

Frank Vandendries

HET KAPITALISME VOLGENS AYN RAND

KANTTEKINGEN BIJ 'DE UTOPIE VAN DE VRIJE MARKT'

energy is contagious
enthusiasm spreads
tides respond to lunar gravitation
everything turns in synchronous relation
Neil Peart, 1989

Mijn intentie met deze tekst is het 'vrijmaken' van de filosofie van Ayn Rand door te wijzen op interpretaties, suggesties en insinuaties, gedaan door Hans Achterhuis in diens *De utopie van de vrije markt* (2010)¹, die m.i. incorrect zijn of onjuist onderbouwd. Of ik daar in slaag is uiteindelijk aan de lezer om te beslissen. Het allerbeste zou natuurlijk zijn dat eenieder die via het boek van Achterhuis voor het eerst kennismaakt met de vermeende utopist Rand, zelf naar de bronnen grijpt om een eigen oordeel te vellen. Wellicht moedigt deze tekst daartoe aan.

Alvorens ik Achterhuis' perceptie van de filosofie van Ayn Rand, en van *Atlas Shrugged* als *utopie* in het bijzonder, nader onder de loep neem, geef ik allereerst een introductie over Rand, haar filosofisch systeem, Objectivisme genaamd, en de omgang met haar filosofie na haar dood in 1982. In een derde, afsluitend deel ga ik onder meer in op het belang van filosofie, volgens Rand, voor de samenleving.

¹ Dit boek wordt in het vervolg van deze tekst aangeduid met 'UVM'.

1. Objectivisme

Introductie

Je zou kunnen stellen dat Ayn Rand niet de beste vertolker was van haar eigen filosofisch gedachtegoed. Haar persoonlijkheid heeft een positieve overdracht van haar denken meer dan eens in de weg gestaan en nog steeds moeten degenen die de waardevolheid van (delen van) haar filosofisch systeem onderschrijven daar de wrange vruchten van dragen. Haar als rigide, dwingend, excentriek, compromisloos en dogmatisch ogende karakter, en haar pejoratief vocabulaire in publieke discussies, stoot nog immer mensen af waardoor snel de vergissing gemaakt wordt persoon en filosofie te laten samenvallen.² De *cult* die rondom Ayn Rand ontstond in de jaren '50 en '60 heeft daar zeker aan bijgedragen.³ Ook Achterhuis vindt het, keer op keer, nodig om de markante persoonlijkheid te belichten alsof het van bepalende waarde zou zijn voor de reflectie op haar gedachten (UVM, p. 52, 81 e.v.). Ayn Rand is een denker uit het huidige tijdperk; zij was tijdens haar leven een publiek (lees: media)figuur, en dat publieke karakter van haar speelt, zoals gezegd, nog steeds een belangrijke rol bij bespiegelingen op het Objectivisme.

De vrouw die zichzelf wilde zien als 'the voice of reason' kende inderdaad kanten die minder aantrekkelijk waren; niets menselijks was ook Ayn Rand vreemd. De *nobeles* strijd die zij voerde voor waardering én bescherming van het creatieve en productieve individu, voorzag zij zo zelf van menig bitter randje.

Niettemin, in mijn ogen verdient de *filosofie* die Ayn Rand het universum binnenbracht meer én serieuze aandacht. En dat je het niet eens met haar filosofie kunt zijn, evident – dat geldt uiteindelijk voor iedere filosofie of filosofisch georiënteerde ideologie. Maar laat argumenten een rol spelen en niet onderbuikgevoelens zoals “mijn afkeer van de

² Ayn Rand ziet haar filosofie overigens verre van dogmatisch: “PLAYBOY: Can't Objectivism, then, be called a dogma? RAND: No. A dogma is a set of beliefs accepted on faith; that is, without rational justification or against rational evidence. A dogma is a matter of blind faith. Objectivism is the exact opposite. Objectivism tells you that you must not accept any idea or conviction unless you can demonstrate its truth by means of reason.” (*Playboy Interview*, 1964.)

³ Wie vooral geïnteresseerd is in de *persoon* van Ayn Rand heeft de keuze uit meerdere biografieën: Anne C. Heller (2009), Jeff Walker (1999), Nathaniel Branden (1989) en Barbara Branden (1986). De Brandens behoorden tot de intieme kring ('het collectief') rond Ayn Rand. Wie meer oog heeft voor de ontwikkeling van Rands *denken* en de relatie van haar filosofie tot de politiek van het Amerika in de jaren 30-80 van de vorige eeuw kan zich wenden tot Jennifer Burns (2009). Boeken waarbij de aandacht volledig ligt op de kritische beschouwing van haar filosofie: *Ayn Rand. The Russian Radical* (1995) van Sciabarra, *Ayn Rand* (2001) van Machan en *The Philosophic Thought of Ayn Rand* (1986) van Den Uyl en Rasmussen. Bijzonder dat geen van deze laatste titels in Achterhuis' bibliografie voorkomt.

inhoud” (Achterhuis, p. 42). We maken immers deel uit van een filosofische gemeenschap en dragen daardoor een *intellectuele* verantwoordelijkheid.

In de nadagen van haar leven benoemde Ayn Rand filosoof Leonard Peikoff als intellectueel erfgenaam. Zij had zoveel vertrouwen in zijn begrip van haar filosofisch systeem, en bovenal in zijn trouw aan haar, dat de volledige nalatenschap in diens handen kwam. Peikoff kan zonder meer een apostel genoemd worden want voor hem is het woord van Rand het Ware Woord en eenieder die kritiek levert is een afvallige... Voor een systeem van denken dat ‘rationaliteit’⁴ als kern in zich draagt, is dat een vreemde uitgangspunt. Auteurs als David Kelley, Douglas Den Uyl, Douglas Rasmussen, Tibor Machan en Chris Sciabarra keren zich tegen een dergelijke dogmatische benadering. Wil Rands filosofie een serieus onderwerp van debat en studie zijn, dan moet afgestapt worden van het idee dat het Objectivisme een gesloten systeem is. Voor Kelley is het Objectivisme enerzijds een ‘jonge filosofie’ die niet kan leunen op eeuwenlange studies, anderzijds is het Objectivisme met haar radicale basistrekken het bestuderen waard binnen de reeds bestaande filosofische traditie.⁵ Dus waar orthodox-Objectivisten zich meer sektarisch opstellen (*Ayn Rand Institute*) gaan anderen, neo- of open-Objectivisten die de basis van haar denken onderschrijven maar geen *truebelievers* zijn (*The Atlas Society*), of ‘gewoon’ filosofisch geïnteresseerden, een eigen, *open-minded* weg.

Na lezing van de recensies van en reacties op *De utopie van de vrije markt*, vermoed ik dat de status van Hans Achterhuis als ‘denker des vaderlands’ meer bepalend is voor de wijze waarop in Nederlandse *intellectuele* kringen Rand ontvangen wordt dan dat onafhankelijk en onbevooroordeeld haar veelheid aan teksten zelf bestudeerd wordt. *Hear say*... Ik heb sterke twijfels of al diegenen die een mening hebben over Ayn Rand

⁴ “The virtue of *Rationality* means the recognition and acceptance of reason as one’s only source of knowledge, one’s only judge of values and one’s only guide to action. It means one’s total commitment to a state of full, conscious awareness, to the maintenance of a full mental focus in all issues, in all choices, in all of one’s waking hours. It means a commitment to the fullest perception of reality within one’s power and to the constant, active expansion of one’s perception, i.e., of one’s knowledge. It means a commitment to the reality of one’s own existence, i.e., to the principle that all of one’s goals, values and actions take place in reality and, therefore, that one must never place any value or consideration whatsoever above one’s perception of reality. It means a commitment to the principle that all of one’s convictions, values, goals, desires and actions must be based on, derived from, chosen and validated by a process of thought—as precise and scrupulous a process of thought, directed by as ruthlessly strict an application of logic, as one’s fullest capacity permits.” Rand, *The virtue of selfishness*, p. 25-26.

⁵ “By historical standards, what we have is no more (though no less) than the foundation and outline of a system.” Kelley, *The contested legacy of Ayn Rand.*, p. 76.

de moeite hebben genomen haar werken überhaupt te bestuderen. Neem ik als voorbeeld de recensie in *Filosofie Magazine* (no. 5, 2010) waarin Maarten Meester stelt “Ayn Rand was filosofe – misschien niet het gelukkigste voorbeeld”. Ik vraag me dan verwonderd af: waarom niet, wat is dan wel een ‘gelukkig’ voorbeeld en volgens welke criteria? Of de boekbespreking van René Daniels in *Filosofie & Praktijk* (no. 4, 2010) waarin hij schrijft: “Rand, Hayek, Friedman en andere neoliberalen veronderstellen dat er een nauw verband bestaat tussen economisch beleid en politieke vrijheid. In tegenstelling tot het communisme zou het kapitalisme verenigbaar zijn met democratische principes.” Ayn Rand en democratie? Een bizarre combinatie!⁶

Ayn Rand (1905-1982) emigreerde in 1926 vanuit Rusland naar de VS en begon haar werkzame leven in de filmstudio's van Hollywood. Het schrijven van scenario's, van korte verhalen en toneelstukken bracht haar tot de bekende romans *We the Living*, *The Fountainhead* en *Atlas Shrugged*. De ontwikkeling van haar filosofie, van haar non-fictie, ontstond in wisselwerking met haar ontwikkeling als novellist, scherpte zich doorheen de jaren en kwam pas ten tijde van *Atlas Shrugged* tot volle bloei. Rand studeerde, voor haar oversteek, aan de universiteit in Petrograd geschiedenis (major) en filosofie (minor), maar maakte haar filosofische ‘carrière’ in de Verenigde Staten buiten de academische wereld.⁷ En dat heeft zij geweten. Het niet serieus worden genomen door de universitaire elite sterkte haar in haar eigen gelijk en ik vermoed dat haar positie als *outsider* ook daardoor versterkt werd en wel zo dat zij zich tegen dat milieu ging verzetten. Rand is een polemisch schrijfster, streng, scherp en consequent, soms met bijtende humor. Haar provocaties in bijvoorbeeld opiniërende stukken zullen niet iedereen aanspreken en het kan soms een opgave zijn om de waarde en betekenis van haar denken te ontdekken (te filteren) doorheen virulente taal. Zij is, in de woorden van Tibor Machan, een iconoclast, een beeldenstormer, die in haar queeste menig heilig huisje attaqueert. Kortom, zij is *thought provoking* en ze laat je na lezing niet meer los – iets dat *Achterhuis* kan onderschrijven.

⁶ “ ‘Democratic’ in its original meaning [refers to] unlimited majority rule . . . a social system in which one’s work, one’s property, one’s mind, and one’s life are at the mercy of any gang that may muster the vote of a majority at any moment for any purpose.” Rand, *How to Read (and Not to Write)*, in: *The Ayn Rand Letter*, I, 26, 4.

⁷ Haar kennis van de filosofische traditie is beneden een hedendaagse maat, daar zijn de meeste lezers van het werk van Ayn Rand het wel over eens. Wat overigens weer niet wil zeggen dat die kennis noodzakelijk is voor de ontwikkeling van haar denken. Hooguit had zij zelf haar filosofie meer in een historisch perspectief kunnen plaatsen en andere filosofen meer *credits* kunnen geven.

