

Ett humeanskt försvar av äganderätter

J. Ahlin Marceta

Det moraliska försvaret av ägande- och marknadsprinciper är ett ständigt återkommande diskussionsämne inom liberalismen. Vanligast är kanske det utilitaristiska försvaret, nämligen att privategendom och kapitalism leder till största möjliga lycka, eller det rättighetsbaserade, det vill säga att ägande av materiella resurser hör till människans naturliga rättigheter. I den här texten erbjuder jag ett tredje försvar med rötter i filosofen David Humes etik. Jag argumenterar för att äganderätter ska förstås som en lösning på samhällsproblem, närmare bestämt att äganderätter möjliggör social koordinering av moraliskt felande människor och är det bästa kända sättet att exploatera mänsklig kreativitet och arbetsvilja.

För detta syfte kan äganderätter förstås som en uppsättning rättigheter förknippade med att förvärva, inneha, använda, överlåta och förstöra materiella resurser. Äganderätter upprätthålls genom juridiska regelverk, men är i grund och botten moraliska och kräver därför ett moraliskt försvar. I den här texten diskuterar jag endast äganderätternas vara eller icke vara. Viktiga problem som exempelvis vad som får ägas, av vem och i vilken utsträckning lämnas därhän.

Texten inleds med en diskussion av de två vanligast förekommande försvarerna av äganderätter. Jag argumenterar att de är monistiska och helt teoretiska och att ett försvar av äganderätter i stället borde vara pluralistiskt och mer praktiskt orienterat. Därefter redogör jag för Humes teori om privategendom. Jag utvecklar och försvarar denna i återstoden av texten med stöd i tre för liberalismen fundamentala moraliska värdebegrepp, nämligen frihet, autonomi och rättvisa.

Utilitaristiska och naturrättsliga försvar av äganderätter

Två moraliska försvar av äganderätter tycks sticka ut framför andra, inte nödvändigtvis för att de är starkast utan för att de är vanligast. Det första är grundat i utilitarismen. Utilitarismen är teorin att endast olika tillstånd i världen bär moraliskt värde, och att värde mäts i lycka. Ett tillstånd med mycket lycka är moraliskt bättre än ett tillstånd med lite lycka – oavsett hur tillståndet har uppkommit och hur lyckan är fördelad mellan de varelser som befolkar världen. Marknadsliberala utilitarister brukar hävda att äganderätter är det bästa sättet att uppnå ett önskvärt tillstånd och försvarar dem därefter. Den utilitaristiska läran innebär alltså att ägande inte har något inneboende värde, utan att det moraliska värdet av äganderätter helt är avhängigt rättigheternas funktion för det önskvärda tillståndet av lyckomaximering. Om det skulle visa sig att ett annat sätt att organisera materiella resurser på, som exempelvis ett socialistiskt, leder till större mängd lycka är den som ansluter sig till utilitarismen också förbunden till att ändra sin uppfattning om det moraliska värdet av äganderätter.

Det andra försvaret är i stället grundat i naturrättslig teori. I den här traditionen menas det att äganderätt är en förlängning av människans självägandeskap, alltså hennes exklusiva rätt till sin egen kropp och sitt sinne. I total kontrast till utilitarismen innebär den naturrättsliga teorin att självägandeskapet, liksom den medföljande äganderätten, inte får kränkas ens om en kränkning skulle leda till moraliskt önskvärda tillstånd. En naturrättslig förklaring till varför ägande bär en sådan fundamental moralisk status härstammar från filosofen John Locke (1632–1704). Den som blandar sin arbetskraft med en tidigare outnyttjad naturresurs, lyder förklaringen, har äganderätt till produkten som uppstår av arbetet. Äganderätten följer också med överlåtelsen av produkter, därför uppstår rättmätiga förmögenheter genom bytshandel med arbete och kapital.

Det framförs ibland också andra, mindre vanliga, försvar av äganderätter. Ett sådant är kontraktarianskt och lyder att äganderätter följer av en typ av hypotetiska överenskommelser mellan rationella och egenintresserade agenter. Ett annat grundas i kantianismen och lyder att plikten kräver av oss att vi behandlar andra människor som egna ändamål, vilket även omfattar deras egendomar. Jag ska inte diskutera dessa vidare här, utan ska i stället fokusera på vad jag menar är de viktigaste problemen med det utilitaristiska och det naturrättsliga försvaret av äganderätter.

