

# Herverdeling als logisch gevolg van het libertaire vrijheidsargument

Kasper Ossenblok<sup>1</sup>

**Abstract** – Redistribution as the logical consequence of the libertarian liberty argument.

This article argues in a Cohenian fashion that the libertarian argument against the enforced redistribution of wealth is unsound. Contrary to libertarians like Narveson and Nozick, it claims that an argument for maximal and equal negative liberty can serve as a foundation for redistributive policies. I first introduce the relationship between libertarianism and liberty. Thereafter it is demonstrated that the libertarian liberty argument leads to a conflict between the negative liberty of owners and non-owners of property. As this conflict cannot be solved based on the value of liberty as such, the third part of the article discusses deontological natural rights libertarianism. I conclude that coherent notions of negative liberty and natural (self-) ownership rights insufficiently ground the libertarian implication of a maximal free market economy. The idea of negative liberty itself facilitates an argument for redistribution.



Het libertarisme is bij uitstek de politiek theoretische stroming die claimt vrijheid als ultiem uitgangspunt te nemen. Vrijheid wordt in deze stroming verdedigd in haar negatieve betekenis, waarbij het gelijk staat aan non-interventie. Het negatieve vrijheidsideaal leidt volgens het libertarisme tot een verregaande vrije markteconomie gebaseerd op absoluut individueel eigendomsrecht. Dit idee van negatieve vrijheid heeft volgens libertairen onder meer tot gevolg dat elke herverdelende maatregel van de overheid onrechtvaardig is omdat het de fundamentele vrijheid van personen schendt. Voorliggend artikel beargumenteert op Coheniaanse wijze dat een coherente negatieve vrijheidsinvulling, in tegenstelling tot wat libertairen beweren, wel als basis kan dienen voor een verplichte herverdeling van welvaart in de samenleving. Het artikel ontkracht dus het libertaire argument tegen de verplichte herverdeling van welvaart op basis van de eigen libertaire principes; eerder dan het uit te sluiten, brengt ‘negatieve vrijheid’ mogelijks een herverdeling van welvaart als logisch gevolg met zich mee.

---

1. Kasper Ossenblok is assistent en doctoraatsstudent Politieke Wetenschappen aan de Universiteit Gent.  
Contact: Kasper.Ossenblok@UGent.be

Het artikel start met een korte introductie van de relatie tussen het libertarisme en vrijheid. In een tweede deel wordt beargumenteerd dat negatieve vrijheid zoals die door libertairen wordt verdedigd, leidt tot een noodzakelijke afweging tussen de vrijheid van eigenaars en de vrijheid van niet-eigenaars. Een afweging die, wanneer men een theorie verdedigt op basis van negatieve vrijheid, gedeeltelijk in het voordeel van niet-eigenaars kan worden beslecht. Ten derde wordt het libertarisme op basis van rechten besproken als mogelijke oplossing voor de patstelling die de afweging van vrijheden veroorzaakt. Ook dit antwoord zal voor libertairen echter geen soelaas brengen en daarom wordt er geconcludeerd dat een goed begrip van negatieve vrijheid, en de bijhorende libertaire argumenten, een argument tegen herverdeling van welvaart niet kan uitsluiten en, daarenboven, zelfs kan faciliteren.

## Libertarisme en vrijheid

Het libertarisme wordt vaak, zowel door voor- als tegenstanders, begrepen als een politieke theorie die vrijheid als fundamentele waarde heeft (Kymlicka 2002; Narveson 2010; Vallentyne 2010). Volgens libertairen heeft elke mens een fundamenteel recht op vrijheid. De vrijheid van mensen beperken wordt daarom gelijk gesteld met onrechtvaardigheid. Een klassieke interpretatie van een dergelijke onrechtvaardigheid zijn herverdelende maatregelen van de overheid. Libertairen stellen dat dergelijke maatregelen de vrijheid van individuen beperkt, terwijl de vrije markt de vrijheid net bevordert. Een vrije samenleving met een ongelimiteerde markteconomie wordt dan ook als intrinsiek goed beschouwd. “A free society releases the energies and abilities of people to pursue their own objectives. It prevents some people from arbitrarily suppressing others” (Friedman & Friedman 2007, 60). Om een kritische beoordeling te kunnen maken van deze argumentatie is een beter begrip van het libertaire vrijheidsconcept noodzakelijk. Wat bedoelen libertairen juist wanneer ze over ‘vrijheid’ spreken?

Het libertaire vrijheidsconcept bestaat uit drie essentiële componenten. Ten eerste is het een negatief vrijheidsconcept. Dit betekent dat vrijheid enkel beperkt kan worden door interveniërende acties van andere mensen. Zo omschrijft Hayek (1960, 11) vrijheid als “that condition of men in which coercion of some by others is reduced as much as is possible in society.”<sup>2</sup> Voor Narveson (2010, 126) is vrijheid “a matter of non-interference from *other* people, and especially from their intentional actions, rather than from other aspects of the world around us.” In een toestand zonder menselijke relaties en interacties zou iedereen dus volledig vrij zijn. Libertairen zijn er bijgevolg van overtuigd dat natuurlijke krachten ons niet onvrij kunnen maken. Het feit dat het windstil is boven een meer maakt me

---

2. Zoals ook geciteerd door Sterba (2010).

niet onvrij om er te windsurfen. Onvrijheid van persoon A vereist de uitoefening van dwang door een tweede persoon B, waardoor A wordt beperkt in de uitvoering van bepaalde acties of handelingen. Vrijheid wijst dus op de afwezigheid van een bepaald obstakel: dwang (Hayek 1960). Op deze eerste component van het libertaire vrijheidsconcept valt veel kritiek te geven. Zo lijkt er geen substantieel verschil te zijn tussen jezelf door middel van een ongelukkige handeling op te sluiten in een kamer, dan wel opgesloten te worden door anderen. Daarnaast lijken mijnwerkers weldegelijk onvrij te zijn wanneer ze opgesloten zitten in hun mijn omwille van een aardbeving die hun mijngang deed instorten. Het doel van deze paper is echter niet om het libertaire vrijheidsconcept te bekritisieren, maar juist om op basis van dit vrijheidsconcept de eigen libertaire conclusies te ontkrachten. Ik zal dus niet verder ingaan op mogelijke kritieken, maar slechts trachten het libertaire vrijheidsconcept verder te verduidelijken.

De tweede belangrijke component van het libertaire vrijheidsconcept is, volgens de meeste libertairen, de idee dat vrijheid moet gebaseerd worden op datgene waar individuen toe in staat zijn (Sterba 2010; Narveson 2010). Dit beperkt de betekenis van vrijheid op twee manieren. Enerzijds betekent dit dat deze conceptie van vrijheid verkozen wordt boven de conceptie die draait rond datgene wat personen ‘willen’. De vrijheid van persoon A wordt niet bepaald door beperkingen op datgene wat ze wil, maar op datgene waartoe ze in staat is. Als ik plan om mijn zondagmiddag te spenderen voor de televisie, maakt een gijzelnemer die even later binnenstormt me nog steeds onvrij door me te verplichten in mijn living televisie te kijken, ondanks mijn initiële planning (Sen 2009). Om te spreken van vrijheid en onvrijheid is het onbelangrijk wat ik wil. Waar het over gaat is wat ik kan doen, waartoe ik in staat ben in afwezigheid van dwang. Anderzijds verduidelijkt dit kenmerk de betekenis van vrijheid omdat het duidelijk maakt dat natuurlijke beperkingen geen onvrijheid uitmaken. Het feit dat we als mensen geen vleugels hebben maakt ons niet ‘onvrij’ om zelfstandig te vliegen. We zijn er simpelweg niet toe in staat en dus is het een irrelevant kenmerk om vrijheid te bepalen.