Auteurs als Sciabarra en Machan zorgen er mede voor dat het Objectivisme steeds meer studieobject wordt in de hedendaagse academische wereld. In het verleden kwam zij onder universitaire aandacht mede door bijvoorbeeld John Hospers, Harvard-filosof Robert Nozick, die met *Anarchy, State and Utopia* (1974) een pleidooi houdt voor een minimale staat (wat aansluit bij de visie van Rand op de overheid), en door vele studenten in studieclubs die de geschriften van Rand bediscussieerden. Het gaat hier –dus– steeds om auteurs uit de Verenigde Staten van Amerika. En dat is *niet* merkwaardig. De VS zijn geworteld in een individualistische levensbeschouwing. De beperkte bekendheid met Rand en het libertarisme (waarover later meer) in het Avondland heeft ook daar mee te maken: in West-Europese landen staan gemeenschapsidealen, vaak gevoed met nationalisme, nog immer voorop. De oorlogen die Europa heeft gekend hebben dan ook alle te maken met strevingen van groepen mensen over de ‘hoofden’ van andere groepen (lees: individuen) heen. Hitler-Duitsland is voor Nederland een bekend voorbeeld; dat geldt ook voor de recente etnische strijd op de Balkan – beide gebeurtenissen hebben onze samenleving ernstig getraumatiseerd. En natuurlijk, dit groepsdenken, dit leggen van het primaat bij verzamelingen van mensen (op grond van een ideologie) en niet bij het individu zelf, heeft ook buiten West-Europa tot ongekende hoeveelheden slachtoffers geleid: denk aan Stalins Sovjet-Unie, aan Mao’s China, aan het vaak desastreuze buitenlandbeleid van de USA, etc.⁸ Soms is de onderdrukking van het individu expliciet en openlijk, vaker is zij impliciet, verborgen en subtiel, zoals in de meeste Westerse democratieën.⁹ De reden dat ik hier zo nadrukkelijk bij stilsta, heeft te maken met de kritiek van Rand op samenlevingen die door een hang naar collectivisme worden vormgegeven én met haar nimmer aflatend pleidooi voor de beschermwaardigheid van de kleinste minderheid: het individu.¹⁰ Het gaat Rand in haar (politieke) filosofie uiteindelijk dan ook om *individuele vrijheid*.¹¹ Eenieder die zichzelf een verdediger van ‘zelfbeschikking’

⁸ “Rand still stands as the most serious radical thinker who, maybe with a little help from her philosophical supporters, could effectuate a lasting challenge of 2,500 years of group thinking in our world, a kind of social philosophy that to our day hasn’t stopped producing some of the vile, catastrophic results for human community life.” Machan, *Ayn Rand*, p. 111. Zie ook *Erger dan oorlog* waarin Goldhagen de prijs belicht die een individu moet betalen voor het hebben van ‘groepskenmerken’.

⁹ “In Rand’s view, there is an organic link between statism and militarism. The government that does not respect the rights of its own citizens will not respect the rights of others living in foreign lands. Just as the rule of physical force comes to predominate in statist domestic policy, so too does it determine the direction of statist foreign policy.” Sciabarra, *Ayn Rand*, p. 338.

¹⁰ Rand, *Capitalism: The Unknown Ideal*, p. 61.

¹¹ “Individualism regards man –every man– as an independent, sovereign entity who possesses an inalienable right to his own life, a right derived from his nature as a rational being. Individualism holds that a civilized society, or any form of association, cooperation or peaceful coexistence among men, can

wil noemen, doet er dan ook goed aan eens wat van Ayn Rand te gaan lezen: dat scherpt de geest.¹²

Existentie, bewustzijn, identiteit

Het is ondoenlijk in een beperkt aantal pagina's een filosofie afdoende te bespreken. Dat geldt ook voor het Objectivisme.¹³ Omdat het genoemde boek van Hans Achterhuis de aanleiding is voor het schrijven van deze tekst, wil ik Rands filosofie toelichten, zonder enige pretentie te hebben volledig te zijn, aan de hand van dat boek van Achterhuis.

Volgens Achterhuis (UVM, p. 17) is 'selfishness' het centrale begrip van het Objectivisme. Ayn Rand stelt echter: "Ik ben niet primair een verdediger van het kapitalisme, maar van egoïsme; ik ben niet primair een verdediger van egoïsme, maar van de rede."¹⁴ Voor Rand vormen 'reason' en 'rationality' de *core business* van haar filosofie.

In vogelvlucht bespreek ik hier haar ideeën over metafysica en epistemologie. Veel van de visies van Rand staan open voor bevraging, en dat is ook al gebeurd. Het voert te ver daar in deze tekst bij stil te staan – ik verwijs via voetnoten naar literatuur.

Ayn Rand signaleert een intellectuele crisis in de westerse wereld, een crisis die het gevolg is van onder meer subjectivisme, mysticisme, irrationaliteit, nihilisme en collectivisme (altruïsme). Haar ervaring van die crisis sluit aan bij kritiek die onder meer Husserl en Heidegger gaven op het modernisme en hoewel die filosofen in een geheel andere richting bewogen, staat zij dus niet alleen in haar 'zorg'. Husserl bevroeg bijvoorbeeld het onderscheid tussen rationalisme en empirisme; een

be achieved only on the basis of the recognition of individual rights – and that a group, as such, has no rights other than the individual rights of its members." Rand, *The Virtue of Selfishness*, p. 25-26.

¹² De gedachten van anarcho-kapitalist Murray Rothbard over zelfbeschikking prikkelen evenzeer: "If each man is not entitled to full and 100 percent selfownership, then what does this imply? It implies either one of two conditions: (1) the 'communist' one of Universal and Equal Otherownership, or (2) Partial Ownership of One Group by Another – a system of rule by one class over another." (Rothbard, *The Ethics of Liberty*, p. 45.) Zie ook onder: De gemengde economie.

¹³ Het non-fictie werk van Rand bestaat uit de rechtbanktoespraak uit *The Fountainhead*, de radiotoespraak en enkele politiek-economische beschouwingen uit *Atlas Shrugged*, een grote hoeveelheid aan artikelen, essays en pamfletten waarvan veel al tijdens haar leven zijn gebundeld, dagboeken en brieven. En dan is er ook Peikoffs 'definitive guide' *Objectivism* (1991).

¹⁴ Rand, *Brief summary*, in: *The Objectivist*, September 1971. "From the smallest necessity to the highest religious abstraction, from the wheel to the skyscraper, everything we are and everything we have comes from one attribute of man — the function of his reasoning mind." Rand, *The Fountainhead*, p. 680. Zie ook voetnoot 3.

onderscheid dat ook Rand nader onderzoekt. Voor de rationalist speelt zintuiglijke ervaring geen rol, voor de empirist zijn er alleen waarnemingen – Rand zoekt een ‘synthese’ die recht doet aan beide, waarbij het bewustzijn, het verstand, en de werkelijkheid in een ken- en werkbare relatie staan.

De werkelijkheid heeft voor haar het primaat boven het bewustzijn. Voordat we in staat zijn een object te kennen moet er al iets zijn dat zich als kenbaar aan ons toont: “Als er niets bestaat, kan er geen bewustzijn zijn; een bewustzijn met niets om bewust van te zijn, is een contradictie in terminus. Een bewustzijn alleen bewust van zichzelf, is een contradictie in terminus: voordat het zichzelf als bewustzijn kan identificeren, moet het al bewust zijn van iets.”¹⁵ De twee axioma’s waar volgens Rand niet aan te ontsnappen valt, die aan de basis van alle kennis liggen, die zelfs nodig zijn om het tegendeel te ‘bewijzen’, zijn: ‘bestaan’ en ‘bewustzijn’. Er is dus een bestaan voorafgaande aan het bewustzijn: ‘existence exists’ – een metafysische ‘dimensie’ die vooraf gaat aan (iedere) epistemologie en eenvoudigweg ‘is’. Het bewustzijn kan gezien worden als volledig afhankelijk van dat zijn en als *metafysisch* passief omdat het niet de werkelijkheid constitueert – zij is er wel *relationeel* afhankelijk van.

Epistemologisch gezien ligt dat anders: mensen zijn in staat om creatief en reorganiserend om te gaan met de inhoud van het bewustzijn (bijv. verbeelding).¹⁶ Rand drukt de relatie tussen zijn en bewustzijn verder uit met: ‘existence is identity’ en ‘consciousness is identification’: $A=A$.¹⁷ Existentie en identiteit zijn een en hetzelfde, maar beschreven vanuit verschillende invalshoeken: existentie betekent dat iets *bestaat*, identiteit betekent dat *iets* bestaat. Alles wat is, is altijd *iets*. Wat iets is, *is* het totaal van zijn eigenschappen. Ook het bewustzijn heeft een eigen identiteit: bewustzijn *is* de toestand van waarneming. Ook al zou kunnen worden beweerd dat het bewustzijn een verschijningsvorm is van iets materieels (hersenen), dan nog is zij daar niet tot te reduceren en behoudt zij een zelfstandigheid als deel van iets omvattenders.

Er wordt door Rand aangesloten bij Aristoteles’ ‘principe van non-contradictie’: iets kan niet tegelijkertijd iets anders zijn. Logica is volgens Rand niet te scheiden van werkelijkheid en kennis. Als logica niets van doen had met de realiteit, dan zou de ‘wet van identiteit’ niet toepasbaar zijn op de realiteit. Het *principium contradictionis* is

¹⁵ Rand, *Atlas Shrugged*, p. 1015.

¹⁶ Sciabarra, *Ayn Rand*, p. 134 e.v.

¹⁷ Nu is ‘ $A=A$ ’ geen platte, nietszeggende statische tautologie, maar identiteit impliceert ook beweging, verandering, ontwikkeling. Het gaat Rand, anders gezegd, niet zozeer om een formele maar om een existentiële identiteit.

zowel een experimenteel, inductief als een intuïtief eerste principe – het empirische en het rationele staan in verbinding met elkaar. Voor Rand is logica waar, in denken, omdat contradicties *niet* in de *realiteit* bestaan: logica is de kunst van non-contradictoire identificatie.¹⁸

De drie axioma's –zijn, bewustzijn, identiteit– zijn een beginpunt¹⁹, maar zijn niet voldoende als basis voor kennis of wetenschap.²⁰ Er zijn meer begrippen die een axiomatisch karakter hebben: 'entiteiten', 'geldigheid van de zintuigen' en 'vrije wil'. Rand introduceert 'oorzakelijkheid' in relatie tot identiteit: "De wet van oorzakelijkheid is de wet van identiteit toegepast op handelen. Alle handelingen worden veroorzaakt door entiteiten. De aard van een handeling wordt veroorzaakt en bepaald door de natuur van entiteiten die handelen; een entiteit kan niet handelen tegen haar natuur in."²¹ Handelingen vinden altijd in een context plaats met andere, andersoortige entiteiten, daarom kunnen zij ook anders handelen, anders interacteren, indien bijvoorbeeld de omstandigheden wijzigen. Omdat er verschillende soorten entiteiten zijn, zijn er ook verschillende vormen van oorzakelijkheid. Zo verdedigt Rand het bestaan van de *vrije wil*: die wordt manifest in de capaciteit het eigen denkproces te veroorzaken of te initiëren. Machan: "[Rand] hield vast aan [de doctrine van de vrije wil] omdat het menselijke redeneren, incl. het maken van fouten, als zinloos valt te beschouwen tenzij mensen vrij zijn om te kiezen, vrij zijn hun handelen te bepalen. Niet omdat zij een goede theoretische onderbouwing had. Ze wijst op de mogelijkheid dat mensen in staat zijn hun eigen handelingen te veroorzaken, in het bijzonder de handelingen die voortkomen uit het denken, uit het conceptuele bewustzijn [en] dat sluit aan bij haar metafysische positie waarmee ze kenbaar probeert te maken dat er een veelheid is aan oorzakelijkheden in de natuur."²²

¹⁸ Rand, *Atlas Shrugged*, p. 943.