För det första är båda två *monistiska*. Med det menar jag att både utilitarismen och naturretten utgår från *ett* moraliskt värde eller grundsats i stället för *flera*. Enligt utilitarismen kan allt som är av godo reduceras till lycka, vilket gör teorin värdemonistisk. Jag är mycket skeptisk till denna reduktion. Det tycks för mig som att andra värden, till exempel *frihet* och *personlig autonomi*, inte bör reduceras till endast ett. På liknande vis är naturretten monistisk i sin grundsats, alltså självägandeskapet. Även om teorin tillåter för fler värden och principer så är de sekundära till självägandeskapet, vilket trumfar allt annat. I min mening är det en tvivelaktig ståndpunkt. Principen fångar visserligen några centrala moraliska intuitioner, inte minst den att vi bör åtnjuta en stor portion självbestämmande, men det framstår som orimligt att den i alla lägen bör ha företräde. Jag menar till exempel att *rättvisan* kan kräva inskränkningar i självägandeskapet, med stöd i att rättvisa är ett moraliskt begrepp av minst samma vikt som människors självägandeskap.

Min uppfattning är att monismen gör både utilitarismen och naturretten *absolutistiska*, det vill säga okänsliga för andra viktiga moraliska hänsynstaganden. I stället bör ett försvar av äganderätter vara *pluralistiskt*, med stöd i de tre begreppen frihet, autonomi och rättvisa. Som jag förstår dessa begrepp i den här kontexten bör de inte reduceras till något enskilt högre värde eller princip. De borde respekteras och främjas på egna grunder och tillsammans utgöra en pluralistisk bas för en liberal världsåskådning. Jag utvecklar detta nedan.

För det andra är båda två helt teoretiska, utformade i isolation från verkligheten. Utilitarister ställer frågan ”vad är gott?” och besvarar den genom teoretisk spekulering. Rättighetsteoretiker frågar ”vad är rätt?” och svarar med samma metod. Båda teorierna är utmärkta tankekonstruktioner, i bemärkelsen att de är internt koherenta. Likaså är slutsatserna kring äganderätt följdriktiga givet de initialvillkor som respektive teori ställer upp. Men enligt min uppfattning är det inte så etik ska bedrivas. De starkaste och mest användbara moraliska analyserna är gjorda med hänsyn till verkliga omständigheter redan i de absoluta grundsatserna.

Jag förespråkar därför i stället en mer pragmatisk ansats till etisk analys som kan kallas för ”problemorienterad”. Informationsflödet i den etiska analysen ska inte bara gå från teori till praktik, så att problemets lösning sökes endast i teoretiska tankekonstruktioner. I stället ska spekulering och tillämpning vara ömsesidigt informerande. En uppsättning initiala värden – frihet, autonomi och rättvisa – ges ett teoretiskt försvar, men den praktiska problembeskrivningen gör gällande vilka av dem som står på spel, liksom hur. Slutsatsen som dras från analysen ska vara en balanserad syntes av både teoretiska och praktiska avvägningar.

David Humes teori om privategendom

Denna ansats tog också filosofen David Hume (1711–1776) i sin etik. Hume inleder sin argumentation om äganderätt med en teoretisk spekulering om ett samhälle utan brist på materiella resurser.¹ I det hypotetiska samhället är varje människa materiellt tillfredsställd. Ingenting saknas henne och det finns inget behov för arbete. Människan ägnar sig bara åt musik, poesi och kontemplation; konversation, glädje och vänskap är hennes enda tidsfördriv (s 62).

¹ Humes argument är från *Essays, Moral, Political and Literary; An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Alla referenser är till sidnummer i Raphael, D. D. (red.). 1991. *British Moralists 1650-1800: II. Hume-Bentham*. Hackett Publishing Company, Inc. Översättningarna är mina. Se också Panichas, G. E. 1983. Hume's Theory of Property. *Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy* 69:3, 391–405.

I detta hypotetiska samhälle finns det inget behov av ”egendom”, argumenterar Hume. ”Varför kalla ett objekt för *mitt*, när jag kan sträcka ut en hand och få ett likadant av samma värde om någon skulle ta det från mig?” (s 63). Hume menade att äganderätter vore meningslösa i ett samhälle utan resursbegränsningar. Därmed pekar han ut ett första villkor som måste tas i beaktande redan i grundsatserna av en moralisk analys av äganderätter, nämligen den resursbrist som alltid råder i ett verkligt samhälle och som gör det betydelsefullt att över huvud taget föreställa sig egendom.