Ten derde wordt de libertaire vrijheid gekenmerkt door algemeenheid. Door de morele gelijkwaardigheid van individuen wordt maximale individuele vrijheid beperkt door een gelijke vrijheid van anderen. Zo stelt Narveson (1988, 7) dat volgens libertairen “the only relevant consideration in political matters is individual liberty: that there is a delimitable sphere of action for each person, the person’s ‘rightful liberty’”. Deze gedachte zou afgeleid zijn van Hobbes’ principe van gelijke vrijheid: niemand kan aandringen op een vrijheid voor hemzelf die hij niet wil toekennen aan anderen (Narveson 2010). Ook Peter Vallentyne (2010, 1) schrijft dat libertarisme vaak wordt geïdentificeerd met “the principle that each agent has a right to maximum equal empirical negative liberty, where empirical

negative liberty is the absence of forcible interference from other agents when one attempts to do things”.<sup>3</sup>

Kortom, X is vrij in de libertaire, negatieve zin van het woord indien X zich bevindt in een situatie zonder externe dwang om te doen waartoe X in staat is te doen, onder voorbehoud dat deze actie vereenzelvigd kan worden met eenzelfde vrijheid voor anderen. We kunnen hieruit afleiden dat, onder het voorbehoud van gelijke vrijheid, elke libertaire vrijheid kan omschreven worden in MacCallums (1967, 102) driedelige formule ‘X is (is niet) vrij van Y om Z te doen (niet te doen, te worden, niet te worden)’, waarbij X staat voor de agent, Y voor de beperkende conditie (in casu ‘externe dwang’) en Z voor acties, condities of omstandigheden waartoe agent X in staat is ze tot stand te brengen. Deze driedelige formule zal ons helpen bij de analyse van het libertaire vrijheidsargument tegen de herverdelende rol van de staat en voor de vrije marktwerking (Kymlicka 2002).

## Onverenigbare vrijheden

Libertairen stellen dat de welvaartstaat de vrijheid van mensen beperkt omdat het hen niet de mogelijkheid biedt om met hun eigendom te doen wat ze willen (Nozick 1974; Narveson 1988). In een systeem waar eigendom herverdeeld wordt zijn personen (X) niet vrij van externe dwang (Y) om te doen met hun eigendom waartoe ze in afwezigheid van die dwang in staat zouden zijn (Z). Ik (X) ben bijvoorbeeld niet vrij van overheidsinterventie (Y) om met mijn verplichte bijdrage aan de sociale zekerheid een nieuwe auto te kopen (Z). Echter, volgens deze redenering beperkt het systeem van eigendomsrechten, en bij uitbreiding de vrije markt, per definitie de vrijheid van niet-eigenaars (Sterba 2010; Cohen 1995; 2011a). Zo is mijn buurman (X) door zijn eigendomsrecht vrij van overheidsinterventie (Y) om op zondagmiddag te genieten van zijn sauna (Z). Indien ik echter op diezelfde zondagmiddag ook zin heb in een sauna en zonder de toestemming van mijn buurman gretig gebruik maak van zijn faciliteiten, is de kans groot dat de politie me van zijn eigendom zal verwijderen. In dat geval ben ik (X) niet vrij van externe dwang (in casu overheidsinterventie d.m.v. politie) (Y) om te genieten van de sauna van mijn buurman (Z). Hiertoe zou ik door mijn superieure fysieke capaciteiten echter wel in staat zijn geweest in afwezigheid van die externe dwang. Dat eigendom per definitie de vrijheid van niet-eigenaars beperkt is, zoals Cohen (1995, 55) beargumenteert, een logisch gevolg van de “banal truth” dat “if the state prevents me from doing something that I want to do, then it places a restriction on my freedom.”

3. Vallentyne is er zelf echter van overtuigd dat dit ‘Spenceriaans libertarisme’, gebaseerd op maximale gelijke vrijheid, geen steek houdt. Hijzelf staat een deontologisch links-libertarisme voor gebaseerd op rechten.

Deze redenering leidt dus tot een conflict in vrijheden tussen eigenaars en niet-eigenaars. Het is waar dat de welvaartstaat de vrijheid van eigenaars beperkt door hen te belasten. Echter, het libertaire alternatief van eigendomsrechten en de vrije markt beperkt evenzeer de vrijheid van niet-eigenaars. Zo zouden in een libertaire samenleving niet-eigenaars (bv. armen) (X) niet vrij zijn van externe dwang (in casu overheidsinterventie d.m.v. politie) (Y) om zonder toestemming voldoende middelen te nemen van eigenaars (bv. rijken) om in hun basisbehoefte te voldoen (Z) (Sterba 2010). Niet-eigenaars zijn in een libertaire samenleving dus onvrij, in de libertaire, negatieve betekenis, om te doen waartoe ze in afwezigheid van externe dwang in staat zouden zijn, namelijk het nemen van middelen van anderen om in hun basisbehoefte te voldoen.

Indien libertairen willen volhouden dat hun theorie op (negatieve) vrijheid is gebaseerd, zouden ze dus moeten erkennen dat de vrijheid van eigenaars en de vrijheid van niet-eigenaars met elkaar in conflict zijn. Hierop kunnen libertairen twee mogelijke antwoorden geven om te trachten hun gewenste conclusie staande te houden. Enerzijds kunnen libertairen ontkennen dat er een conflict is omdat niet elke negatieve vrijheid volgens de drieledige formule werkelijk een vrijheid is die in rekening moet worden gebracht. Anderzijds kunnen libertairen de focus in hun argumentatie verleggen van vrijheid naar (natuurlijke) rechten. Deze twee mogelijke antwoorden maken het vervolg uit van de paper. Ik zal bear-gumenteren dat de twee mogelijke antwoorden of fout zijn, of niet leiden tot de conclusies die libertairen voor ogen hebben. Het eerste mogelijke antwoord wordt behandeld in deze sectie, het tweede antwoord maakt het onderwerp uit van de volgende sectie.

Jan Narveson (2010) ontkent dat een correcte analyse van negatieve vrijheid leidt tot een conflict tussen de vrijheid van eigenaars en de vrijheid van niet-eigenaars. Als er wel zo een vrijheidsconflict zou zijn, “you can call any conflict by that name, no problem: the murderer’s interest in taking the life of his victim is in conflict, no doubt, with the victim’s desire to remain alive. This indeed is a conflict of liberties: if one person, the victim, does as he wants to do, then another person, the murderer, thereby cannot do as *he* wants to do” (Narveson, 2010, 170). De moordenaar (X) is in normale omstandigheden niet vrij van overheids-interventie (Y) om iemand te vermoorden (Z). De vrijheid van de moordenaar is beperkt omdat hij weet dat hij blootgesteld wordt aan overheidsinterventie (bv. politie, rechtbank) indien hij de moord zou plegen (Cohen 2011b). Echter, voor Narveson zijn de vrijheden van de moordenaar en het slachtoffer volgens een correcte analyse van negatieve vrijheid niet tegenstrijdig omdat moorden, net als stelen, “is not a liberty that the libertarian wants to require us to respect, since it would be the liberty to harm (= to violate the liberty of) someone else” (Narveson 2010, 170).