¹⁹ Robert Hollinger stelt dat axioma's banaal zijn en zo vaag dat alles er wel mee consistent valt te maken ('anything goes') en dat niemand ze zal tegenspreken; dus ze inzetten om doctrines te onkrachten heeft weinig zin, die moeten besproken worden buiten de axioma's om. Den Uyl, Rasmussen, *The Philosophic Thought of Ayn Rand*, p. 46.

²⁰ "Axiomatic concepts are epistemological guidelines. They sum up the essence of all human cognition: something *exists* of which I am *conscious*; I must discover its *identity*." Rand, *Introduction to the Objectivist Epistemology*, p. 59.

²¹ "An entity is a solid thing open to human perception and capable of independent action." Rand, *Lexicon*, p. 147.

²² Machan, *Ayn Rand*, p. 14, 139.

Nature to be commanded must be obeyed

Het verstand wordt, in navolging van Aristoteles, gezien als het onderscheidende element tussen mensen en andere organismen. Het is echter *niet* een wezensessentie, terwijl wél gezegd kan worden dat het verstand als *epistemologische* essentie kan gelden: er is geen andere bron die kennis genereert. Gezien de beperktheid van het kenvermogen van de mens, getuigt het van misplaatste arrogantie om überhaupt te spreken over *metafysische* essenties. Voor reductionisme of monisme is ook geen plaats omdat daarmee de complexiteit van de werkelijkheid immer tekort gedaan wordt. Rand stelt niet sceptisch dat kennis over de werkelijkheid uiteindelijk onmogelijk is, of dat we direct, niet-gemedieerd inzicht in de werkelijkheid hebben (de positie van het naïef realisme). “Alle kennis is procesmatig, zowel op het zintuiglijke, perceptuele als op het cognitieve niveau. Niet-procesmatig zou betekenen: kennis zonder cognitie. Bewustzijn is niet passief, maar een actief proces [van differentiatie en integratie]. En: de bevrediging van iedere behoefte vereist bij ieder levend organisme een *proces* door dat organisme, of het nu gaat om zuurstof, om eten of kennis. [...] Net zoals het menselijke *fysieke* zijn bevrijd werd door het vatten van het principe ‘om zeggenschap over de natuur te krijgen, moet zij worden gehoorzaamd’, zo zal zijn bewustzijn worden bevrijd wanneer hij begrijpt dat de natuur, om *gekend* te worden, zal moeten worden gehoorzaamd – dat kennisregels verkregen moeten worden uit de aard van het zijn en de aard, de *identiteit*, van zijn cognitieve vermogen.”²³

Voor Ayn Rand is kennis altijd *contextuele* kennis en noodzakelijk *open-ended*. Daarmee wordt kennis niet relatief, maar worden waarheidsaanspraken gedaan op basis van het meest betrouwbare (wetenschappelijke) onderzoek: "Waarheid en kennis zijn van cruciaal, persoonlijk, *egoïstisch* belang voor jou en je leven.”²⁴ “De belangrijkste fout van het relativisme”, zo stellen Berger en Zijderveld, “is haar verkeerde epistemologie. Simpel gezegd, alle versies van het relativisme overdrijven de moeilijkheden van het vaststellen van waarheid – tenminste, wanneer waarheid empirisch te vinden is. Er zijn nou eenmaal empirische *feiten* in deze wereld en wanneer we die proberen vast te stellen is *objectiviteit* mogelijk.”²⁵ Het door filosofen

²³ Rand, *Introduction to the Objectivist Epistemology*, 5, p. 81-82.

²⁴ Rand, *Philosophy: Who Needs It*, p. 16.

²⁵ Berger, Zijderveld, *Lof der twijfel*, p. 74.

nog immer (post)modieus pronken met Socrates' adagium 'ik weet slechts dat ik niets weet' mag gezien worden als een uiting van intellectuele armoede indien 'weten' slechts gezien kan worden als absoluut en eeuwig correct. Er is geen reden om de mogelijkheid van kennis te laten ondersneeuwen door een fundamenteel scepticisme zolang een onderzoekende geest een kritische houding blijft aannemen.

In het essay *Who is the final authority in ethics?* gaat Rand in op de vraag wie nu eigenlijk *beslist* wat juist of onjuist is.²⁶ Het gaat volgens Rand dan om de vraag naar *objectiviteit* en haar antwoord is: niemand. Daarmee bedoelt zij dat waarheid niet persoonsgebonden, niet subjectief of pragmatisch van aard is.²⁷ In alle wetenschappen, in het gehele gebied van menselijke kennis, is het de *realiteit* die de condities 'bepaalt' – maar de realiteit *is* slechts. Mensen observeren die werkelijkheid en komen, middels een onderzoeks- en denkproces, tot het maken van uitspraken over de waarheid van iets. Wie nu echter een monopolie op de waarheid claimt, haalt de beoogde objectiviteit van kennisuitspraken onderuit en sluit de deur voor de onderzoekende geest van de mens.

In dit kader is het van betekenis om stil te staan bij de visie van de vermaarde wetenschapsfilosoof Karl Popper op 'objectivity' en diens 'kritisch rationalisme'. Popper beroept zich voor zijn theorie enerzijds op de *verwerping van inductie* op grond van Hume's bewering dat generalisaties vanuit zintuiglijke waarnemingen ongeldig zijn, anderzijds op Kants visie dat *ons verstand en onze zintuigen de actieve vormgevers* zijn van binnenkomende data. We hebben dan alleen 'kennis' van onze eigen zintuiglijke impressies. Objectiviteit, nu, wordt volgens Popper verkregen door het intersubjectief vergelijken van wetenschappelijke inzichten. *Maar*, als de oorsprong van kennis gekoppeld is aan het subject, maken vele subjecten tezamen de kennis *niet* objectief. Volgens Popper is ook universele, absoluut geldige kennis onmogelijk – alles wat we denken te weten is hypothetisch. Kennis is kennis indien weerlegbaar, *falsificeerbaar*; derhalve zijn waarheidsaanspraken hypothetisch en speculatief – zekerheid is niet te verkrijgen. *Maar*, "als het waar is dat inductie een mythe is, dan is alle kennis aangaande een externe werkelijkheid, alle taal, al het menselijk denken –dat

²⁶ Rand, *Voice of Reason*, p. 17-22. "When I disagree with a rational man, I let reality be our final arbiter; if I am right, he will learn; if I am wrong, I will; one of us will win, but both will profit. When I disagree with a rational man, I let reality be our final arbiter; if I am right, he will learn; if I am wrong, I will; one of us will win, but both will profit." Rand, *Atlas Shrugged*, p. 949.

²⁷ "What is the meaning of the concept 'truth'? Truth is the recognition of reality. (This is known as the correspondence theory of truth.) The same thing cannot be true and untrue at the same time and in the same respect." Rand, *Philosophy: Who Needs It*, p. 14.

afhankelijk is van kennis van de werkelijkheid en van taal– eveneens een mythe, inclusief, natuurlijk, het kritisch rationalisme.”²⁸ En, moet er niet al sprake zijn van kennis alvorens het weerlegd kan worden, kennis met een bepaalde status? De theorie van Popper spreekt zichzelf tegen – en dat botst met diens eigen overtuiging: “Elke kritiek bestaat er immers uit op tegenstellingen of discrepanties te wijzen en wetenschappelijke vooruitgang bestaat grotendeels in het wegwerken van tegenstellingen. Dit betekent echter dat de wetenschap vooruitgaat vanuit de vooronderstelling dat tegenstrijdigheden ongeoorloofd en vermijdbaar zijn, zodat de ontdekking van een tegenstrijdigheid de wetenschapper ertoe dwingt alles in het werk te stellen om die weg te werken. Zodra een tegenstrijdigheid wordt aanvaard, moet de hele wetenschap ineenstorten.”²⁹ Ayn Rand zou dit wel kunnen onderschrijven. Omdat er volgens Hume slechts zintuiglijke indrukken zijn en oorzakelijkheid alleen te verklaren valt als psychologisch proces, als gevolg van ‘de macht der gewoonte’, is er met geen zekerheid een uitspraak te doen over hoe zaken zich in de toekomst zullen verhouden. *Echter*, dat we niet alwetend zijn, wil nog niet zeggen dat kennis onmogelijk is – kennis kan veranderen of uitgebreid worden op basis van veranderend inzicht. Het is nu juist de ‘wet van identiteit’ die voldoende reden geeft kennis te verkrijgen en met vertrouwen toe te passen zonder de noodzaak de toekomst te kunnen schouwen: “We kunnen met recht veronderstellen dat gelijkende entiteiten gelijkende toestanden veroorzaken, een wijze van concluderen die we inductie noemen. En omdat zij gedragen wordt door het axioma Wet van Identiteit, is juiste inductie –vrij van contradictie– een geldige weg naar kennis.”³⁰ In *Introduction to the Objectivist Epistemology* staat Rand uitvoerig stil bij conceptformatie en totstandkoming van definities, waarbij zij zich in het bijzonder keert tegen pragmatische en sociaal constructivistische kennisbenaderingen.³¹

²⁸ Dykes, *Debunking Popper*, p. 8.

²⁹ Popper, *De open samenleving en haar vijanden*, p. 277. De driewereldentheorie van Popper komt ook in de problemen indien de ontologische basis daarvan als kennis gerelativeerd wordt.

³⁰ Dykes, *Debunking Popper*, p. 8.

³¹ “Rand’s theory of definition is fully contextual. She rejects the view that definitions are subjective conventions or a ‘repository of closed, out of context omniscience’. A concept is not an equivalent to its definition, Rand explains. Concepts are open-ended; definitions help us to identify their essential, not their exhaustive, characteristics. By defining ‘essence’ contextually, Rand transcends the pitfalls of internalism and externalism. Whereas the advocates of internal relations are apt to see every characteristic as essential to the nature of an entity, the externalists provide virtually no criteria by which to distinguish between the essential and the nonessential. The former leads to an organism that sees no differentiation. The latter leads to an atomism that sees no integration.” (Sciabarra, *Total Freedom*, p. 138.)

“De Kritiek van de zuivere rede biedt zeshonderd pagina’s lang voldoende springstof om de westerse metafysica op te blazen maar de filosoof [Immanuel Kant] doet dit niet. De scheiding tussen geloof en rede, noumenon en fenomeen, bevestigt dat er twee afzonderlijke werelden zijn; dat is al een stap voorwaarts... Een beetje meer moeite had er voor kunnen zorgen dat een van deze twee werelden –de rede– zeggenschap had kunnen opeisen over de andere – het geloof. En dat de analyse de kwestie van het geloof niet zou hebben gespaard. Want door deze twee werelden te onderscheiden, ziet de rede af van zijn macht, hij spaart het geloof, de religie is gered.” Wie niet beter zou weten, zou *kunnen* denken dat Ayn Rand hier spreekt: én kritiek op Immanuel Kant én kritiek op religie. Maar het is de filosoof Michel Onfray, die vanuit een geheel andere traditie tot eenzelfde conclusie komt. Waarom, zo vraagt Onfray zich af, pleit Kant enerzijds voor ‘de moed het verstand te gebruiken’ en verbiedt hij anderzijds ‘het gebruik van de rede op religieus terrein waar men dolgelukkig is met mentale minderjarigen van doen te hebben?’³²

Voor Rand is religie een antiquiteit en derhalve obsoleet. Religie (geloof, mysticisme) als kenbron willen zien, is een toonbeeld van irrationaliteit. Rand ziet een scherp onderscheid tussen ‘verstand en vrijheid’ en ‘geloof en dwang’, tussen ‘rationeel’ en ‘irrationeel’. “Tussen rationaliteit en vrijheid bestaat een interne, wederzijdse relatie – vrijheid is een directe consequentie van de rede, en de rede is het natuurlijke resultaat van vrijheid. Bewustzijn is volitioneel, wilskrachtig; dat geldt ook voor de capaciteit om te handelen. We moeten in staat zijn om rationele doelen te stellen zonder tussenkomst van anderen. Redeneren is vrije, bewuste activiteit. Vrijheid is een voorwaarde voor rationele cognitie. Existentieel gezien is vrijheid een noodzakelijke maar niet voldoende conditie voor overleven.”³³ Een dergelijk verband bestaat ook tussen geloof en geweld: zij constitueren elkaar in de ondermijning van de capaciteit van mensen om rationeel te zijn en zoeken daartoe steun in mysticisme en in collectieve ideologieën. “*Intellectuele* vrijheid kan niet bestaan zonder *politieke* vrijheid; *politieke* vrijheid kan niet bestaan zonder *economische* vrijheid; *een vrije geest en een vrije markt vloeien uit elkaar voort.*”³⁴

Robert Hollinger merkt op dat de combinatie rede, kennis en waarheid, die gewenst is voor de ideale, rationele mens die Rand zich voorstelt, juist geen vrijheid brengt maar

³² Onfray, *Atheologie*. p. 23-24.