Hume fortsätter sin argumentation med ytterligare en teoretisk spekulering som hjälper honom att peka ut ett andra villkor. Vi ska föreställa oss ett hypotetiskt samhälle med samma resursbrist som i verkligheten, fast där människor är moraliskt felfria. Samhället är så fyllt av ”vänskap och generositet att varje människa känner en ömhet för varje annan människa, och inte bryr sig mer om sina egna intressen än sina medmänniskors” (s 63). I denna hypotetiska värld, menar Hume, finns det inget behov för åtskillnader i ägande. Det behövs inga markeringar mellan ”min grannes fält och mitt” då ”mitt hjärta inte har gjort någon skillnad mellan våra intressen, utan delar all hennes glädje och sorg med samma styrka och livskraft som om de vore mina egna” (s 64).

Om människan var moraliskt felfri skulle mänskligheten vara en stor familj helt utan behov av äganderätter, menade Hume. Men verkliga människor är inte sådana. Denna observation utgör Humes andra villkor som ska tas i beaktande redan i grundsatserna i försvaret av äganderätter.

Därmed är Humes försvar av äganderätter problemorienterat. Han tog avstamp i de villkor som råder i världen och de problem som följer av dessa, nämligen att det föreligger en ständig resursbrist och att människor inte är moraliskt felfria. Det är problemen som äganderätter ska lösa, menade Hume.

Mitt moraliska försvar av äganderätter i den här texten bygger från Humes teori om privategendom: äganderätter är ett sätt att lösa problem som är ofrånkomliga i verkliga samhällen befolkat av vanliga

människor. Problemen som jag menar att äganderätter löser är att de gör det möjligt för vanliga människor att koordinera stora samarbeten och för samhället att exploatera deras kreativitet och arbetsvilja.

En vidareutveckling av de humeanska problemen

Vanliga människor är precis som Hume noterade inte moraliskt felfria. Bland annat är vi egoistiska, kortsiktiga, gruppolariserade och biasdrivna. Vi måste inte vara sådana. Tvärtom tycks vi vara de enda varelserna, åtminstone på vår planet, med tillräckligt utvecklade moraliska kapaciteter för att vara klanderfria – men i verkligheten är vi det inte. Äganderätter är en typ av regelsystem som vi generellt sett trots våra moraliska brister kan förhålla oss till och efterleva på ett rimligt sätt. De är nämligen för det första mycket enkla att begripa och följa. För det andra strider de inte med vanliga människors beteende, utan är strömlinjeformade med den intuitiva upplevelsen av ”mitt och ditt” som vanligt folk har. Äganderätter löser ett av vanliga människors problem med att leva fredligt tillsammans i en värld med begränsade resurser.

Äganderätter löser också ett samarbetsproblem som uppstår i alla större samhällen, det vill säga samarbeten som är för stora för enskilda personer att överblicka och koordinera. Små projekt i små samhällen, som till exempel att gräva en brunn i en by med några dussin invånare, kan ledas av enskilda personer. Så länge byinvånarna erkänner arbetsledarens auktoritet kan hon koordinera arbetet effektivt. Om hon är skicklig kan hon kanske också leda arbetet med hänsyn till olika byinvånarens personliga preferenser, så att den som inte vill gräva slipper och den som måste vara hemma innan klockan fyra också kan vara det.

Men samhällen som är större än vad enskilda aktörer kan överblicka kräver ofta mycket större samarbeten än så för att fungera och överleva. Ett exempel är finansieringen, konstruktionen och driften av olika former av infrastruktur, som system för transportnät, energi och kommunikation. Inte sällan kräver sådana projekt samarbeten mellan miljontals

människor – varav alla eller åtminstone de flesta dessutom är moraliskt bristfälliga. Äganderätter är alltså en lösning på ett problem som gäller social koordination. De gör det möjligt att stimulera stora mängder av människor att bete sig så som stora samarbeten kräver genom att öka eller minska den ekonomiska lönsamheten i olika typer av beteenden, som exempelvis att sälja, köpa, bygga, riva, spara och låna.²

Slutligen löser äganderätter ett problem som alla större samhällen har med att ta vara på människors kreativitet och arbetsvilja. Vanliga människor har ofta mycket intelligenta lösningar på problem i sin egen vardag. De upptäcker att de kan tjäna lite på att hyra ut extrarummet och börjar annonsera detta på internet. Vanliga människor ser vilka vägar som är framkomliga för just dem, och generellt sett ser de ofta också vilka av dem som är mest effektiva. Många är dessutom vägvisare för andra. Den som är först att annonsera om att det finns ett billigt extrarum att hyra får snart efterföljare; hennes kreativitet banar väg för andra att följa i hennes fotspår.