Met dit argument zijn er twee problemen. Ten eerste, vermits Narveson in voorgaande quote erkent dat moorden en stelen weldegelijk als vrijheden kunnen worden beschouwd, maakt Narveson een onderscheid tussen respectabele vrijheden en niet-respectabele vrijheden. Bepaalde vrijheden (bv. vrijheid om gebruik te maken van de eigen sauna) behoren gerespecteerd te worden, terwijl andere vrijheden (bv. vrijheid om middelen te nemen van iemand anders om in de basisbehoefte te voldoen) niet gerespecteerd moeten worden. De logische vraag rijst dan op welke basis libertairen bepalen welke vrijheden gerespecteerd moeten worden? Narveson (2010, 170) zelf verwijst naar de oorsprong van het eigendom in kwestie. Om respectabele vrijheden af te bakenen is het van belang te weten “how the [...] goods in question happen to have been acquired by those who have it in the status quo *ex ante*.” Als deze eigendomsverwerving zonder ‘dwang’ gebeurde, zijnde zonder de vrijheid van anderen te beperken, behoort de vrijheid die gepaard gaat met de eigendomsverwerving gerespecteerd te worden. Wat Narveson echter niet opmerkt is dat wij normaliter niet alle dwangmatige eigendomsverwerving afkeuren. Stel dat ik jou schade berokken door op je neus te slaan. De meeste libertairen zullen in dat geval erkennen dat de dwangmatige betaling van een schadevergoeding rechtvaardig is. Daarnaast is ook niet elke eigendomsverwerving in afwezigheid van dwang rechtvaardig. Indien mijn tuinstoelen, met bijhorende tafel, door een storm in jouw tuin belanden, maakt de afwezigheid van dwang jou niet de rechtmatige eigenaar van de desbetreffende stoelen en tafel. ‘Afwezigheid van dwang’, en bijgevolg vrijheid, als criterium gebruiken voor rechtvaardige eigendomsverwerving lijkt bijgevolg geen steek te houden. Om Narvesons redenering, dat er een verschil is tussen respectabele vrijheden en niet-respectabele vrijheden, deze kritiek te laten overwinnen, moet er gebruik worden gemaakt van een rechtendiscours (Cohen 1995; 2011a). Alleen als je bepaalt welke rechten mensen hebben (bv. het negatief recht op leven, het recht op zelf-eigenaarschap, ...) kan je bepaalde vrijheden als irrelevant beschouwen in het vrijheidsconflict (bv. de vrijheid van de moordenaar te moorden). Dit betekent echter dat het libertaire argument niet meer gebaseerd kan zijn op vrijheid, maar op een fundering van (eigendoms)rechten. Hier ga ik in de volgende sectie uitgebreid op in. Voor nu is het belangrijk te zien dat, indien libertairen willen argumenteren dat ze een distinctie kunnen maken tussen respectabele en niet-respectabele vrijheden, ze nood lijken te hebben aan een externe, niet met vrijheid gelijkstaande, verklaringsgrond. Narvesons verklaringsgrond voor de discriminatie tussen vrijheden, namelijk de afwezigheid van dwang, en bijgevolg vrijheid op zich, is hiervoor onvoldoende.

Indien libertairen toch zouden willen vasthouden aan vrijheid als determinerende waarde voor het oplossen van het conflict tussen vrijheden, ontstaat er een tweede probleem met Narvesons vergelijking tussen het vrijheidsconflict van eige-

naars en niet-eigenaars, enerzijds, en het vrijheidsconflict tussen moordenaar en slachtoffer, anderzijds. Deze vergelijking kan worden ontkracht op basis van zijn eigen libertaire definitie van vrijheid. De ontkrachting van de vergelijking kan daarenboven leiden naar een argumentatie voor een verplichte herverdeling van welvaart in de samenleving. Libertairen staan namelijk een vrijheidsconcept voor waarin de maximale vrijheid van de ene verenigbaar moet zijn met dezelfde vrijheid voor anderen (cf. supra). Echter, de vrijheid van A om B te vermoorden is onverenigbaar met de vrijheid van B om A te vermoorden. Door het plegen van de moord door A op B zou A zich een grotere vrijheid toe-eigenen dan te gunnen aan B. Dit is voor een libertair onaanvaardbaar. Daar tegenover staat dat de vrijheid van een niet-eigenaar om bepaalde middelen te nemen van een eigenaar, om, bijvoorbeeld, aan haar basisbehoeften te voldoen, niet automatisch onverenigbaar is met diezelfde vrijheid voor alle anderen (Sterba 2010). Uiteraard moet er in een dergelijke situatie een afweging gemaakt worden tussen de vrijheden van verschillende personen, maar zoals voorgaande argumentatie aantoonde, moet elk sociaaleconomisch systeem een dergelijke afweging maken, ook het libertaire systeem van de vrije markt en absolute eigendomsrechten. Dit toont aan dat Narvesons vergelijking zelfs onder de eigen libertaire principes geen stand houdt. Hiermee is nog niet gezegd dat een dergelijke vrijheid voor niet-eigenaars om te nemen wat ze nodig hebben van eigenaars moreel aanvaardbaar is. Deze vrijheid zal namelijk conflicteren met de vrijheid van eigenaars om met die bepaalde goederen te doen wat ze willen. Echter, wat blijkt is dat dit algemeenheidsprincipe, een maximale gelijke vrijheid voor iedereen, de expliciete basis kan vormen voor een beperking van de vrijheden van eigenaars, en, bijgevolg, voor een zekere vorm van herverdeling in de samenleving. Zo stelt een van de belangrijkste grondleggers van het libertarisme, Herbert Spencer (1851, hoofdstuk IX), dat

Given a race of beings having like claims to pursue the objects of their desires – given a world adapted to the gratification of those desires – a world into which such beings are similarly born, and it unavoidably follows that they have equal rights to the use of this world. For if each of them “has freedom to do all that he wills provided he infringes not the equal freedom of any other” then each of them is free to use the earth for the satisfaction of his wants, provided he allows all others the same liberty. And conversely, it is manifest that no one, or part of them, may use the earth in such a way as to prevent the rest from similarly using it; seeing that to do this is to assume greater freedom than the rest, and consequently to break the law.

Ook Steiner (2012) beargumenteert dat een sociaal-economisch systeem gebaseerd op sterke eigendomsrechten kan ingaan tegen het principe van gelijke vrijheid:

When you appropriate an unowned natural resource, you create an enforceable right to exclude me and everyone else from it. You thereby deny to each of us a freedom that we previously had and otherwise would continue to have. Unless there are equivalent other resources to which each of us has unexcludable access or, if not, unless you compensate us for that loss of freedom, you have engrossed more freedom than we each possess.

Indien libertairen enkel en alleen focussen op negatieve vrijheid, en ze deze in gelijke mate willen maximaliseren voor iedereen, zullen ze dus tot op bepaalde hoogte moeten toelaten dat iedereen de hulpbronnen op aarde op een zodanige manier kan gebruiken dat de gelijke vrijheid er niet door wordt geschaad. Indien een beperkte groep individuen alle middelen op aarde toe-eigent, lijkt dit in strijd te zijn met libertaire gelijke vrijheid. In een dergelijke situatie leidt libertaire vrijheid tot een verplichte herverdeling van middelen. De herverdeling komt dus tot stand uit respect voor gelijke negatieve vrijheid voor iedereen, het libertaire uitgangspunt bij uitstek.

De ontkrachting van Narvesons vergelijking tussen de vrijheid van de moordenaar en de vrijheid van de niet-eigenaar was de eerste stap in het hoofdargument van deze paper: een coherente invulling van het libertaire vrijheidsconcept kan de basis vormen voor een verplichte herverdeling van middelen in de samenleving. Dit werd bewerkstelligd door enerzijds aan te tonen dat libertaire vrijheid op zich onvoldoende basis biedt om het conflict tussen de vrijheid van eigenaars en de vrijheid van niet-eigenaars op te lossen. Externe dwang is geen voldoende basis om te kunnen discrimineren tussen vrijheden, en dus hebben libertairen nood aan een externe funderingsgrond, zoals bijvoorbeeld een rechtendiscours, voor de gewenste discriminatie. Indien libertairen toch willen vasthouden aan vrijheid als absoluut fundament van hun theorie wijst het algemeenheidsprincipe juist in de richting van een herverdeling van middelen naar zij die onvoldoende gebruik kunnen maken van de middelen op aarde om evenveel vrijheid te hebben dan anderen.