³³ Sciabarra, *Ayn Rand*, p. 272-273. Sciabarra wijst ook op een overeenkomst met Hegel.

³⁴ Rand, *For the New Intellectual*, p. 25.

dwingt tot de juiste visie – vrijheid bestaat er dan in *irrationeel* te zijn...³⁵ Echter, hij gaat hiermee voorbij aan de contextualiteit van Rands filosofie: vrijheid is een begrip met meerdere dimensies.

Ik denk, dus ik voel

De hiervoor besproken accenten op de ratio zou kunnen doen vergeten dat mensen ook een emotionele belevingswereld hebben: “Emoties zijn de, in het onderbewustzijn geïntegreerde, automatische resultaten van menselijke waardeoordelen; emoties zijn inschattingen van hetgeen iemands waarden begunstigd of bedreigd, van hetgeen *voor of tegen* hem is.”³⁶

Voor Ayn Rand is de ervaring van geluk een signaal van succesvol leven en lijden een waarschuwingsteken. Deze ‘barometer’ is het psychologische equivalent van het ‘pain-pleasure’-mechanisme van zijn lichaam. Emoties spelen voor Rand een belangrijke rol bij het behoud van het individuele leven (‘survival’) en zij komen tot stand op basis van iemands premissen, bewust of onbewust, expliciet of impliciet. In de woorden van de ‘vroeg’ Nathaniel Branden: “Een emotie is een waarde-respons.”³⁷ Emoties komen niet zomaar ‘out of the blue’. De verbinding die Rand en Branden leggen tussen emotie en waardeoordeel is van belang om zowel de eigen motieven en gedragingen beter te kunnen begrijpen als die van anderen.

Mensen beschikken dus volgens Rand over een emotionele capaciteit die grotendeels afhankelijk is van hun specifieke rationele karakter. Waar dieren gevoelens hebben die voortkomen uit associeerbare waarnemingen, zijn mensen in staat emoties te ervaren die het complexe product zijn van hun conceptuele gewaarwording. “In de epistemologie van Rand is verstand net zo basaal als ‘zijn’ dat is voor haar ontologie. Op dezelfde wijze dat het bewustzijn asymmetrisch inwendig is aan ‘zijn’, zo is emotie voor haar inhoud asymmetrisch afhankelijk van het verstandelijke vermogen, hoewel zij wederkerige effecten heeft op geest en lichaam. Degenen nu die het primaat van het bewustzijn of van de emotie benadrukken, omarmen een vorm van subjectivisme

³⁵ “It is thus no coincidence that Rand, despite all her talk of freedom in the ethical, political, and epistemological realm, claims that a rational person has only one choice: to think or not to think! So much for freedom and reason!” (Robert Hollinger in: Den Uyl, Rasmussen, *The Philosophic Thought of Ayn Rand*, p. 47.)

³⁶ Rand, *Virtue of Selfishness*, p. 27.

³⁷ Nathaniel Branden, *The Psychology of Self-Esteem*, p. 68-69.

of emotionalisme waarmee de cognitieve objectiviteit wordt ontkend. Met de nadruk die Rand legt op het primaat van het zijn en op het centraal stellen van het verstand, wordt het bewustzijn noch de emotie nietig verklaard. Rand beargumenteerde dat het bewustzijn het vermogen is het bestaande waar te nemen; het kan niet in een conflictueuze relatie met het bestaan zijn. Het verstand is het menselijke middel om kennis te verkrijgen en staat als zodanig niet in conflict met emoties.”³⁸

Kortom, voor Rand zijn emoties niet primair, maar effecten, en zeker geen instrument om kennis te verkrijgen.³⁹ Hoewel iemand emoties vanwege hun directheid als primair kan *ervaren*, zal degene die in staat is tot zelfreflectie oog hebben voor de complexe conceptuele context van waaruit zij zich manifesteren.

Sciabarra merkt op dat Rand vaak zoveel nadruk legde op het verstand dat het leek alsof zij weinig oog had voor de invloed van emoties op het denken, op het (on)bewuste. Nathaniel Branden zal na zijn breuk met Rand een psychologische theorie ontwikkelen die rationele maakbaarheid van emoties relativeert en hij vindt zo aansluiting bij criticasters zoals Albert Ellis, grondlegger van de Rationeel Emotieve Therapie.⁴⁰ Barbara Branden: “We zijn alwetend, noch over de wereld buiten ons, noch over de enorme complexiteit van onze geesteswereld en de processen daarin.”⁴¹ Ook de overtuiging van Rand dat mensen geen aangeboren eigenschappen hebben is door de sociobiologie achterhaald.⁴²

Het integreren van nieuwe wetenschappelijke kennis zou het *biocentrische* karakter van het Objectivisme kunnen verrijken. Antonio Damasio geeft bijvoorbeeld antwoord op de vraag: “Waarom ben ik er zo zeker van dat de biologische machinerie achter onze emoties onafhankelijk van het bewustzijn werkt?”⁴³ – een staat zo een geheel andere benadering van emoties voor dan Rand. Resultaten van onderzoeken in het neurobiologische werkveld kunnen zo een enorme impact hebben voor antropologische beschouwingen.

Ik zal nog terugkomen op de verwevenheid van verstand en emoties wanneer ik de rol van de filosofie in ‘de filosofie van Rand’ bespreek.

³⁸ Sciabarra, *Ayn Rand*, p. 181.

³⁹ “An emotion is an automatic response, an automatic effect of man’s value premises. An effect, not a cause.” Ayn Rand, *Playboy Interview*.

⁴⁰ Sciabarra, *Ayn Rand*, p. 187-189.

⁴¹ Barbara Branden, *The Passion of Ayn Rand*, p. 195.

⁴² “Man is born with an emotional mechanism, just as he is born with a cognitive mechanism; but, at birth, *both* are ‘tabula rasa’. It is man’s cognitive faculty, his mind, that determines the *content* of both. Rand, *The Virtue of Selfishness*, p. 28.

⁴³ Damasio, *Ik voel dus ik ben*, p. 52.

Just me, myself and I?

Het *rationeel* egoïsme (ethisch, humanistisch of klassiek individualisme) van Ayn Rand onderscheidt zich nadrukkelijk van het *psychologisch, subjectief, hedonistisch en atomistisch* egoïsme.⁴⁴ Rand stelt dat het doel van een menselijk leven het bereiken van het eigen geluk is. “Dit betekent *niet* dat hij indifferent is jegens zijn medemens, dat menselijk leven verder van geen waarde is en dat hij geen grond heeft anderen in noodsituaties te helpen. Het betekent *wel* dat hij zijn *leven* niet ondergeschikt maakt aan het welzijn van anderen en dat hij zijn leven niet opoffert aan de behoeften van anderen.”⁴⁵ Iemand die dat wel doet, is een altruïst. “Het basisprincipe van het altruïsme behelst dat een mens geen recht heeft voor zichzelf te leven, dat gediensigheid aan anderen de enige rechtvaardiging is voor zijn leven en dat zelfopoffering de hoogste morele plicht, deugd en waarde is.”⁴⁶

Geluk is alleen mogelijk voor de rationele mens; de mens die niets anders verlangt dan rationele doelen, die niets anders zoekt dan rationele waarden en zijn vreugde ontdekt in niets anders dan rationele handelingen... Ayn Rand ziet geluk als de bewustzijnstoestand die voortkomt uit het verkrijgen van de eigen waarden, als een *toestand van niet-contradictoire vreugde*, het resultaat van het nastreven van consistente doelen in iemands leven en ethiek heeft als functie het daartoe aandragen van *richtlijnen conform de menselijke natuur*. “Ethiek is geen mystieke fantasie, geen sociale conventie, geen verspilbare, subjectieve luxe die zomaar gewisseld of weggedaan kan worden als het zo uitkomt. Ethiek is een *objectieve, metafysische noodzakelijkheid voor het menselijke overleven* – niet bij gratie van het bovennatuurlijke, van de medemens of een bevestiging, maar bij gratie van de realiteit en de aard van het menselijk leven.”⁴⁷ En dat menselijk leven is voor alles individueel; diens individualiteit is niet verder reduceerbaar – het individu behoort aan zichzelf, ook al maakt hij deel uit van een familie, een stam, van een samenleving. De ‘wet van

⁴⁴ Tibor Machan (*Ayn Rand*, p. 18-19) zegt over het atomistisch, Hobbesiaans egoïsme: “This is not an ethical view because what people are determined to do by forces [passions] they cannot control is incapable of being evaluated as right or wrong; what a person cannot help, he cannot take responsibility for.”

⁴⁵ Rand, *The Virtue of Selfishness*, p. 49. “The Objectivist ethics holds that the actor must always be the beneficiary of his action and that must act for his own *rational* self-interest. But his right to do so is derived from his nature as man and from the function of moral values in human life – and therefore, is applicable only in the context of a rational objectively demonstrated and validated code of moral principles which define and determine his actual self-interest.” Ibid., p. x.

⁴⁶ Rand, *Philosophy: Who needs it*, p. 61. “Do not confuse altruism with kindness, good will or respect for the rights of others. These are not primaries, but consequences, which, in fact, altruism makes impossible.”

⁴⁷ Rand, *The Virtue of Selfishness*, p. 23.

identiteit' is ook van toepassing op de menselijke natuur: "Deze natuur geeft ruimte aan het potentieel van de substantiële dimensie van individualiteit in het leven van iedere mens: zelfsturing, zelfbeschikking, persoonlijke verantwoordelijkheid, creativiteit, originaliteit, innovatie."⁴⁸ Mens-zijn is afgescheiden zijn. Een *rationeel*, zelfdenkend mens is in staat zijn eigen leven vorm te geven *ondanks* de ander, niet slechts dankzij.⁴⁹

Hoewel Rand Aristoteles in het bijzonder prees voor diens metafysica, ontologie en epistemologie, liggen er bij diens ethiek juist sterke overeenkomsten. "Aangezien alle kennis en bewust streven zich op een bepaald goed richten, moeten we bespreken (...) wat het allerhoogste goed is dat door handelen gerealiseerd kan worden."⁵⁰ Het antwoord van Aristoteles is bekend: geluk (*eudaimonia*). Waar bestaat dat geluk nu in voor mensen? Geluk is dat wat omwille van zichzelf wordt nagestreefd en waartoe al het andere aan bijdraagt. Geluk is het einddoel en in zichzelf genoeg – Aristoteles betreft hier nadrukkelijk maar ook beperkt de sociale omgeving bij. "Onder het zichzelf genoeg-zijn verstaan we wat op zichzelf genomen het leven verkieslijk maakt en ervoor zorgt dat er niets aan ontbreekt. Van dien aard is, ons inziens, geluk."⁵¹ Kan geluk explicieter worden gemaakt? Ja, door te kijken naar de functie van de mens: "Als nu de functie van de mens bestaat in een activiteit van de ziel in overeenstemming met een rationeel beginsel of in ieder geval niet zonder een rationeel beginsel (...) vindt het menselijke goed zijn realisering in een activiteit van de ziel waarbij zij optimaal functioneert en als er meer vormen van optimaal functioneren zijn, in overeenstemming met de beste en de meest volledige vorm. Hieraan moet worden toegevoegd: in een volledig mensenleven."⁵² Voor Aristoteles is uiteindelijk het grootste geluk bereikbaar door beschouwend, rationeel, welhaast 'goddelijk' te leven maar hij beseft dat niet iedereen tot een dergelijk leven in staat is. Als *second best* is er

⁴⁸ Machan, *Ayn Rand*, p. 80.

