således, at transaktioner, der fører til, at nogen er uden reelt selvejerskab, ikke er legitime).

Ligeledes vil vi heller ikke kunne sige, at redistribution involverer en krænkelse af selvejerskab, for selv om beskatning mindsker nogles mulighed for at bestemme deres liv (dem, som betaler gil-

det), så er der andre, der får bedre mulighed for at bestemme deres liv (dem, der nyder godt af redistribution). Det, som først var en konflikt mellem frihed og distributiv retfærdighed, blev til en konflikt mellem selvejerskab og distributiv retfærdighed, og er nu blevet til en konflikt mellem forskellige personers substantielle selvejerskab. En betydeligt mere mudret konflikt end den oprindelige, samt en konflikt, som natvægterstaten ikke bringer os ud over.

Disse fire grunde beløber sig, såvidt jeg kan se, til en ganske grundig gendrivelse af Wilt Chamberlain argumentet.

Konklusion

Nogle vil efter læsningen af denne artikel måske sidde tilbage med en følelse af, at der må være noget galt med ovenstående kritik af Nozick. En måde, denne følelse kunne komme til udtryk på, er i en fornemmelse af, at der synes at være noget essentielt rigtigt i rettighedsteorien. Hvis de her penge er mine, og jeg har tjent dem på retmæssig vis, så kan andre ikke legitimt fratage mig dem, blot fordi de har mere behov for pengene, fordi de fortjener dem i højere grad, end jeg gør osv.

En Rawlsianer vil kunne tilbyde en måde at anskue denne fornemmelse på, som måske vil overbevise nogen om, at den ikke støtter højreliberalisme. Rawls afviser nemlig ikke, at folk har rettigheder i form af legitime forventninger. Disse er blot ikke fundamentale, men udledt af en retfærdighedsteori. Vi kan derfor i et retfærdigt samfund sige ting som „jeg er da ligeglad med dit større behov. Jeg har tjent pengene“. At vi ikke handler uretfærdigt herved hviler imidlertid på, at den grundlæggende struktur i vores samfund er retfærdigt¹¹.

Noter

1. I forbindelse med udarbejdelsen af artiklen vil jeg gerne takke Per Mouritsen, Jørgen Poulsen og Anders Berg Sørensen for kommentarer og forslag til forbedring.
2. For en diskussion af libertarianisme - se (Narveson, 1988).
3. Andre steder udtrykker han sig imidlertid mere Kantiansk, som om han mente, at ufrihed i sig selv er et onde uafhængigt af, hvilke konsekvenser en sådan ufrihed måtte have (Hayek, 1960: 21). Det er naturligvis muligt at mene, at ufrihed er både et onde i sig selv og et onde gennem dets konsekvenser.
4. Gauthier accepterer også selvejerskabstesen. Den har blot en anden status hos Gauthier, end den har hos Nozick. Hos Nozick udtrykker den så at sige en naturretslig norm. Hos Gauthier udtrykker den, at det er rationelt for individer at respektere selvejerskabstesen.
5. Eksempelvis vil dem, som foretrækker fritid fremfor andre goder, kunne forhandle sig frem til en større mængde materielle goder.
6. Hermed ikke sagt, at der ikke kan være gode begrundelser herfor - se senere i artiklen.
7. For en problematisering af dette princip - se (Quest, 1977).
8. Bemærk her forskellen mellem, at *en bestemt* tilegnelse stiller nogen værre, og at muligheden at foretage en *bestemt type* af tilegnelse stiller nogen værre.
9. I den udstrækning, at denne *empiriske* påstand ikke holder, så holder den relevante del af Cohen's kritik af Nozick naturligvis heller ikke.
10. Sammenlign (Hobbes, 1651: 264 - Part ii, Chap. 21).
11. Dette svar er naturligvis mere overbevisende, når det relevante gode er penge end eksempelvis redistribuerbare organer.

Litteratur

- Barry, Brian (1989). *Theories of Justice*, vol. 1, Hemel Hempstead: Harvester Press.
- Cohen, Jeremy Allen (1986a). „Self-Ownership, World-Ownership, and Equality“, pp. 108-135 i Lucash (ed.), *Justice and Equality Here and Now*, Ithaca: Cornell University Press.

- Cohen, Jeremy Allen (1986b). „Self-Ownership, World-Ownership, and Equality: Part II“, *Social Philosophy & Policy*, nr. 3, pp. 77-96.
- Cohen, Jeremy Allen (1989a). „Are Freedom and Equality Compatible?“, pp. 113-126 i Jon Elster (ed.) *Alternatives to Capitalism*, Cambridge: CUP.
- Cohen, Jeremy Allen (1989b). „Currency of Egalitarian Justice“, *Ethics*, pp. 906-944.
- Dworkin, Ronald (1981). „What is Equality? Part I: Equality of Welfare; Part II: Equality of Resources“, *Philosophy and Public Affairs*, 10/3-4, pp. 185-246, 283-345.
- Gauthier, David (1977). „The Social Contract as Ideology“, *Philosophy and Public Affairs*, pp. 130-164.
- Gauthier, David (1986). *Morals by Agreement*, Oxford: Clarendon Press.
- Hayek, Friedrich A. (1960). *The Constitution of Liberty*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Hobbes, Thomas (1651). *Leviathan*, Harmondsworth: Penguin (1968).
- Locke, John (1689). *Two Treatises of Government*, Cambridge: Cambridge University Press, (1960).
- Lyons, David (1981). „The New Indian Claims and Original Rights and Individual Liberty“, pp. 355-379 i Jeffrey Paul (ed.), *Reading Nozick*, Totowa: Rowman & Allanheld.
- Narveson, Jan (1988). *The Libertarian Idea*, Philadelphia: Temple University Press.
- Nozick, Robert (1974). *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford: Basil Blackwell.
- O'Neill, Onora (1981). „Nozick's Entitlements“, pp. 305-322 i Jeffrey Paul (ed.), *Reading Nozick*, Totowa: Rowman & Allanheld.
- Quest, Edward (1977). „Whatever Arises from a Just Distribution by Just Steps Is Itself Just“, *Analysis*, pp. 204-208.
- Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, John (1993). *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- Ryan, Cheyney (1981). „Yours, Mine and Ours: Property Rights and Individual Liberty“, pp. 323-343 i Jeffrey Paul (ed.), *Reading Nozick*, Totowa: Rowman & Allanheld.
- Waldron, Jeremy (1988). „The Right to Private Property“, Oxford: Oxford University Press.