## Libertarisme gebaseerd op rechten<sup>4</sup>

Een tweede mogelijk antwoord van libertairen op het conflict tussen de vrijheid van eigenaars en de vrijheid van niet-eigenaars is over te schakelen op een gemoraliseerde conceptie van vrijheid, gebaseerd op rechten (Cohen 1995; 2011a). De

---

4. Dit deel is hoofdzakelijk gebaseerd op hoofdstukken 2 en 3 van mijn MA thesis aan het University College Londen, 2011, *Self-ownership and world-ownership: an egalitarian-independent argument for left-libertarianism*. Bepaalde delen zijn een vertaling van dit werk, andere een bewerking.



belangrijkste en meest invloedrijke libertaire auteur die deze weg heeft bewandeld, is Robert Nozick. Ik zal in dit deel voornamelijk focussen op zijn argumentatie in *Anarchy, State, and Utopia*. Volgens Nozick (1974, ix) “individuals have rights, and there are things no person or group may do to them”. Deze rechten van individuen worden beargumenteerd als een afgeleide van een fundamenteel natuurlijk recht op zelf-eigenaarschap: het absoluut eigendomsrecht over het eigen lichaam en haar productieve acties. De afgeleide set van eigendomsrechten zorgen voor een zekere sfeer van persoonlijke vrijheid waarin individuen hun eigen conceptie van het goede leven kunnen nastreven (Vallentyne 2000). Libertaire vrijheid wordt dan niet meer omschreven als de afwezigheid van externe dwang, maar als het respect voor de natuurlijke rechten van individuen. Deze gemoraliseerde vrijheidsconceptie biedt mogelijks een antwoord op het vrijheidsconflict tussen eigenaars en niet-eigenaars omdat het, in tegenstelling tot Narvesons redenering, de discriminatie van respectabele over niet-respectabele vrijheden beargumenteert los van vrijheid op zich, op basis van een dieper liggende moraliteit.

Om te kunnen bepalen of deze op rechten gebaseerde libertaire oplossing voor het vrijheidsconflict succesvol is, is het noodzakelijk een goed begrip te hebben van de argumentatie waarop deze rechten zijn gefundeerd. Ik zal dan ook eerst pogen Nozicks argumentatie voor zelf-eigenaarschap zo goed als mogelijk weer te geven. Nadien beargumenteer ik dat, ondanks dat het concept van zelf-eigenaarschap overtuigend is, Nozicks voorgestelde rechtvaardige eigendomsrechten over externe middelen, en dus zijn theorie van verdelende rechtvaardigheid, niet overtuigt. Meer zelfs, ik zal stellen dat een theorie gebaseerd op zelf-eigenaarschap noodzakelijkerwijze leidt tot een bepaalde vorm van gelijke verdeling van natuurlijke hulpbronnen op aarde. Hiermee kom ik tot dezelfde conclusie als links-libertairen zoals Steiner (1994) en Otsuka (2003), namelijk dat elk individu een (natuurlijk) recht heeft op een gelijk deel van de natuurlijke hulpbronnen.

De idee van zelf-eigenaarschap is afgeleid van het morele idee van eigenaarschap: “for person *A* to ‘own’ item *x*, is for *A* to have the *right* to determine the disposition/use of *x* as *A* sees fit – *A* has a veto over anyone else’s use of it” (Narveson 1998, 7; zijn italics). Eigenaar zijn van zichzelf betekent dus het recht hebben over de volledige controle van het gebruik van de eigen persoon en dit recht over te dragen aan anderen. Het betekent ook dat men niet gevraagd kan worden om anderen te compenseren voor het gebruik van deze rechten (Vallentyne 2000). Iedereen heeft bijgevolg dezelfde morele rechten over zichzelf als een slaafhouder legale rechten heeft over zijn slaaf (Cohen 1995). Cohen (1995, 67) definieert de thesis van zelf-eigenaarschap als de idee “that each person is the morally rightful owner of his own person and powers, and, *consequently*, that each is free (morally speaking) to use those powers as he wishes, provided he does not deploy them aggressively against others” (zijn italics).

Ondanks deze specificering heeft het abstracte idee van zelf-eigenaarschap niet veel betekenis. Het draait uiteindelijk allemaal om ‘rechten’, en zelf-eigenaarschap kan verenigbaar zijn met zeer verschillende verzamelingen van rechten. Om het toch concreet en vatbaar te maken wordt er binnen het libertarisme gesproken van ‘volledig’ zelf-eigenaarschap (Cohen 1995; Vallentyne 2000; 2010). Volledig zelf-eigenaarschap wordt beperkt door de criteria van volledigheid en algemeenheid en betekent dat iedereen de meest extensieve verzameling van rechten over zichzelf behoort te hebben die verenigbaar is met dezelfde verzameling van rechten voor anderen.

De Nozickiaanse fundering voor zelf-eigenaarschap start bij het idee dat de wereld bestaat uit van elkaar onderscheidbare individuen die allen een afzonderlijk en verschillend leven leiden. Alle individuen zijn moreel gelijk en niemand heeft een aangeboren recht om dwang uit te oefenen ten aanzien van anderen. Door de afzonderlijkheid van individuen behoren we niemand, zonder persoonlijke toestemming, als een middel te gebruiken ten voordele van de doelen van iemand anders. Het afzonderlijk leven van een persoon verdient respect vermits mensen over enkele bijzondere capaciteiten beschikken. Zo zijn mensen bijvoorbeeld rationele wezens en beschikken ze over een vrije wil en moreel agentschap. Echter, wat personen voornamelijk bijzonder maakt is het feit dat ze een eigen idee van het goede leven kunnen vormen en nastreven. Dit betekent dat een persoon een wezen is

able to formulate long-term plans for its life, able to consider and decide on the basis of abstract principles or considerations it formulates to itself and hence not merely the plaything of immediate stimuli, a being that limits its own behavior in accordance with some principles or picture it has of what an appropriate life is for itself and others, and so on. (Nozick 1974, 49)

Mensen zijn dus moreel waardevol omdat ze een idee van het goede leven kunnen kiezen en nastreven op basis van hun rationele wil. Mensen behandelen als moreel waardevolle wezens betekent bijgevolg hun keuzes en idee van het goede leven respecteren. Het gebruik van dwang is moreel onaanvaardbaar. Door iemand te dwingen negeert men de individuele doelen van die persoon ten voordele van de persoonlijke doelen van degene die de dwang uitoefent. Deze redenering steunt daarom ook op Kants tweede formulering dan de categorische imperatief: “Act [in such a way] that you use humanity [...] always at the same time as an end, never merely as a means” (Kant 1785, 38). Men behandelt een persoon niet als een doel op zichzelf indien men haar persoonlijke keuze voor een idee van het goede leven niet respecteert.