⁴⁹ "Individualism doesn't mean isolation, aloofness or escaping to a desert island. Only true Individualists are fit to associate with other men. But they do it *only* on the basis of the recognition of each man's essential independence: each man lives *primarily for, by and through himself*, and recognizes the same right in others. All relations among men are secondary; men are legally and moral free to associate together or not, on any particular occasion, as their personal interests dictate. *There is the pattern of a free, moral society, of human cooperation, and of benevolence among men.* (Rand, *Letters of Ayn Rand*, p. 346.) Een individu bevindt dus zich altijd al in een samenlevingscontext die van invloed is op het handelen van het individu. De relationele en structurele verbondenheid met anderen en met een veelheid aan culturele uitingen werd door de grondlegger van de Oostenrijkse school, Carl Menger, *methodologisch individualisme* genoemd.

⁵⁰ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, p. 81.

⁵¹ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, p. 87.

⁵² Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, p. 88-89.

dan het moreel optimale functioneren, een leven volgens de deugden. Geluk heeft bij Aristoteles het kenmerk van een activiteit die wijst op het behalen van (een) succes. Het sterke accent dat Aristoteles legt op de ratio, op redeneren, op logica, zien we bij Ayn Rand terug. De kardinale deugd 'rationaliteit' ('reason is the source') ziet Rand als universeel; andere deugden die zij noemt zijn voor hun toepassing mede afhankelijk van de context waarin iemand verkeert: onafhankelijkheid, eerlijkheid, integriteit, productiviteit, rechtvaardigheid.⁵³ Rands deugdenethiek heeft overigens weinig van doen met het benaderen van 'het juiste midden'. Wel is er een opmerkelijke overeenkomst tussen Aristoteles en Rand met betrekking tot 'prudentie', praktische wijsheid: "Een man met een praktisch inzicht geldt als iemand die in staat is op de juiste wijze bij zichzelf te rade te gaan inzake wat voor hemzelf goed en voordelig is (...) wat voor soort dingen het goede leven in het algemeen bevorderen."⁵⁴ John Galt?! "Aangezien degene die groots [proud] is, de grootste dingen verdient, moet hij wel de beste persoon zijn, want altijd verdient degene die beter is, iets groters en de beste persoon de grootste dingen. Dus wie werkelijk groots is, moet goed zijn. En men zal het er wel mee eens zijn dat het grote in iedere deugd kenmerkend is voor wie groots is. Het zou op geen enkele manier bij iemand die groots is passen, dat hij de benen neemt [fly from danger], of iemand onrecht doet. (...) Bovendien, als hij slecht was, zou hij ook geen eer verdienen. Eer is immers de prijs voor de deugd, en zij wordt aan de goede mensen toegekend. Het is dus duidelijk dat de grootsheid [pride] als het ware een sieraad [crown] is van de deugden."⁵⁵ Voor Ayn Rand kan 'trots' als deugd het beste omschreven worden als: *moreel ambitieus*, en dat betekent dat iemand het recht moet verdienen om zichzelf als de hoogste waarde te zien door het bewerkstelligen van de eigen hoogste morele perfectie.⁵⁶

⁵³ "Value is that which one acts to gain and/or keep – virtue is the action by which one gains and/or keeps it. The three cardinal of the Objectivist ethics – the three values which, together, are the means to and the realization of one's ultimate value, one's own life – are: Reason, Purpose, Self-Esteem, with their three corresponding virtues: Rationality, Productivity, Pride." Rand, *The Virtue of Selfishness*, p. 25.

⁵⁴ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, p. 192.

⁵⁵ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, p. 150. Tussen haakjes de invoeging van woorden uit de Engelstalige bewerking van de *Ethica Nicomachea* door David Ross, p. 90-91.

⁵⁶ Rand, *The Virtue of Selfishness*, p. 27; "One is morally perfect to the extent that one is perfectly egoistic and vice versa. To take pride in being morally/egoistically perfect is for Aristotle the ultimate moral achievement form." Jack Wheeler in: Den Uyl, Rasmussen, *The Philosophic Thought of Ayn Rand*, p. 91.

Kapitalisme

De samenleving die Rand voor ogen had, zou er een moeten zijn die mogelijk, haalbaar is, die realistisch is in uitgangspositie, die de complexiteit van het samenleven onderschrijft én gedragen wordt door een morele visie die (juist) *niet* utopisch van aard is: *kapitalisme* – *niet* het economisch systeem dat getypeerd wordt met uitbuiting en platte hebzucht, maar een samenleving waarin het respect voor en de bescherming van de individuele rechten van mensen de criteria zijn. (Zie voetnoten 68 en 71.) *Het summum bonum* dat door het kapitalisme gedragen wordt, is niet collectief van aard maar krijgt gestalte in de zelfrealisatie van de individuele mens die een doel-in-zichzelf is.⁵⁷ *Atlas Shrugged* is te beschouwen als een *romantisch realistisch* werk waarin Rands filosofische gedachten als raamwerk gepresenteerd worden.

Het mag duidelijk zijn geworden dat binnen het Objectivisme economie niet los gezien kan worden van morele en politieke beginselen.⁵⁸ Het beeld van de *homo economicus*, en ik ben geneigd in diens kielzog de *homo consumens* mee te nemen, is het menstype dat klaarblijkelijk hoort bij het neoliberalisme. Bij dit menstype worden alle menselijke verhoudingen gereduceerd tot economische transacties. De *homo economicus* is alleen geïnteresseerd in de eigen nutsmaximalisatie (dat dat over de rug van anderen gaat, zal hem een zorg zijn; denk aan de Bernie Maddofs van deze wereld) ; de *homo consumens* heeft slechts één streven: *I want it all and I want it now* (ook al kan hij het niet betalen en maakt hij later gretig gebruik van de mogelijkheid van schuldsanering) – voor beiden is uitgestelde behoeftebevrediging problematisch. Een dergelijk, in wezen sterk subjectivistisch mensbeeld ('het' individualisme) kan makkelijk bekritiseerd en getackeld worden vanwege de eenvoudige visualisatie van dat beeld. Tibor Machan merkt op over het economisch mensbeeld: "Waarom, zo zou gevraagd kunnen worden, zoveel zorg om efficiency, zoveel aandacht voor economische kosten? (...) Niet iedereen vindt economische schaarste ('frugality') belangrijker dan al het andere."⁵⁹ Alleen aandacht voor economische betrekkingen leidt tot een verschaald

⁵⁷ "By the grace of reality and the nature of life, man – every man – is an end in himself, he exists for his own sake, and the achievement of his own happiness is his highest moral purpose." (Rand, *Atlas Shrugged*, p. 941.)

⁵⁸ "The great mistake is here in assuming that economics is a science which can be isolated from moral, philosophical and political principles, and considered as a subject in itself, without relation to them. It can't be done." Rand, *Letters*, p. 260.

⁵⁹ Machan, *Classical Individualism*, p. 7-8. En: "Instead of saying, with Hobbes, that there is no human essence, we can say, in opposition to both Marx and Hobbes, that the human essence is the true

mensbeeld. Dit sluit aan bij de denkbeelden van Karl Polanyi zoals opgemerkt door Achterhuis (UVM, p. 110): “Volgens Polanyi treffen wij nergens een apart systeem van economische keuzes en berekeningen aan dat los stond van de maatschappelijke verhoudingen. Hoe een bepaalde markt werkt, dient dan ook steeds vanuit de bredere maatschappelijke context te worden bestudeerd.” (Zie ook onder: Totaliteit.)

Ayn Rand staat dus ook kritisch ten aanzien van deze benadering van individualisme. Haar theorie over geld sluit hierbij aan: geld is de materiele vorm van het principe dat mensen die samen willen werken en een overeenkomst willen sluiten, dat doen middels ruil: waarde voor waarde. In *Atlas Shrugged* schrijft zij: “Welvaart is het product van de menselijke capaciteit tot denken. Wordt geld dan gemaakt door degene die een motor ontwikkelt ten koste van degene die dat niet doet? Wordt geld gemaakt door de intelligente mens ten koste van de dwaze? Door de bekwame mens ten koste van de incompetent? Door de ambitieuze mens ten koste van de luie? Geld wordt *gemaakt* – voordat het gestolen kan worden – door de inspanning van een oprecht mens; eenieder naar mate van eigen vermogen en bekwaamheid. Een oprecht mens weet dat hij niet meer kan consumeren dan hij heeft geproduceerd.”⁶⁰ ‘Making money’, in de betekenis die Rand eraan geeft, heeft betrekking op het creatief kunnen handelen, op het in vrijheid tot rijkdom en welvaart kunnen komen. Dat er mensen zullen zijn die hun geld anders gebruiken dan de betekenis die Rand eraan geeft, hangt samen met de vrijheid die mensen hebben om, in haar ogen, *irrationeel* te handelen. “Geld is het gereedschap voor degenen die én een hoog niveau van productiviteit hebben bereikt én een lange-termijn controle over hun leven hebben. Geld is niet slechts een ruilmiddel; belangrijker nog: het is een *spaarmiddel* waardoor uitgestelde consumptie mogelijk is en tijd gekocht wordt voor toekomstige productie.”⁶¹

De economische crisis is niet gekoppeld aan het denken van Ayn Rand en haar ideeën over ‘de’ markt, hoe graag Achterhuis daar ook een verband wil zien, met gebruikmaking van onder meer Karl Marx. Niet vergeten mag worden dat het kapitalistisch mensbeeld van Rand een ander is dan dat van Marx. Ook de inzet van Gordon Gekko om diens ‘perverse geloofsbelijdenis’ te verbinden aan Rands *Utopia of*

individuality of man. This may appear paradoxical, especially to an existentialist, but it is not if the Aristotelian idea of potentiality is sound, since something could have as one of its distinctive attributes a potential to be unique.”

⁶⁰ Rand, *Atlas Shrugged*, p. 387. Het failliet van de verzorgingsstaat heeft ook hier mee te maken: met het weigeren deze constatering te onderkennen.

⁶¹ Rand, *Philosophy: Who Needs It*, p. 127.

Greed slaat als een tang op een varken. Rands woorden over de *intellectuele, niet-berekenbare* bonus ('Pyramid of Ability') koppelen aan de vermaledijde bonuscultuur is uitermate suggestief (UVM, p. 276-277). Wat Achterhuis namelijk beweert: "De oplossing ligt er kennelijk in dat ze voor hun grote verdiensten boven op hun betaling nog extra financiële bonussen moeten ontvangen" zal hij *niet* kunnen onderbouwen door een beroep te doen op de teksten van Ayn Rand omdat zij dat eenvoudigweg nergens heeft beweerd.