Noter

1. I forbindelse med udarbejdelsen af artiklen vil jeg gerne takke Per Mouritsen, Jørgen Poulsen og Anders Berg Sørensen for kommentarer og forslag til forbedring.
2. For en diskussion af libertarianisme - se (Narveson, 1988).
3. Andre steder udtrykker han sig imidlertid mere Kantiansk, som om han mente, at ufrihed i sig selv er et onde uafhængigt af, hvilke konsekvenser en sådan ufrihed måtte have (Hayek, 1960: 21). Det er naturligvis muligt at mene, at ufrihed er både et onde i sig selv og et onde gennem dets konsekvenser.
4. Gauthier accepterer også selvejerskabstesen. Den har blot en anden status hos Gauthier, end den har hos Nozick. Hos Nozick udtrykker den så at sige en naturretslig norm. Hos Gauthier udtrykker den, at det er rationelt for individer at respektere selvejerskabstesen.
5. Eksempelvis vil dem, som foretrækker fritid fremfor andre goder, kunne forhandle sig frem til en større mængde materielle goder.
6. Hermed ikke sagt, at der ikke kan være gode begrundelser herfor - se senere i artiklen.
7. For en problematisering af dette princip - se (Quest, 1977).
8. Bemærk her forskellen mellem, at *en bestemt* tilegnelse stiller nogen værre, og at muligheden at foretage en *bestemt type* af tilegnelse stiller nogen værre.
9. I den udstrækning, at denne *empiriske* påstand ikke holder, så holder den relevante del af Cohen's kritik af Nozick naturligvis heller ikke.
10. Sammenlign (Hobbes, 1651: 264 - Part ii, Chap. 21).
11. Dette svar er naturligvis mere overbevisende, når det relevante gode er penge end eksempelvis redistribuerbare organer.

Litteratur

- Barry, Brian (1989). *Theories of Justice*, vol. 1, Hemel Hempstead: Harvester Press.
- Cohen, Jeremy Allen (1986a). „Self-Ownership, World-Ownership, and Equality“, pp. 108-135 i Lucash (ed.), *Justice and Equality Here and Now*, Ithaca: Cornell University Press.

- Cohen, Jeremy Allen (1986b). „Self-Ownership, World-Ownership, and Equality: Part II“, *Social Philosophy & Policy*, nr. 3, pp. 77-96.
- Cohen, Jeremy Allen (1989a). „Are Freedom and Equality Compatible?“, pp. 113-126 i Jon Elster (ed.) *Alternatives to Capitalism*, Cambridge: CUP.
- Cohen, Jeremy Allen (1989b). „Currency of Egalitarian Justice“, *Ethics*, pp. 906-944.
- Dworkin, Ronald (1981). „What is Equality? Part I: Equality of Welfare; Part II: Equality of Resources“, *Philosophy and Public Affairs*, 10/3-4, pp. 185-246, 283-345.
- Gauthier, David (1977). „The Social Contract as Ideology“, *Philosophy and Public Affairs*, pp. 130-164.
- Gauthier, David (1986). *Morals by Agreement*, Oxford: Clarendon Press.
- Hayek, Friedrich A. (1960). *The Constitution of Liberty*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Hobbes, Thomas (1651). *Leviathan*, Harmondsworth: Penguin (1968).
- Locke, John (1689). *Two Treatises of Government*, Cambridge: Cambridge University Press, (1960).
- Lyons, David (1981). „The New Indian Claims and Original Rights and Individual Liberty“, pp. 355-379 i Jeffrey Paul (ed.), *Reading Nozick*, Totowa: Rowman & Allanheld.
- Narveson, Jan (1988). *The Libertarian Idea*, Philadelphia: Temple University Press.
- Nozick, Robert (1974). *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford: Basil Blackwell.
- O'Neill, Onora (1981). „Nozick's Entitlements“, pp. 305-322 i Jeffrey Paul (ed.), *Reading Nozick*, Totowa: Rowman & Allanheld.
- Quest, Edward (1977). „Whatever Arises from a Just Distribution by Just Steps Is Itself Just“, *Analysis*, pp. 204-208.
- Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, John (1993). *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- Ryan, Cheyney (1981). „Yours, Mine and Ours: Property Rights and Individual Liberty“, pp. 323-343 i Jeffrey Paul (ed.), *Reading Nozick*, Totowa: Rowman & Allanheld.
- Waldron, Jeremy (1988). „The Right to Private Property“, Oxford: Oxford University Press.