Sommige auteurs stellen dat de Nozickiaanse fundering van zelf-eigenaarschap niet kan steunen op een Kantiaanse morele en politieke filosofie omdat de categorische imperatief van Kant niet uitsluit mensen als middel te gebruiken. Wat het verbiedt is mensen *uitsluitend* als middel te gebruiken ten voordele van iemand anders. Zo beargumenteert Cohen (1995, 239), bijvoorbeeld: “*Of course I treat the ticket-seller as a means when I hand him the money and thereby get him to hand me my ticket. For I interact with him only because he is my means of getting a ticket*” (zijn italics). Merk op dat Cohen hier de middel-doel distictie baseert op de functionaliteit van de relatie. Indien dit de enige betekenis zou zijn van deze distictie heeft Cohen overschot van gelijk. Dan zouden we andere personen in zowat elke interactie op zijn minst gedeeltelijk als een middel gebruiken om onze doelen te verwezenlijken. Echter, Kants middel-doel distictie is niet enkel gebaseerd op deze functionaliteit, maar ook, en vooral, op de vrijwilligheid van de interactie. Kant beargumenteert zijn morele wet namelijk op basis van het idee dat we respect behoren te hebben voor personen als rationale, zelf-sturende morele wezens (Wolff 1996; Scruton 2001).<sup>5</sup> Het respect dat men toont voor de individuele keuze van de moreel autonome persoon is dus mede determinerend voor de middel-doel distictie. Volgens deze interpretatie zou Cohen de ticket verkoper enkel als een middel gebruiken indien de verkoper gedwongen wordt tickets te verkopen. Enkel in die situatie worden de individuele keuzes van de verkoper genegeerd en wordt hij dus niet gerespecteerd als een moreel doel op zich. Indien de verkoper de tickets echter vrijwillig verkoopt, betekent dit dat hij het verkopen van tickets heeft geïncorporeerd in zijn idee van het goede leven. In dat geval wordt de ticket verkoper door de kopers gerespecteerd als doel op zich, ondanks het feit dat er overduidelijk een functionele relatie bestaat tussen de kopers en de verkoper. Als we dit vrijwilligheids criterium bekijken kan er dus wel een duidelijk onderscheid worden gemaakt tussen het respecteren van personen als doel op zich en het gebruiken van personen als een middel. Dit criterium steunt bijgevolg wel de Nozickiaanse argumentatie voor zelf-eigenaarschap. Indien het vrijwilligheids criterium niet wordt gerespecteerd, gebruiken we een persoon als enkel een middel ter bevordering van de doeleinden van anderen.

Dat dit een Kantiaanse redenering is, ondanks het feit dat Kant zelf niet voor een recht op zelf-eigenaarschap pleitte, wordt bevestigd door Kants idee van ‘externe vrijheid’. Externe vrijheid heeft te maken met het menselijk vermogen om eigen doelen voorop te stellen en na te streven. Dwang wordt daarbij gezien als inmenging in de externe vrijheid. Zo stelt Ripstein (2004, 8) dat volgens Kant

5. Zo stelt Jonathan Wolff (1996, 28) dat voor Kant “to treat people as ends in themselves is to act towards them in a way which respects this characteristic.” Waarbij ‘this characteristic’ staat voor de ‘rationele wil’ van mensen. Roger Scruton (2001, 81) legt uit dat de “autonomy of the will” moet gezien worden als Kant’s fundament voor de morele waarde van mensen: “[The autonomy of the will] is also ‘the ground of the dignity of human nature and of every rational nature.’”

To be free is to be independent, that is, to not be subject to the choice of another person. [...] Anything another person does that interferes with the capacity to set ends for yourself is therefore coercive, because it makes the question of which ends you will pursue depend upon the choice of that person. Another person can do that in three ways: by depriving you of the means you use in pursuit of those ends, or making you pursue ends you do not share, or using your means to pursue those ends.

Eenzijds vraagt de Kantiaanse moraliteit ons via de categorische imperatief om de rationele wil en het vermogen om persoonlijk doeleinden op te stellen en na te streven te respecteren. Anderzijds bevestigt Kantiaanse externe vrijheid de idee dat mensen niet het subject behoren te zijn van andermans wil, en dus niet onderhevig mogen zijn aan ongewilde externe dwang en inmenging. De combinatie van de categorische imperatief en Kants idee van externe vrijheid lijkt bijgevolg een stevige basis te kunnen geven voor zelf-eigenaarschap.

Nozickiaans zelf-eigenaarschap wordt beschermd door een verzameling van onschendbare natuurlijke rechten. Omdat mensen afzonderlijke individuen zijn met een gelijke morele waarde, en niemand enkel als een middel behoort behandeld te worden, heeft elke mens bepaalde negatieve rechten van niet-inmenging. De verzameling van negatieve rechten die het zelf-eigenaarschap beschermen fungeren als morele beperkingen, of 'side-constraints', op het menselijk handelen (Nozick 1974). Ze vormen een kader waarbinnen moreel aanvaardbaar handelen plaatsvindt. Deze morele rechten van individuen bepalen ook het kader waarbinnen een staat mag handelen. Het idee is dat politieke rechten een afgeleide zijn van morele rechten, vermits moreel gelijke individuen gelijk blijven ongeacht de grootte van de groep waarin ze handelen. Een groep individuen heeft niet meer morele waarde dan een enkel individu, vermits iedereen initieel moreel gelijk is. Kortom, de wet die de relatie tussen een individu en een ander individu bepaalt (morele wet), geldt ook voor de relatie tussen een groep individuen en een individu (politieke wet) (Nozick 1974).

Vormt de idee van Nozickiaans zelf-eigenaarschap een basis voor een antwoord op het conflict der negatieve vrijheden dat ons bezig houdt in dit artikel? Als we kijken naar Narvesons voorbeeld van het conflict tussen de negatieve vrijheid van de moordenaar en de negatieve vrijheid van het slachtoffer kunnen we op basis van zelf-eigenaarschap inderdaad een antwoord formuleren. Libertairen als Nozick dichten een speciale morele waarde toe aan elk individu omwille van enkele bijzondere capaciteiten die mensen bezitten. Daarenboven zijn alle individuen moreel gelijken. Op basis hiervan valt af te leiden dat de negatieve vrijheid van de moordenaar niet gerespecteerd moet worden, vermits dit de morele waarde

en fundamentele gelijkheid van het slachtoffer miskent. Het miskent, met andere woorden, het zelf-eigenaarschap van het slachtoffer. In deze redenering krijgt de discriminatie tussen vrijheden dus een externe legitimatie. Echter, een begrip van zelf-eigenaarschap is onvoldoende om het conflict tussen eigenaars en niet-eigenaars, het kernconflict in deze bijdrage, op te lossen. Daarvoor is het noodzakelijk te kijken naar de gevolgen van een recht op zelf-eigenaarschap op eigendomsrechten over externe middelen, i.e. alles extern van het eigen lichaam. Om een antwoord te kunnen geven op het vrijheidsconflict tussen eigenaars en niet-eigenaars moeten we dus kijken welke eigendomsrechten over externe middelen kunnen worden afgeleid van de libertaire basisidee van zelf-eigenaarschap.

Er moet worden opgemerkt dat er een sterke band is tussen het recht op zelf-eigenaarschap en mogelijke private eigendomsrechten over externe middelen. Dit komt omdat private eigendomsrechten, net als het recht op zelf-eigenaarschap, essentieel zijn voor het vermogen om eigen doelen te vormen en na te streven. Het is namelijk onmogelijk om eigen doelen te vormen en na te streven zonder de private controle te hebben over externe middelen waarover men rechtmatig beschikt. Als men niet de private controle heeft over die externe middelen die een persoon in staat stellen om bepaalde stappen te ondernemen ter bevordering van de realisatie van een bepaald doel, was het doel nooit meer dan een wens. Dit betekent dat zelf-eigenaarschap, zijnde het respect voor het vermogen om met eigen lichaam en geest individuele doelen te bepalen en na te streven, privé-eigendomsrechten over externe middelen veronderstelt. Zoals Ripstein (2004, 9) beargumenteert: “If I am to be the one who sets ends for myself, I must have means fully at my disposal, so that I am the one who decides which purposes to use them for. [...] I am free to use my means to set ends only if my ability to do so does not depend on what others might have to say about it.” Inmenging met het zelf-eigenaarschap of het rechtmatige privé-eigendom over externe middelen van iemand anders betekent dus inmenging met het vermogen om eigen doelen te bepalen en na te streven. Vermits dat vermogen net het wezenskenmerk is dat mensen moreel waardevol maakt, is dergelijke inmenging steeds onrechtvaardig. Het omgekeerde argument, waarbij mensen gezamenlijk externe middelen beheren, “would probably reflect a belief, prejudicial to self-ownership, that people should be endowed with rights which enable them to benefit from (the fruits of) the personal powers of others” (Cohen 1995, 106).