Äganderätter är ett sätt för samhället att exploatera denna vardagsintelligens hos människor. Genom ett regelverk som gör det möjligt för folk att förvärva, inneha, använda, överlåta och förstöra materiella resurser efter eget omdöme – naturligtvis inom gränserna för exempelvis andras rättigheter och med miljö- och klimathänsyn – tar samhället vara på den mänskliga kreativiteten. Och när folk får ekonomisk ersättning för sina kreativa insatser gör samma regelverk det möjligt för samhället att ta vara på den mänskliga arbetsviljan.

Äganderätter är alltså en lösning på problemen att koordinera stora samhällen befolkade av moraliskt felande människor och att exploatera deras kreativitet och arbetsvilja. Men det är en lösning som behöver utvärderas moraliskt.

Den humeanska problembeskrivningen är inte gjord med stöd i någon ideologiskt begränsad idé om hur världen fungerar eller vad

² Jämför det här argumentet med Hayek, F. A. 1948. *The Use of Knowledge in Society. Individualism and Economic Order*. The University of Chicago Press.

som är värdefullt i den. Själva problemuppfattningen är ideologiskt neutral, i bemärkelsen att alla med någorlunda rimliga politiska idéer borde erkänna att storskalig social koordinering och exploatering av kreativitet och arbetsvilja är moraliska problem.³ Först i den del av analysen som nu följer, då den humeanska problembeskrivningen ska utvärderas, blir diskussionen substantiellt moraliskt betingad och knuten till liberalismen.

Frihet, autonomi och rättvisa

Vissa skulle hävda att den liberala idétraditionen och politiska historia är orienterad kring ett och endast ett begrepp, nämligen frihet. Men en närmare analys av frihetsbegreppet visar att det inbegriper flera olika moraliska värden och inte bara ett. Liberaler, både samtida och historiska, har försvarat människors *oberoende*. Det finns ett värde i att inte stå i beroendeställning till andra och liberaler försvarar detta värde med hänvisning till frihet. Vidare har liberaler försvarat människors *självbestämmande*. Det finns ett värde i att styras av sina egna krafter snarare än av externa influenser. Ofta försvaras även detta värde med hänvisning till frihet, men det tycks för mig vara mer träffsäkert (och genealogiskt konsekvent) att i stället låta termen *autonomi* beteckna detta värde. Slutligen har liberaler både idag och tidigare alltid försvarat frihet och autonomi i enlighet med principer om *rättvisa*. Liberaler menar att det inte bara är enskilda personers eller klassers frihet och autonomi som är värdefullt, utan *allas* och på *samma grunder*.

Jag menar av både historiska och teoretiska skäl att de värden som reflekteras genom begreppen frihet, autonomi och rättvisa ska vara vägledande i en moralisk analys av äganderätter. Därför ska jag utveckla begreppen något.

³ För nihilister och vissa typer av anarkister är detta kanske inte moraliskt bekymmersamt, men jag lämnar sådana politiska extremer utanför diskussionen.

Med frihet menar jag *frånvaron av godtycklig maktutövning*. En person är ofri i den utsträckning hon står i beroendeställning till andra människor. Det är alltså ett interpersonellt begrepp, det vill säga som gäller mellan personer snarare än mellan exempelvis en person och naturen. Vanligtvis kallas denna frihetsuppfattning för ”republikanskt”. Det republikanska frihetsbegreppet kan kontrasteras med det som jag här kallar för det ”berlinska” efter filosofen och idéhistorikern Isaiah Berlin. Berlin närmade sig frihetsbegreppet genom en distinktion mellan ”positiv” och ”negativ” frihet. De värden som reflekteras i det berlinska frihetsbegreppet uttrycks och försvaras bättre med hänvisning till personlig autonomi.⁴

Termen ”autonomi” kommer från grekiskans *auto*, som betyder ”själv”, och *nomos*, som betyder ”lag”, och betyder på ett ungefär *självstyre*. En person är autonom i den utsträckning hon drivs av sina egna krafter snarare än av externa influenser (eller inte drivs alls). Till listan av faktorer som påverkar en persons autonomi hör bland annat hennes beslutskapacitet, vilket är hennes förmåga att begripa information om hur hennes beslut påverkar henne och hennes förmåga att resonera kring denna information. Dit hör också den grad av effektivitet med vilken hon kan verkställa sina beslut, som exempelvis hennes fysiska styrka och ekonomiska tillgångar. Vidare påverkar också sociala och politiska faktorer, som de förväntningar andra har på henne och de lagar och institutioner hon verkar inom.