Rand gebruikt terminologie die provocerend is. Dat geldt voor 'making money', dat geldt voor 'selfishness' en voor 'capitalism' en dus ook voor 'greed'. Wie het hoofdstuk *The Utopia of Greed* uit *Atlas Shrugged* leest, zal beseffen dat die laatste term weinig van doen heeft met de betekenis die *hebzucht* heeft in de volksmond. Wat Rand met 'hebzucht' duidelijk wil maken is dat niemand het recht heeft te verlangen, te krijgen wat hij niet verdiend heeft ('the unearned') – dit staat in sterk contrast met het motto van zowel Marx als de welvaartstaat: *van eenieder naar vermogen, voor eenieder naar behoeften*.

Dat *Atlas Shrugged* zo'n favoriet boek in Amerika is, heeft vooral te maken met de naar socialisme tenderende overheid: de opeenvolgende 'administraties' kleden, om zichzelf staande te houden, meer en meer de bevolking uit – althans, dat beeld wordt breed uitgedragen. Wie bijvoorbeeld John Stossel op het rechts-conservatieve *Fox News Channel* volgt, zal dat duidelijk worden. De krachtigste impuls voor het lezen van het boek ligt besloten in de persoon van *Wesley Mouch* – deze romanfiguur komt niet voor in de samenvatting die Achterhuis geeft maar mag gezien worden als het archetype van het kwaad: de kleurloze lobbyist die uitgroeit tot een machtige bureaucraat in een roofzuchtige bureaucratische staat.

Het is maar zeer de vraag of al die lezende Amerikanen, Wall Street-ers, reli-conservatieven en Tea Party-fanaten, de filosofie van Rand in haar geheel kunnen onderschrijven. De verkoopcijfers hebben zich althans nog niet laten vertalen naar libertarische revolte!

"We kunnen niet om Rand heen wanneer we de kredietcrisis als uitkomst van het neoliberalisme aan de orde stellen" schrijft Achterhuis (UVM p. 48). Is Ayn Rand nu zelf een liberaal? Het mensbeeld van de *homo economicus* dat gekoppeld wordt aan 'neoliberalisme' laat zich m.i. lastig combineren met het Objectivisme, juist omdat

Rand tot haar economische inzicht vanuit andere vooronderstellingen komt. Von Mises, Hayek en Friedman: zij hebben allen overeenkomsten met Rands filosofie waar het gaat om denkbeelden over de *vrije markt*, maar zij kunnen niet zo maar met haar op een hoop gegooid worden. Volgens Rand ontbrak het de utilist Von Mises vooral aan een morele inbedding en Hayek en Friedman stemden in met overheidsregulatie op diverse terreinen die eigenlijk (*zouden moeten*) toebehoren aan de burgerlijke maatschappij zelf: zij bleken in staat tot het aangaan van soms kwalijke compromissen om hun economische idealen gestalte te geven – theorie en praktijk liepen uiteen. Nu is Ayn Rand een denker die opgenomen wordt in de stroming die ‘libertarisme’ heet en die zeker overeenkomsten kent met het neoliberalisme maar er niet mee samenvalt. Waar zit het verschil dan in?

Wikipedia biedt als digitale encyclopedie veel informatie; informatie die ook aansluit bij diverse andere bronnen (soms ook gepubliceerd op het internet).⁶² Zo valt te lezen dat de econoom Alexander Rüstow het begrip ‘neoliberalisme’ gebruikte om afstand te nemen van het 19^{de}-eeuwse *laissez-faire* liberalisme en dat de nadruk bij het neoliberalisme ligt op economische aspecten van het liberalisme en *niet* op burgerlijke vrijheden. En: “Essentieel in het politieke denken binnen het neoliberalisme is de vraag of, en in welke mate, marktwerking gestuurd moet worden. Dit kan door middel van actieve overheidsbeleidsturing, of markttoezichthoudende organisaties die alleen de elementaire voorwaarden voor marktwerking bewaken, zoals het voorkómen van kartelvorming en prijsafspraken, en het onderhouden van een effectief vergunningstelsel.”

En het libertarisme dan? Het begrip ‘libertariër’ werd in de Verenigde Staten gemunt door Albert Jay Nock en H.L. Mencken in de jaren ’30 om een onderscheid te maken met het gebruik van de term ‘liberal’ door president Roosevelt die overheidsprogramma’s ontwikkelde voor inmenging in de economie.⁶³ Libertariërs denken vanuit het *individu* en pleiten voor een minimale overheid. Deze benadering wordt onderschreven door de definitie die op Wikipedia te vinden is: “Het libertarisme is een politieke filosofie die ernaar streeft om de mate van individuele vrijheid te maximaliseren en de omvang van de overheid te minimaliseren of zelfs helemaal af te schaffen.” In deze filosofie vinden auteurs als Hazlitt, Nozick, Rothbard, Sciabarra, Hoppe en menig ander een onderdak,

⁶² Bijvoorbeeld (te lezen in pdf op internet) Nick Mastenbroek: *Kredietcrisis. Een crisis van het neoliberalisme?*

⁶³ Burns, *Goddess of the Market*, p. 48. De oorsprong van ‘libertarisme’ wordt ook toegeschreven aan de Franse anarcho-communist Joseph Déjacque.

ondanks hun verschillen. Bij het libertarisme ligt het accent op individuele vrijheid, meer dan op economische belangen. Het onderscheid tussen neoliberalisme en libertarisme *is* belangrijk: het primaat op de economie maakt het de staat mogelijk schendingen van individuele vrijheden en rechten te rechtvaardigen – het primaat op individuele vrijheid begrenst de staat in haar economische zucht. Zoals Achterhuis doet, met een beroep op Humpty Dumpty of Foucault (UVM, p. 87 e.v.), om met een daad van geweld (of gemakzucht) van alles op een hoop te gooien, is een teken van wijsgerige zwakte. En hoewel het begrip ‘neoliberalisme’ wellicht lastig is om af te bakenen, is wel duidelijk dat actieve overheidssturing, -bijsturing en – regulering in het economisch veld, ondanks het verlangen naar een zeer beperkte staat, tot de kern van het begrip behoort. En dat is *dus* niet de kern van het libertarisme en van het libertaire Objectivisme.

2. Utopie of geen utopie – dat is de vraag

Het voordeel van de twijfel

Is *Atlas Shrugged* wel een utopie te noemen met de stelligheid waarmee Achterhuis schrijft (UVM, p. 7): “Dit boek is de kapitalistische utopie ten voeten uit”?⁶⁴ En op pagina 34 schrijft hij: “[We vinden] bij Rand een echte utopie, dat wil zeggen een verhaal waar je als lezer warm voorloopt omdat het je direct binnenleidt in een nieuwe, gelukkige maatschappij die – op papier natuurlijk – al blijkt te bestaan.” *Atlas Shrugged* is een roman, een ideeënroman, zeker, maar een blauwdruk voor de samenleving?

Als *utopie* een ‘onmogelijke werkelijkheid’ is, of een werkelijkheid die slechts te maken valt middels geweld, is het maar zeer de vraag of dat geldt voor hetgeen Ayn Rand presenteert in haar filosofie (of in *Atlas Shrugged*). In een interview met Alvin Toffler zegt ze: “*I am not a government planner nor do I spend my time inventing Utopias. I'm talking about principles whose practical applications are clear. I seek to provide men –or those who care to think– with an integrated, consistent and rational view of life.*”⁶⁵ Is de vraag hiermee beantwoord of heeft Achterhuis toch een punt? Laat ik hem het voordeel van de twijfel geven en zijn onderbouwing nader bekijken.

“De weergave van de hoofdlijnen uit *Atlas Shrugged* laat Rands ideeën mijns inziens beter uitkomen dan de lange redevoering van Galt” schrijft Achterhuis op p. 79. Door de blik te verengen tot Rands belangrijkste –dat wel– roman doet hij m.i. geen recht aan haar brede filosofische beschouwingen. In een discussie op internet, in de VS, naar aanleiding van de verfilming van het 1^{ste} deel van het boek (april 2011), gaf iemand een volgende reactie op critici van *Atlas Shrugged*: “*Atlas* is niet een ‘How To Live Your Life’ of een ‘Life for Dummies’. Het gaat er niet om om Dagny, Frisco, Hank en John Galt te imiteren. De focus ligt op belangrijke en fundamentele ideeën, en charitas en familie

⁶⁴ En dan is cruciaal: “Om de aantrekkingskracht van een utopie goed te kunnen beoordelen, moet je de vraag stellen of je er zou willen (blijven) wonen. En dan niet als elitaire bestuurder die weet wat goed is voor mensen, maar als doodgewone ingezetene.” (Achterhuis, p. 40) Iemand hoeft *Atlas Shrugged* niet gelezen te hebben om te weten waar elitaire bestuurders toe in staat zijn en wat verwacht wordt van een ‘doodgewone’ ingezetene.

⁶⁵ Rand, *Playboy Interview*

zijn niet echt fundamentele zaken. Dus als morgen mijn zoon belt en zegt dat hij van plan is om een week op visite te komen, dan ren ik niet naar de boekenkast om in *Atlas Shrugged* te lezen hoe ik moet reageren.” Die ‘fundamentele zaken’ komen ruimer aan bod in talloze *andere* geschriften van Rand.

Hoe ziet Rand zelf haar *magnum opus*? “Filosofische kennis is noodzakelijk om menselijke perfectie te definiëren. Maar ik wil niet stoppen bij de definitie. Ik wil haar gebruiken, toepassen – in mijn werk. Dit is waarom, zo denk ik, het schrijven van een non-fictieboek op mij als saai overkomt. Zo’n boek zou als doel hebben anderen te onderwijzen, bedoeld dus om mijn idee te presenteren aan *hen*. Fictie heeft als doel om, voor mijzelf, het soort wereld te creëren die ik wil en waarin ik leef terwijl ik haar creëer. Als secundaire consequentie kan ik anderen van die wereld laten genieten, voor zover zij daartoe in staat zijn. (...) Wanneer ik nieuwe kennis ontdekt heb, heb ik niet de behoefte haar abstract te houden, in een algemene vorm, als kennis. Ik ben geïnteresseerd om haar te gebruiken, toe te passen. *Dit laatste* is mijn finale doel, mijn eindstreven; de filosofische kennis of ontdekking is slechts het middel daartoe. (...) Ik denk dat ik de juiste integratie van een mens *in toto* representeer. Hoe dan ook, *dit* zou mijn leidraad moeten zijn voor het karakter van John Galt. *Hij*, ook, is de combinatie van een abstracte filosoof en een praktische innovator; de denker en de man van actie tezamen...”⁶⁶ En met betrekking tot de ‘utopie’ Atlantis: “Galt’s Gulch is *geen* georganiseerde samenleving, maar een *private club* waarvan de leden eenzelfde filosofie delen. Zij geeft een illustratie van fundamentele morele principes die onder sociale relaties tussen rationele mensen liggen, principes waarop een juist politiek systeem gebouwd zou moeten worden. Zij geeft geen antwoord op vragen met betrekking tot politieke organisatie met details voor een juridisch raamwerk dat nodig is voor zowel het bewerkstelligen als het behouden van een vrije samenleving die openstaat voor iedereen, inclusief mensen met afwijkende denkbeelden. Zij gaat niet in op specifiek *politieke* principes, maar alleen op hun *morele* basis.”⁶⁷

In mijn feedback op de uiteenzettingen van Achterhuis, zal ik trachten om *Atlas Shrugged* zowel als roman als filosofisch werk te duiden – ik zal echter bij al mijn beschouwingen het accent leggen op het non-fictie oeuvre van Ayn Rand omdat dat *juist* van filosofische waarde is.