Het zou beargumenteerd kunnen worden dat er tussen zelf-eigenaarschap en eigendom over externe middelen nog een andere relatie bestaat. Men zou kunnen stellen dat externe middelen essentieel zijn voor het nastreven van individueel gekozen doelen. Zonder bepaalde externe middelen (bv. eten, onderdak, ...) is het nastreven van zo goed als elk doel onmogelijk. Als zelf-eigenaarschap werkelijk draait rond het vermogen om zelf doelen te bepalen en na te streven, is het nood-

zakelijk dat iedereen toegang heeft tot deze essentiële middelen en er eigendomsrechten over kan verwerven. Als de theorie werkelijk draait rond het respect voor individuen als rationele, autonome wezens is het niet zelf-eigenaarschap op zich, maar een vorm van zelf-eigenaarschap in combinatie met een minimum aantal externe middelen dat gerespecteerd dient te worden (Van Parijs 1995; Kymlicka 2002). Ondanks dat deze redenering zou leiden tot een herverdelende rol van de overheid is het niet het argument dat ik zal gebruiken tegenover het libertarisme gebaseerd op rechten. Dit argument is namelijk niet overtuigend. Ten eerste koppelt dit argument het vermogen om eigen doelen te bepalen en na te streven los van de interne en externe middelen waarover een persoon rechtmatig kan beschikken. Het is echter onmogelijk om doelen voorop te stellen en na te streven onafhankelijk van de middelen waarover men beschikt. Ik kan 'zelfstandig vliegen' niet als een doel nemen wanneer de natuur me geen vleugels gaf. Noch kan ik het kopen van een Ferrari als doel stellen indien ik niet de (potentiële) rechtmatige eigenaar ben van voldoende (financiële) middelen om een dergelijke ruil mogelijk te maken. Natuurlijk kan ik blijven hopen om op een dag wakker te worden met vleugels aan mijn lichaam of € 100.000 onder mijn bed, maar er is duidelijk een verschil tussen iets wensen en iets als doel stellen op basis van rationele overwegingen. Om een individueel doel te kunnen bepalen, is het noodzakelijk een realistisch geloof te hebben het doel te kunnen nastreven. Het bepalen van een concreet doel hangt daarom af van de middelen waarover men kan beschikken, maar een minimum aan middelen is niet noodzakelijk om te beschikken over de capaciteit om doelen voorop te kunnen stellen. Ten tweede lijkt dit argument gebaseerd te zijn op het idee dat het *succesvol* nastreven van doelen datgene is wat mensen waardevol maakt. Dit is echter onjuist. Wat mensen waardevol maakt is dat ze rationele afwegingen en keuzes kunnen maken, dat ze moreel autonoom kunnen handelen en dat ze zich een idee van het goede leven kunnen vormen. Uiteraard zijn er veel rationele afwegingen en moreel autonome handelingen die, achteraf gezien, onsuccesvol bleken. Uiteraard zijn er veel mensen die hun idee van het goede leven nooit bereiken. Echter, op basis van die 'mislukkingen' zien wij die mensen niet als moreel minder waardevol. Mensen zijn moreel waardevol, niet omdat hun doelen steeds succesvol worden nagestreefd, maar omdat ze voor zichzelf doelen kunnen bepalen en kunnen *trachten* deze na te streven. Een persoon moet dus geen minimum aan middelen hebben om als moreel waardevol wezen gerespecteerd te worden.

Ondanks dat mensen geen minimum aan externe middelen moeten bezitten om zelf-eigenaars te zijn, is het logisch dat ze externe middelen, die ze in de wereld rondom hen aantreffen, gebruiken om hun doelen na te streven. Zonet werd beargumenteerd dat, indien dergelijke externe middelen worden gebruikt om doelen na te streven en we mensen willen blijven respecteren als zelf-eigenaars, deze

middelen moeten vallen onder een regime van privé-eigendomsrechten. De vraag is dan hoe men op een rechtvaardige manier dergelijke privé-eigendomsrechten kan verwerven. Nozick (1974) beschrijft drie principes van rechtvaardige eigendomsverwerving: een principe over initiële eigendomsverwerving, rechtvaardige transfer en rechtvaardige rechtzetting. Mensen worden de rechtmatige eigenaar van een middel indien ze het verkrijgen van de vorige rechtmatige eigenaar op basis van een vrijwillige transactie (rechtvaardige transfer) of wanneer het verkrijgen van het middel dient als compensatie van een eerdere schending van de persoonlijke rechten van de gecompenseerde door diegene die compenseert (rechtvaardige rechtzetting). Echter, alle externe middelen die we nu bezitten waren ooit van niemand, of zijn gemaakt van zaken die ooit van niemand waren (Cohen 1995). Eigendom over externe middelen kan dus enkel gerechtvaardigd worden indien de initiële eigendomsverwerving van natuurlijke hulpbronnen gerechtvaardigd kan worden. Ik zal beargumenteren dat de theorie van rechtvaardige initiële eigendomsverwerving van Nozick faalt omdat die een ongelimiteerde eigendomsverwerving toelaat. Een theorie van rechtvaardige initiële eigendomsverwerving die verenigbaar moet zijn met zelf-eigenaarschap van personen zal namelijk steeds leiden tot een bepaalde gelijke verdeling van de natuurlijke hulpbronnen op aarde, en dus een ongelimiteerde eigendomsverwerving uitsluiten.

Een eerste kenmerk dat een theorie van rechtvaardige initiële eigendomsverwerving die verenigbaar moet zijn met zelf-eigenaarschap moet hebben, is het feit dat het eigendom dat initieel van niemand was unilateraal opgeëist moet kunnen worden. De redenering is gelijkaardig met die van private eigendomsrechten. Als ik een zelf-eigenaar ben en het recht heb bepaalde goederen te gebruiken of zelfs op te eisen ter bevordering van het nastreven van mijn individuele doelen, is het van belang dat ik dit recht kan uitoefenen zonder inmenging van anderen. Enkel zonder deze inmenging kan ik de goederen inzetten ter bevordering van mijn individuele doelen. Als de uitoefening van deze rechten afhangt van iemand anders haar wil, word ik een subject van deze wil. Een dergelijke situatie zou dus het onderscheid der individuen miskennen. Enkel een systeem van unilateraal opeisbare eigendomsrechten is verenigbaar met het idee van zelf-eigenaarschap.