Rättvisa är ett komplext moraliskt begrepp. Jag följer här moralfilosofen David Schmidtz och menar att principer om rättvisa gäller jämlikhet, meritering, ömsesidighet och behov.⁵ Principer om jämlikhet handlar om att människor ska behandlas lika genom att exempelvis få lika lön för lika arbete. De som gäller meritering handlar om att

⁴ Jag utvecklade nyligen distinktionen mellan frihet och autonomi i avsnitt 43 av podcasten *Aning* som görs av Linn Mårdstam. Avsnittet finns där podcasts brukar finnas.

⁵ För en introduktion till Schmidtz rättviseteori se exempelvis mitt bidrag till antologin Krassén, P. (red.). 2018. *Ny Liberalism*. Timbro.

människor ska få vad de förtjänar, så att exempelvis den som utsätter sig för risker i sitt arbete belönas därefter. Principer om ömsesidighet handlar om relationen mellan olika parter, som exempelvis att två personer som delar en gemensam historia i kraft av detta kan bära vissa specifika skyldigheter gentemot varandra. Slutligen gäller principer om behov att människor kan utsättas för orättvisa om de inte får sina behov tillfredsställda, som exempelvis ett barn som nekas en riktig utbildning.

En värdemonist kan förväntas invända att frihet, autonomi och rättvisa är reducerbara till ett högre värde, som till exempel lycka. Argumentet skulle kunna lyda att de tre är värdefulla av lyckorelaterade skäl snarare än av något skäl som är inneboende i varje respektive begrepp. Mitt svar är att reduktionen kanske är *möjlig*, men att jag inte ser varför den skulle vara *nödvändig*. Det nuvarande syftet är inte att göra en värde-teoretisk utredning, utan att reda ut substantiella moraliska frågor. Givet detta syfte är de värdebegrepp som används nyttiga endast i den mån de bidrar till att lösa problemet. Det är gynnsamt för analysen att använda tre olika och avgränsade begrepp i stället för ett inkluderande eftersom de värdekonflikter som kan förväntas föreligga bättre uttrycks med stöd i en pluralistisk begreppsapparat. Även om värdemonisten alltså skulle ha rätt i att de tre begreppen är reducerbara – vilket jag personligen är skeptisk till av andra skäl än dem som har redogjorts för här – så är det gynnsamt för det nuvarande syftet att ändå använda separata begrepp.

En värdepluralist kan i stället förväntas invända att begreppsapparaten är för begränsad. Argumentet skulle kunna lyda att det finns många fler värden att ta hänsyn till i en analys än vad som fångas av frihet, autonomi och rättvisa. Återigen hänvisar jag till det nuvarande syftet, men jag ger inte ett fullständigt försvar till varför begreppsapparaten är avgränsad till att endast omfatta just dessa tre begrepp. Både historiskt och i vår samtid har politiska viljor funnits som inte enkelt kan uttryckas med stöd i något av de tre begreppen. Min uppfattning är för det första att dessa viljor ofta till skillnad från den nuvarande analysen inte är liberala, utan har en annan ideologisk hemvist. Det är

naturligtvis inte min avsikt att representera även icke-liberala åsikter här. För det andra är det min uppfattning att de tre begreppen faktiskt är uttömmande, i bemärkelsen att de räcker för att artikulera de moraluppfattningar som liberaler bär idag och har burit historiskt. I en politisk kontext utgör frihet, autonomi och rättvisa tillsammans en tillräcklig begreppsapparat för liberala syften.

De tre begreppen utgör därmed den teoretiska basen för den här analysen av äganderätter. Det är kanske möjligt att härleda ett försvar av äganderätter ur dessa begrepp på samma sätt som att det är möjligt att härleda ett försvar ur exempelvis utilitarismen eller naturrätten, men det är inte min avsikt här. Jag förespråkar, som sagt, i stället en mer pragmatisk ansats till etisk analys.