Achterhuis (UVM, p. 29) benoemt, ter onderscheiding van individuele wensdromen en

⁶⁶ Rand, *Atlas Shrugged*, p. vi-vii.

⁶⁷ Rand, *Letters of Ayn Rand*, p. 626.

abstracte toekomstverwachtingen, een drietal basiskenmerken van de utopie: samenleving, maakbaarheid en totaliteit. Op deze drie kenmerken ga ik nu, met de nodige uitweidingen, in.

Maakbaarheid

De *maakbare* samenleving, zo stelt Achterhuis (UVM, p. 42), komt bij de neoliberale utopie tot stand ‘via de vrijmaking van de markt’. En hij voegt daar direct aan toe, verwijzend naar Michel Foucault, dat die vrije markt alleen te realiseren valt met een ‘actieve en waakzame politiek van de overheid.’ “De meeste van de huidige adepten van een vrije markt weigeren deze harde waarheid onder ogen te zien.”

Waar Achterhuis aan denkt, wordt duidelijk wanneer hij deze ‘paradox’ aan de hand van de theorie van Bentham toelicht (UVM, p. 187 e.v.): opvoeding, disciplineren, toezicht. Worden deze termen gekoppeld aan actief overheidsbeleid, dan hebben we het natuurlijk niet meer over een vrije markt maar over een zgn. gemengde economie (zie onder). Dat er een staat nodig is, en een juridisch systeem, om, denkend vanuit de filosofie van Rand, de individuele rechten van de mens te garanderen en beschermen, staat buiten kijf.⁶⁸ Maar of opvoeding en disciplineren karakteristiek voor de overheid zijn in relatie tot de vrije markt, is zeer de vraag. Achterhuis (UVM, p. 193) suggereert dat er ‘een gigantische opvoedingscampagne nodig zal zijn om het volk aan te passen aan de utopische eisen van John Galt’. En: “De suggestie waarmee het boek eindigt, is dat John Galt alle macht krijgt om zijn Atlantis uit te bouwen naar nationale proporties.” Bij herlezing van passages uit *Atlas Shrugged* vind ik nergens grond voor die suggestie van Achterhuis. Het boek eindigt met de opmerking van Galt: “De weg is

⁶⁸ “If physical force is to be barred from social relationships, men need an institution charged with the task of protecting their rights under an *objective* code of rules. *This* is the task of a government –of a *proper* government– its basic task, its only moral justification and the reason why men do need a government. *A government is the means of placing the retaliatory use of physical force under objective control*—i.e., under objectively defined laws.” Rand, *The Virtue of Selfishness*, p. 108. “*A government holds a legal monopoly on the use of physical force*. No individual or private group or private organization has the legal power to initiate the use of physical force against other individuals or groups and to compel them to act against their own voluntary choice. Only a government holds that power. The nature of governmental action is: *coercive* action. The nature of political power is: the power to force obedience under threat of physical injury—the threat of property expropriation, imprisonment, or death.” Rand, *Capitalism: The Unknown Ideal*, p. 46. Het geweldsmonopolie toedichten aan de staat levert vele discussies op binnen de diverse libertarische denkrichtingen. Voor een anarcho-kapitalist als Murray Rothbard is de staat juist het ingecarneerde kwaad: staat en geweld zijn synoniem. De bescherming van rechten, het regelen van juridische zaken moet overgelaten worden aan de vrije markt en haar principe van concurrentie.

vrijgemaakt. We gaan terug naar de wereld.”⁶⁹ De ‘grap’ is nu juist dat John Galt helemaal geen macht wil over zijn medemens, laat staan dat hij die ‘krijgt’. Hij krijgt weliswaar aangeboden om ‘Economic Dictator’ te worden, of ‘the greatest economic organizer’, maar hij weigert dat, *natuurlijk*.⁷⁰ Mensen die op (politieke) macht uit zijn, zijn volgens Rand uiterst betreuenswaardig. Het is ook betreuenswaardig dat Achterhuis dit niet leest (of ziet) en blijft steken in insinuaties: “Want wanneer zij dat ook maar een beetje had willen doen [het schrijven van een vervolg op *Atlas Shrugged* – FV], had zij er nauwelijks onderuit gekund om een panoptische maatschappij te schetsen die misschien wel veel op het Chili van Pinochet zou zijn gaan lijken.” (UVM, p. 194)

Een samenleving kan volgens Rand rechtvaardig genoemd worden als niet ‘egalitarisme’ of ‘behoefte’ de sturende principes zijn maar de individuele rechten van mensen, en die rechten gelden voor *alle* mensen. “Voor ieder individu geldt dat een recht de morele sanctie is van iets *positiefs* – namelijk de vrijheid te handelen volgens het eigen oordeel, voor eigen doelen, volgens eigen *vrijwillige* en *niet afgedwongen* keuze. Met betrekking tot zijn naaste, zijn rechten zetten niet aan tot verplichtingen, met uitzondering van iets *negatiefs*: het niet schenden van andermans rechten.”⁷¹ De rechtsconceptie van Rand heeft zowel een normatief als een metanormatief karakter: rechten zijn enerzijds principes (‘guidelines’) die aangeven hoe individuen kunnen handelen in sociale contexten, anderzijds bieden zij een raamwerk voor een juridisch systeem.⁷²

Gelijkheid onder mensen bestaat uitsluitend in het hebben van dezelfde rechten en ongelijkheid ontstaat wanneer het idee dat gelijke of meer gelijke verdeling van goederen de machtsverhoudingen in de samenleving gaan bepalen. Herverdeling wordt dan het alles bepalende criterium. Marx, Rawls, de ontelbare apologeten van de sociaaldemocratie, zij allen vinden dat een politiek aangestuurde, gewelddadige onteigening van productiemiddelen, van producten, van creativiteit etc. een te

⁶⁹ “The road is cleared”, said Galt. “We are going back to the world.” (Rand, *Atlas Shrugged*, p. 1084)

⁷⁰ Rand, *Atlas Shrugged*, p. 1022 e.v.

⁷¹ “A ‘right’ is a moral principle defining and sanctioning a man’s freedom of action in a social context. There is only one fundamental right (all the others are its consequences or corollaries): a man’s right to his own life. Life is a process of self-sustaining and self-generated action; the right to life means the right to engage in self-sustaining and self-generated action – which means: the freedom to take all the actions required by the nature of a rational being for the support, the furtherance, the fulfillment and the enjoyment of his own life. (Such is the meaning of the right to life, liberty and the pursuit of happiness.)” (Rand, *The Virtue of Selfishness*, p. 93-94.)

⁷² Sciabarra, *Ayn Rand*, p. 275-276.

rechtvaardigen norm is om is een beoogd ideaal vorm te geven. En het bizarre nu is dat die norm het equivalent van *maakbaarheid* is, een voor Achterhuis dus belangrijk aspect van een utopie. Een utopie draagt namelijk in zich het kenmerk van omniscientie, van alwetendheid, van overzicht van het totaal en dat zijn nu typisch zaken die in het Objectivisme bestreden worden. Juist omdat mensen niet alwetend zijn, juist omdat mensen kunnen falen en verkeerde inschattingen kunnen maken, is voorzichtigheid geboden en een (grote) mate van terughoudendheid bij ingrijpen in sociale verhoudingen.

Het is ook vanwege het individueel menselijk beperkte vermogen om kennis te verkrijgen dat de mogelijkheid van vrijwillige samenwerking een groot goed is.

Ook Friedrich Hayek ziet het probleem van maakbaarheid. Hij spreekt over de ‘synoptische delusie’, d.i. “de fictie dat alle relevante feiten voor één iemand bekend kunnen zijn en dat het van daaruit mogelijk zou zijn een verlangenwaardige sociale orde te construeren.”⁷³ Deze maakbaarheid, dit constructivisme, staat ook haaks op diversiteit, op verschil – en wie zich sterk maakt voor individualisme, maakt zich sterk voor een pluralisme.

Hayek wijst ook op datgene wat zich juist niet laat plannen, de spontane ordening, het niet geïntendeerde: al datgene dat cultureel en historisch ‘gegroeid’ is en wat mede bepaalt hoe onze samenleving is geworden. Verandering vraagt dan om aan- en bijsturing. Utopisch is dan voor Hayek het volledig voorbij gaan aan context en geschiedenis.⁷⁴ Ayn Rand heeft voor dat ‘spontane’ minder oog, laat staan waardering.⁷⁵ Zij maakt een onderscheid tussen het metafysisch gegevene en het hetgeen door mensen is gemaakt; het eerste betreft het onveranderlijke, het tweede wijst erop dat “niets wat mensen hebben gemaakt *had moeten zijn*: het was gecreëerd door keuze.”⁷⁶ Moed is nodig om ‘nee!’ te zeggen tegen de verkeerde keuzes van anderen, zo vervolgt zij.

Het rationalisme waar Rand voor pleit (voetnoot 4) heeft meer betrekking op een attitude, op de wijze waarop mensen in het leven staan en met elkaar zouden moeten

⁷³ Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, p. 14.

⁷⁴ “Ignoring organic, social interrelationships, the utopian attempt to actualize the ideal must generate dystopian, unintended social consequences.” (Sciabarra, *Marx, Hayek and Utopia*, p. 48.) “By ‘Utopian’ we mean proposals for the improvement of undesirable effects of the existing system, based upon a complete disregard of those forces which actually enabled it to work.” (Hayek geciteerd in Sciabarra, *Total Freedom*, p. 129.)

⁷⁵ Sciabarra, *Ayn Rand*, p. 148.

⁷⁶ Rand, *Philosophy: Who Needs It*, p. 27.

omgaan dan op de persoonlijke invulling van het leven, alsof die voor ieder mens gelijk zou moeten zijn. Het rationalisme waarbij het denken in wisselwerking staat met de weerbarstige realiteit is dan ook niet het Rationalisme waarbij de werkelijkheid geïdealiseerd wordt. Een samenleving die functioneert vanuit individuele initiatiefrijke en bedrijvige en niet vanuit sturing van ‘bovenaf’ zou zelfs *onmaakbaar* genoemd mogen worden. Zo’n samenleving kent geen garanties, geen blijvend succes – winst en verlies gaan hand in hand. De vraag die de ‘maakbaren’ zich stellen is dan hoe die fluctuaties beteugeld, beheersbaar gemaakt kan worden. Tibor Machan maakt in dit kader een verhelderende observatie: “Alle problemen die door utopisch politieke theorievorming gegenereerd worden, ondersteunen het idee dat we te maken hebben met de menselijke natuur, wat niet hetzelfde is als de natuur van dingen. Dingen worden onderworpen aan vormbare krachten, terwijl het veel redelijker is individuele personen te identificeren als de significante veroorzakers van wat zij doen, als actoren met eigen causale krachten.”⁷⁷

Wat dan met de ‘onrendabelen’, met degenen die voor langere of kortere tijd niet kunnen participeren in arbeidsprocessen? Machan: “Zowel Rand als libertariërs zeggen dat wanneer iemand in een dergelijke situatie belandt, je geen autoriteit hebt om anderen van hun bronnen te depriveren. Je kunt er om vragen, natuurlijk. Zelfs de persoon in de grootste nood heeft geen vrijbrief anderen te bestelen. Wat zo iemand moet doen, is hulp vragen. Wanneer verbeteringen gewenst zijn, dan niet door confiscatie van de eigendommen van anderen of door dwang tot hulp, slechts vrijwillige samenwerking is dan zowel de meest ethische als de meest effectieve weg om te bewandelen.”⁷⁸

De argumentatie van Achterhuis en de theorie van Rand overziend, ligt het dan niet veel meer voor de hand om te spreken over *anti-utopie*? Niet in de betekenis van dystopie, maar als *niet* utopisch. Immers, wanneer de maakbaarheid van een samenleving politieke sturing impliceert, en de vrije markt juist getypeerd wordt door ‘ontsturing’ (*vrijmaking*) dan ligt het schrappen van de illusie van maakbaarheid toch voor de hand?