Nozick miskent zelf-eigenaarschap wanneer er wordt gesproken over de rechtvaardige limieten die kunnen gesteld worden aan eigendomsverwerving. Hij baseert zijn theorie van rechtvaardige initiële eigendomsverwerving op die van Locke. Locke (1698, 288 sectie 33) stelt dat natuurlijke hulpbronnen die van niemand zijn rechtvaardig toegeëigend kunnen worden indien de toe-eigenaar “enough, and as good” overlaat voor anderen om toe te eigenen.<sup>6</sup> Het is redelijk aan te nemen dat de morele gelijkheid van individuen bij de initiële eigendoms-

6. Ondanks het feit dat dit niet de enige limiet is die Locke vooropstelt, is het de belangrijkste en de kern van het debat over rechtvaardige initiële eigendomsverwerving.

verwerving tot uiting behoort te komen door een bepaalde vorm van dit Locke-aanse proviso te respecteren. Echter, Nozick (1974, 176) zelf toonde met zijn ‘zipping back’ argument aan dat dit proviso in een schaarse wereld als de onze geen basis kan vormen voor permanente privé-eigendomsrechten. Indien ik als ‘eerste’ onrechtvaardig eigendom verwerf door niet ‘enough, and as good’ over te laten voor anderen, betekent dit dat de vorige verwerfer van eigendom het proviso ook schond en onvoldoende overliet voor mij. Deze redenering valt door te trekken zodat uiteindelijk blijkt dat, wanneer we gebruik maken van het Lockeaanse proviso, niemand in een schaarse wereld ooit op een rechtvaardige wijze eigendom kon verwerven vanuit de natuurtoestand. Nozick (1974, 178) pleit daarom zelf voor een soepeler proviso: “A process normally giving rise to a permanent bequeathable property right in a previously unowned thing will not do so if the position of others no longer at liberty to use the thing is thereby worsened”. Het is niet langer de plicht om “enough, and as good” over te laten voor anderen om toe te eigenen, maar slechts om te gebruiken. Daarbij komt dat initiële eigendomsverwerving steeds rechtvaardig is indien de situatie van anderen hierdoor niet verslechtert.

Cohen (1995) heeft krachtig beargumenteerd waarom dit Nozickiaanse proviso geen goede basis is voor moreel aanvaardbare initiële eigendomsverwerving. Zo zorgt het voor een arbitraire ‘first-come first-served’ theorie van initiële eigendomsverwerving. Dit omdat Nozick de ‘materiële verslechtering’ van een eigendomsverwerving bepaalt door de nieuwe situatie te vergelijken met de situatie voordat het eigendom werd toegeëigend. Doordat Nozick beargumenteert dat een sociaaleconomisch systeem gebaseerd op privé-eigendomsrechten steeds beter (bv. efficiënter) is dan een systeem zonder dergelijke rechten, denkt hij zijn tegenstanders op te zadelen met de zware bewijslast dat de initiële eigendomsverwerving de situatie verslechtert. Indien we echter aanvaarden dat alle mensen morele gelijken zijn, leidt het Nozickiaanse proviso tot onaanvaardbare situaties. Stel je bijvoorbeeld een wereld voor met twee inwoners, A en B. Volgens het Nozickiaanse proviso zou het volledig aanvaardbaar zijn voor A, als de eerste persoon die start met de verwerving van eigendom, om alle natuurlijke hulpbronnen, inclusief de gehele grondoppervlakte, van hun wereld toe te eigenen indien ze ervoor zorgt dat B materieel gezien het minstens even goed heeft als voor de toe-eigening (Cohen 1995). Ondanks dat A nu alleen kan bepalen wat er met de natuurlijke hulpbronnen zal gebeuren, is deze toe-eigening volgens het Nozickiaanse proviso aanvaardbaar. Of stel je een situatie voor waarbij vijf zeemannen een onbewoond eiland ontdekken. Is het werkelijk rechtvaardig dat de eerste die voet aan wal zet het gehele eiland kan opeisen wanneer hij ervoor zorgt dat de materiële situatie van hun kompanen niet verslechtert? Opvallend hierbij is dat in deze situatie zelfs geen compensatie vereist is van de eiland-



verwerver aan zijn kompanen, vermits het eiland voordien onbewoond en ongekenk was en de eigendomsverwerving dus per definitie de situatie van de anderen niet kan verslechteren. Het lijkt echter absurd te stellen dat de overige zeemannen deze ‘first-come first-served’ toe-eigening van het eiland door hun kompaan moeten aanvaarden. Het minste wat men zou kunnen verwachten is dat de zeemannen, als moreel gelijke individuen, een gelijk recht behoren te hebben op het eiland. Zo ook behoren alle mensen, als gelijke ‘zeemannen’, een gelijk recht te hebben op de gehele aarde.

Dit Nozickiaanse proviso is echter niet verenigbaar met het recht op zelf-eigenaarschap. Herinner dat waar libertairen zoals Nozick voor pleiten is volledig zelf-eigenaarschap, wat betekent dat het maximaal recht op zelf-eigenaarschap beperkt wordt door hetzelfde recht voor iedereen. Mensen als gelijken behandelen betekent dan ook dat iedereen dezelfde rechten heeft. Dit is niet het geval in de Nozickiaanse wereld. Nozick beargumenteert dat sommigen een groter recht hebben om initieel eigendom te verwerven dan anderen. Het ‘first-come first-served’ systeem van initiële eigendomsverwerving laat zij die te laat zijn zonder recht om eigendom te verwerven. Maar zoals John Arthur (1987, 344) stelt: “[No person is] born deserving a smaller share of the earth’s wealth, nor is anybody else naturally entitled to a larger than average share.”<sup>7</sup> Natuurlijke hulpbronnen zijn, zoals Nozick zou zeggen, een soort ‘manna from heaven’ en niemand heeft er een speciale claim over. Mensen als morele gelijken beschouwen betekent daarom dat iedereen een recht heeft op een gelijk deel van de natuurlijke hulpbronnen. Deze theorie interpreteert het Lockeaanse proviso dus als een absolute regel. In een schaarse wereld kan de verplichting om ‘enough, and as good’ over te laten voor anderen slechts betekenen dat iedereen eenzelfde deel toekomt. Maar toonde Nozicks ‘zipping back’ argument niet dat het Lockeaanse proviso niet als basis kan dienen voor een theorie over rechtvaardige initiële eigendomsverwerving?

Waar het Lockeaanse proviso geen rechtvaardiging voor kan geven zijn *permanente* privé-eigendomsrechten. Het ‘zipping back’ argument toont aan dat het Lockeaanse proviso geen basis kan vormen voor het soort eigendomsrechten dat Nozick wil verdedigen. Maar dit zijn niet het soort eigendomsrechten die verenigbaar zijn met zelf-eigenaarschap. Om verenigbaar te zijn met zelf-eigenaarschap moet iedereen het recht hebben om een gelijk deel van de natuurlijke hulpbronnen op aarde toe te eigenen. Dit gelijk deel zal logischerwijze afhangen van twee variabelen: (a) de hoeveelheid beschikbare hulpbronnen en (b) de hoeveelheid mensen op aarde. Daarom vereist het idee van zelf-eigenaarschap dat privé-eigendomsrechten onder bepaalde omstandigheden aanpasbaar zijn. Als het aantal mensen of het aantal hulpbronnen wijzigt, veranderen de rechtmatige

7. Zoals ook geciteerd door Kymlicka (2002).

eigendomsrechten ook. Vreemd genoeg lijkt Nozick zelf ook tot op zekere hoogte voor een dergelijk systeem te pleiten. Nozick (1974) stelt dat, indien een persoon de privé eigenaar wordt van de enige waterput in de woestijn, zij haar water niet mag verhandelen tegen elke prijs.<sup>8</sup> Dit voorbeeld maakt duidelijk dat ook Nozick vindt dat de hoeveelheid beschikbare natuurlijke hulpbronnen een effect kan hebben op het soort eigendomsrechten een eigenaar kan hebben.