Äganderätter och de tre begreppen

Äganderätter gör det möjligt att koordinera stora samhällen befolkade av moraliskt felande människor och att exploatera deras kreativitet och arbetsvilja. Det är starka men ideologiskt neutrala skäl att upprätthålla äganderätterna i samhället. I vad som följer ska teorin om äganderätter prövas med den liberala begreppsapparat som beskrivits ovan.

Det följer utan tvivel en frihet med äganderätter. En person som besitter privategendom och lever under ett regelverk som försvarar äganderätter står inte i beroendeställning till andra, utan är självständig. Hennes praktiska liv och verksamheter är oberoende av andras makt över de materiella tillgångar hon rör sig med, hon kan följa de idéer hon finner önskvärda utan att behöva förhålla sig till några godtyckliga inskränkningar i hennes beteende eller livsbana.

Men det finns också frihetsrelaterade problem med äganderätter. Till exempel står arbetsgivare och arbetstagare i beroendeställning till varandra och inte sällan är maktrelationen dem emellan sådan att den senares frihet är den mest hotade. Vidare åtnjuter de som äger materiella tillgångar mer frihet än dem som inte gör det. Äganderätter

tycks vara frihetsfrämjande i den utsträckning som folk faktiskt har någonting att äga. Det gör äganderätter till förenligt med frihet, men leder också till observationen att det finns rättviserelaterade problem att ta hänsyn till. Jag återkommer till denna observation.

Äganderätter har också betydelse för människors autonomi. Med den juridiska rätten att exempelvis förvärva och använda materiella resurser förverkligas mycket av en människas autonomi i det att hon erkänns möjligheten att själv välja sina ändamål i livet. Rätten att förvalta tillgångar efter eget tycke innebär att hon, åtminstone i viss utsträckning, kan forma sin egen tillvaro. Men äganderätter kan också ha en motsatt verkan. De gränser som äganderätter utgör har en inverkan på graden av autonomi hos människor som saknar tillgångar. Graden av autonomi hos en person är starkt knuten till de materiella tillgångar som hon bär äganderätt till.

Det tycks alltså som att det följer rättviserelaterade problem med äganderätter i flera avseenden. Folk som äger materiella resurser har exempelvis en större grad av frihet och autonomi än folk som inte gör det, vilket är en rättvisefråga enligt principer om jämlikhet. Den som inte äger något alls kan rimligtvis sägas vara utsatta för en orättvisa enligt principer om behov.

Men det tycks inte som att dessa rättviseproblem gäller äganderätternas vara eller icke vara, utan snarare *på vilket sätt* de ska vara (eller icke vara). Givet att det accepteras att det finns starka frihets- och autonomirelaterade skäl som talar för äganderätternas vara borde därför rättviseproblemen gälla hur samhällets äganderätter utformas. Ett samhälle med äganderätter borde kanske av rättviseskäl ha en viss ekonomisk omfördelning från rika till fattiga. Kanske borde det finnas en stark arbetsrätt och grundläggande ekonomiska trygghetssystem för dem som inte äger någonting alls. Det är centrala politiska rättvisefrågor som bör diskuteras, men som kan läggas åt sidan här.

Ett humeanskt försvar av äganderätter

Jag har här gett ett pluralistiskt försvar av äganderätter. Försvaret består inte endast av en teoretisk tankekonstruktion utan är problemorienterat, vilket gör det till mer samhällsnära än de vanligaste alternativa försvarerna. Det betyder inte att dessa alternativ är falska. Inte heller innebär mitt förslag att det inte skulle kunna finnas andra, starkare, sätt att se på eller förhålla sig till äganderätter.

Jag har avstått från absolutism i mina påståenden – min argumentation är uttryckt i termer av olika styrkor hos moraliska skäl, med det explicita syftet att ge stöd åt en balanserad syntes av både teoretiska och praktiska avvägningar. Jag har i min argumentation byggt från Humes teori om privategendom: äganderätter är ett sätt att lösa problem som är ofrånkomliga i verkliga samhällen befolkat av vanliga människor. Lösningen bär stöd i en värdebas bestående av tre begrepp, nämligen frihet, autonomi och rättvisa. Min åsikt är därmed att samhället bör ordnas (enligt rättvisepprinciper) så att äganderätter upprätthålls.

Jesper Ahlin Marceta

Tbilisi, november 2018

Tack till Caspian Reh binder för konstruktiva kommentarer på en tidigare version av den här texten. Alla misstag och brister är naturligtvis bara mina egna.