Het idee dat iedereen recht heeft op een gelijk deel van de natuurlijke hulpbronnen op aarde leidt tot een links-libertaire theorie die stelt dat een rechtvaardige verdeling van de natuurlijke hulpbronnen betekent dat zij die zich meer dan hun gelijk deel toe-eigenen, diegenen die minder hebben behoren te compenseren (e.g. Steiner 1994; Van Parijs 1995; Otsuka 2003). Dit is echter geen vorm van 'herverdeling'. Het is eerder een vorm van herstel van zij die meer namen dan hen toekwam aan zij die met minder overblijven dan waar ze recht op hadden, namelijk een gelijk deel van de natuurlijke hulpbronnen op aarde. Steiner (1994) stelt dit idee voor met de volgende situatie: Stel je een wereld voor met 5 inwoners en 30 eenheden natuurlijke hulpbronnen die oorspronkelijk van niemand waren. De verdeling is de volgende: rood heeft 10 eenheden, wit 7, blauw 6, zwart 5 en roos 2. Vermits een gelijk deel van de hulpbronnen 6 eenheden zou bevatten, behoren rood en wit respectievelijk 4 en 1 eenheden aan een gemeenschappelijke fonds te geven, waarvan zwart en roos respectievelijk 1 en 4 eenheden zich kunnen toe-eigenen. Omdat natuurlijke hulpbronnen in de praktijk onmogelijk op een gelijke wijze verdeeld kunnen worden, vermits gelijke stukken grond op verschillende plaatsen bijvoorbeeld een andere waarde hebben, kan worden gesteld dat iedereen een gelijk recht heeft op een gelijk deel van de totale waarde van de natuurlijke hulpbronnen. Zij die meer hebben dan hun rechtmatig deel behoren dan een compensatie te betalen aan zij die minder hebben.

## Conclusie

Dit artikel toonde aan waarom het libertaire argument tegen de welvaartstaat, gebaseerd op negatieve vrijheid, geen steek houdt. Of libertairen zich baseren op een niet-gemoraliseerde dan wel op een gemoraliseerde conceptie van vrijheid, de verplichting van algemeenheid kan er steeds voor zorgen dat in een rechtvaardige samenleving er een bepaalde herverdeling van goederen moet zijn zodat iedereen kan genieten van een gelijke vrijheid. MacCallums drieledige formule toonde aan dat zowel een welvaartstaat als een vrije marktsysteem vrijheid beperken, en dat daarom een afweging moet gemaakt worden tussen de vrijheid van eigenaars en de vrijheid van niet-eigenaars. Er werd beargumenteerd dat libertaire vrijheid op

8. Nozick zegt wel dat dit anders zou zijn indien de waterput als enige overbleef door de voorzorgsmaatregelen van haar eigenaar, maar dit is irrelevant voor mijn argument.

zich een onvoldoende basis vormt om dit conflict op te lossen, omdat externe dwang geen voldoende verklaringsgrond is voor rechtmatige eigendomsverwerving. Echter, indien libertairen willen vasthouden aan hun negatieve vrijheid als enige ultieme waarde om het conflict op te lossen, blijkt dit problematisch te zijn. Vermits eigendom per definitie de vrijheid van niet-eigenaars beperkt, wijst het algemeenheidsprincipe, een essentieel kenmerk van libertaire negatieve vrijheid, erop dat iedereen op een gelijke wijze behoort gebruik te kunnen maken van externe middelen om hun doelen na te streven. Men zou dit zelfs kunnen interpreteren als een argument voor een fundamentele gelijkheid met betrekking tot externe middelen. Om uit deze impasse te komen en deze ongewenste uitkomst te vermijden, schakelen deontologische libertairen, zoals Nozick, over naar een libertarisme gebaseerd op eigendomsrechten. Ook dit brengt echter geen soelaas. Volledig zelf-eigenaarschap is namelijk ook gebaseerd op het algemeenheidsprincipe. Door het 'first-come first-served' principe dat Nozick aanhangt met betrekking tot rechtvaardige initiële eigendomsverwerving geeft hij echter bepaalde mensen een groter recht om eigendom toe te eigenen dan anderen. Deze tegenstrijdigheid leidt tot de redenering dat, om verenigbaar te zijn met zelf-eigenaarschap, het Lockeaanse proviso strikt moet geïnterpreteerd worden. Dit betekent dat iedereen een recht heeft op een gelijk deel van de totale waarde van de natuurlijke hulpbronnen op aarde. Kortom, zowel een libertarisme gebaseerd op negatieve vrijheid als een libertarisme gebaseerd op rechten laat geen ongelimiteerde eigendomsverwerving toe en kan de basis vormen voor een herverdeling van middelen in een samenleving zodat ieders gelijke vrijheid of recht wordt gerespecteerd.

## Bibliografie

- Arthur, John. 1987. "Resource Acquisition and Harm." *Canadian Journal of Philosophy* 17,2: 337-347.
- Cohen, G.A. 1995. *Self-ownership, Freedom, and Equality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cohen, G.A. 2011a. "Capitalism, Freedom, and the Proletariat." In *On the Currency of Egalitarian Justice, and Other Essays in Political Philosophy*, red. Michael Otsuka, 147-165. Princeton: Princeton University Press.
- Cohen, G.A. 2011b. "Freedom and Money." In *On the Currency of Egalitarian Justice, and Other Essays in Political Philosophy*, red. Michael Otsuka, 166-192. Princeton: Princeton University Press.
- Freedman, Milton en Rose Freedman. 2007. "Free to Choose." In *Justice: A Reader*, red. Michael J. Sandel, 49-60. Oxford: Oxford University Press.
- Hayek, F.A. 1960. *The Constitution of Liberty*. London: Routledge.

- Kant, Immanuel. 1785. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, red. M. Gregor. 1997. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kymlicka, Will. 2002. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Locke, John. 1698. "The Second Treatise of Government." In *John Locke: Two Treatise of Government*, red. Peter Laslett. 2009, 265-428. Cambridge: Cambridge University Press.
- MacCallum, Gerald C. Jr. 1967. "Negative and Positive Freedom." In *The Liberty Reader*, red. David Miller. 2006, 100-122. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Narveson, Jan. 1988. *The Libertarian Idea*. Philadelphia: Temple University Press.
- Narveson, Jan. 1998. "Libertarianism vs. Marxism: Reflections on G.A. Cohen's *Self-Ownership, Freedom and Equality*." *Journal of Ethics* 2:1-26.
- Narveson, Jan. 2010. "The Right to Liberty is Incompatible with the Right to Equality." In *Are Liberty and Equality Compatible?*, red. Jan Narveson & James P. Sterba, 123-250. Cambridge: Cambridge University.
- Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Otsuka, Michael. 2003. *Libertarianism Without Inequality*. Oxford: Oxford University Press.
- Ripstein, Arthur. 2004. "Authority and Coercion." *Philosophy and Public Affairs* 32,1: 2-35.
- Scruton, Roger. 2001. *Kant. A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Sen, Amartya. 2009. *The Idea of Justice*. Londen: Penguin Books.
- Spencer, Herbert. 1851. *Social Statics: or, the conditions essential to human happiness specified, and the first of them developed*. London: John Chapman.
- Steiner, Hillel. 1994. *An Essay on Rights*. Oxford: Blackwell.
- Steiner, Hillel. 2012. "Left-Libertarianism and the Ownership of Natural Resources." *Bleeding Heart Libertarians*, geraadpleegd op 24 april 2012. <http://bleedingheartlibertarians.com/2012/04/left-libertarianism-and-the-ownership-of-natural-resources/>.
- Sterba, James P. 2010. "Equality is Compatible With and Required by Liberty." In *Are Liberty and Equality Compatible?*, red. Jan Narveson, en James P. Sterba, 7-119. Cambridge: Cambridge University.
- Vallentyne, Peter. 2000. "Introduction: Left-Libertarianism – A Primer." In *Left-Libertarianism and Its Critics: The Contemporary Debate*, red. Peter Vallentyne & Hillel Steiner, 1-20. New York: Palgrave.
- Vallentyne, Peter. 2010. "Libertarianism." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, geraadpleegd op 24 april 2012. <http://plato.stanford.edu/entries/libertarianism/>.
- Van Parijs, Philippe. 1995. *Real Freedom For All: What (If Anything) Can Justify Capitalism?* Oxford: Oxford University Press.
- Wolff, Jonathan. 1996. *Robert Nozick. Property, Justice and the Minimal State*. Cambridge: Polity Press.