⁷⁷ Machan, *Initiative*, p. 48.

⁷⁸ Machan, *Ayn Rand, libertarians and the needy*. “Not ‘good will’ is necessary, only self-interest.” (Rand, *Interview with Mike Wallace*.)

De samenleving

Ik stond eerder stil bij het overduidelijke individualistische karakter van Aristoteles' ethiek, maar de accenten op persoonlijke strevingen mogen niet verhullen dat Aristoteles ook de gemeenschap als zodanig als cruciaal acht. Aristoteles huldigt namelijk een collectivistische opvatting: "Het is niet juist te denken dat een burger slechts aan zichzelf behoort; hij moet beseffen dat alle burgers behoren tot de staat, want eenieder is een deel van die staat; en verantwoordelijkheid voor ieder deel betekent verantwoordelijkheid voor het geheel."⁷⁹ "De *polis* is eerder dan het individu. (...) Door de *polis* als een organisch geheel voor te stellen benadrukt hij dat de *polis* pas haar doel bereikt heeft als haar burgers hun doel, dat is geluk, bereikt hebben. Het doel van de 'politieke' organisatie is nu juist het bevorderen van het goede leven van haar burgers. Het goede van de staat wordt gedefinieerd via dat van de individuen." "Een mens is geen mens meer, als hij niet in een gemeenschap leeft. Dus het goede voor de mens valt samen met het goede voor de mens als een *politikon dzooion*, een sociaal wezen."⁸⁰ De staat is er voor het individu, het individu voor de staat. En het individu is er dus ook voor zichzelf. Een ambivalentie die tot nadenken aanzet.

Hoe verhouden Aristoteles' politieke en ethische gedachten zich met Rands' visie op de samenleving?

Hoewel ik eenvoudigweg spreek over 'samenleving' in relatie tot de filosofie van Ayn Rand, vermeldt Achterhuis (UVM, p. 42) dat het begrip zelf voor Rand maar zelden een onderwerp van bespreking is. Hij beroept zich hierbij op drie citaten die zijn vermeld in het Ayn Rand Lexicon⁸¹ en trekt de conclusie: "We kunnen er inderdaad uit leren dat de samenleving niet bestaat. Alles wat we erover kunnen weten, komt voort uit het bestuderen van individuele mensen en hun onderlinge relaties." Om dan te beweren dat die samenleving toch ook voor Rand bestaat... Dit is een vreemde gevolgtrekking. Want wat Rand beweert is nu juist wel dat die samenleving bestaat: "De samenleving bestaat uit een grote hoeveelheid mensen die in een land samenleven, en die met elkaar van doen hebben". En: "Veel kan geleerd worden over de samenleving door de

⁷⁹ Aristotle, *Politics*, p. 452.

⁸⁰ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, p. 51-52, 305.

⁸¹ Rand, *Lexicon*, p. 466; ook op internet: www.aynrandlexicon.com.

mens te bestuderen; maar dit proces kan niet worden omgedraaid: niets kan geleerd worden over de mens door de samenleving te bestuderen – door de relaties te bestuderen van wezens die niet geïdentificeerd of gedefinieerd zijn.” Dat Achterhuis andere gedachten bij de ‘samenleving van Rand’ heeft dan Rand zelf mag de lezer van zijn boek duidelijk zijn, maar de opvatting van Rand sluit haarfijn aan bij haar concrete, individualistische benadering.⁸²

De samenleving van Ayn Rand, of beter: haar visie op een samenleving is gebaseerd op de wederkerige en vrijwillige samenwerking tussen individuen.⁸³ Dat ‘wederkerige’ is van belang om te noemen omdat Rands filosofie geen atomistisch individualisme à la Hobbes voorstaat, hoewel ook Achterhuis dat zo wil zien: “slechts losse individuen en hun rationele belangen” (UVM, p. 42). “Gemeenschappelijkheid van waarden is noodzakelijk voor iedere succesvolle relatie tussen levende wezens.”⁸⁴ Is het dan een ‘weinig plausibele metafysica’, zoals Achterhuis Frank Ankersmit citeert (UVM, p. 33), om ‘de intrinsieke harmonie van alle (private) eigenbelangen op de vrije markt’ aan te hangen?’ “Volgens Rand zal het geïntegreerde, rationele individu, dat leeft in een volledig vrije samenleving, geen inherente conflicten met andere mensen hebben. Dat betekent niet dat alle mensen dezelfde smaak, opvattingen, verlangens en gedachten hebben. Dat betekent wel dat als mensen bewust en rationeel leven, zij geen inherente conflicten tussen elkaar zullen erkennen. (...) Voor Rand is de sociale wereld noodzakelijk voor menselijk floreren. Mensen zoeken en geven van nature zichtbaarheid aan degenen waar ze van houden en met wie ze communiceren. Onafhankelijkheid leidt tot welwillendheid. Individualiteit leidt tot socialiteit.”⁸⁵ Het Aristotelisch gemeenschapsideaal kent een parallel met Rands voorkeur: “Het bewustzijn dat men zelf goed is, maakt zoals we zagen het bestaan verkieslijk en zo’n bewustzijn is op zichzelf aangenaam. Daarom moet hij zich dus ook van het bestaan van zijn vriend mede bewust zijn en dit kan gerealiseerd worden door samen te leven, samen gesprekken te voeren en gedachten uit te wisselen. Want men zal het er wel mee eens zijn dat in het geval van mensen dit de gangbare betekenis van samenleven is en niet de betekenis die het heeft in het geval van vee, namelijk ‘zich voeden op

⁸² “Man is a social being, but not in the way the looters preach.” Rand, *Atlas Shrugged*, p. 695.

⁸³ “The principle of *trade* is the only rational ethical principle for all human relationships, personal and social, private and public, spiritual and material. It is the principle of *justice*.” Rand, *The Virtue of Selfishness*, p. 31.

⁸⁴ Rand, *The New Left*, p. 157-158. Het accent op het delen van fundamentele waarden heeft er toe geleid om Rands filosofie communitaristische trekken toe te dichtten.

⁸⁵ Sciabarra, *Ayn Rand*, p. 376-377.

dezelfde plaats’.”⁸⁶ Het accent op het delen van fundamentele waarden –waardoor vriendschap mogelijk wordt– waar het *Atlantis* van Rand op gebouwd is, heeft er toe geleid om Rands filosofie communitaristische trekken toe te dichtten.

De sociale wereld kan dan wel noodzakelijk zijn, maar daarmee is zij niet voldoende om te floreren: wie opgezadeld wordt met mensen die kiezen voor irrationaliteit kan en/of zal belemmerd worden in het bereiken van gestelde doelen. Hangt het falen van mensen, het vermogen om irrationeel te zijn, nu dan samen met een onjuiste mensvisie of hangt het samen met de gemakzucht waarmee mensen hun leven wensen te leven (en er vaak nog mee weg kunnen komen ook)? Wordt het laatste positief en mogelijk met cynisme onderschreven, dan is de prijs hoog die daarvoor betaald wordt door degenen die wel het maximale uit hun leven willen halen. De titel van het allerlaatste hoofdstuk van *Atlas Shrugged* is m.i. illustratief voor de gehele filosofie van Rand: *In the name of the best within us*.

De gemengde economie

De vrije markt bestaat niet, heeft niet bestaan. Ook al sprak Ayn Rand met lof over de (historische) industriële revolutie, zij noemt het *laissez-faire* kapitalisme niet voor niets ‘het ongekende ideaal’ – nergens ter wereld heeft een economisch systeem bestaan zonder dat de politiek er bemoeienis mee had. De afkeer die Hans Achterhuis toont bij zijn bespreking van het neoliberalisme heeft dus niet zo veel te maken met de vrije markt, en zeker niet met kapitalisme in de betekenis die Ayn Rand voor ogen stond alwaar kapitalisme niet los gezien kan worden van een specifieke ethisch-politieke benadering. Wat Rand voorstelt ligt in het verlengde van de scheiding tussen staat en kerk, namelijk de scheiding tussen staat en economie. De vrije markt zoals die in de volksmond genoemd en geroemd wordt, heeft betrekking op de wijze waarop de politiek economische privileges uitdeelt. Deze economie heet ‘gemengd’, een beetje markt en een beetje, of soms wel heel erg veel, overheidssturing – en wordt wereldwijd breed omarmd. Het is deze ‘mixed economy’ die Rand uiterst gevaarlijk

⁸⁶ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, p. 272.

vindt en die aanzet tot racisme en tribalisme, kortom: fascisme.⁸⁷ Want wat is het geval.

Omdat economische macht via de politiek gaat, is het voor producenten van belang om politieke macht te verkrijgen. Dat geldt overigens niet alleen voor producenten maar voor *iedere* groepering die vindt dat ze recht heeft op iets uit de (via belastingen efficiënt geregelde) ‘inkomsten’ van de staat. Er ontstaat een strijd tussen een veelheid aan belangengroeperingen en deze ‘pressure-group warfare’ “dankt haar succes aan de gemengde economie en volgt de koers van haar filosofische ontwikkeling: het begint met enkele belangengroepen en eindigt in een explosie van anti-intellectueel en anti-ideologisch groeps geweld. Alles en iedereen kan gelden als een belangengroep zolang er maar sprake is van een zwakte (‘weakness’). Zwakte van iedere soort – intellectueel, moreel, financieel, of louter getalsmatig – bepaalt de hedendaagse maat van waardering, het criterium voor rechten en de eis om privileges. De roep om institutionele ongelijkheid is openlijk en oorlogszuchtig en het meten met twee maten wordt gezien als vanzelfsprekend.”⁸⁸ Onderscheidingen kunnen zich in de gemengde economie in harde valuta laten vertalen: leeftijd, ras, religie, soort werk, woonwijk, ‘hoge’ of ‘lage’ kunst, of gewoon jaloezie. Maar het gaat niet alleen om geldzaken: de invloed van de staat in de economie heeft ook gevolgen voor de wijze waarop burgers hun private levens willen leiden – bemoeizucht en –zorg wordt met wetgeving gesanctioneerd.⁸⁹ Het raakt de burger, om Nozick aan te halen, diep in diens ‘moral space’.⁹⁰ Politieke discriminatie verwordt tot een maatschappelijk geaccepteerde gewoonte en zet aan tot een ‘cold civil war’.⁹¹ “Niemand, werkgever noch werknemer, heeft het recht om gebruik te maken van staatsmacht en -dwang om de eigen belangen verwerkelijkt te krijgen.”⁹² Het kan verkeren... want wie het beste lobbiet, met geld of emotie, behaalt in de Westerse samenleving het meeste succes. Waar de bakker op de hoek zelf de broek omhoog moet houden, profiteert de bank van haar

⁸⁷ “Under fascism, citizens retain the responsibilities of owning property, without freedom to act and without any of the advantages of ownership. Under socialism, government officials acquire all the advantages of ownership, without any of the responsibilities, since they do not hold title to the property, but merely the right to use it—at least until the next purge. In either case, the government officials hold the economic, political and legal power of life or death over the citizens.” (Rand, *The Ayn Rand Column*, p. 98.) “Every government interference in the economy consists of giving an unearned benefit, extorted by force, to some men at the expense of others. By what criterion of justice is a consensus-government to be guided? By the size of the victim’s gang.” (Rand, *Capitalism: The Unknown Ideal*, p. 205.)

⁸⁸ Rand, *The New Left*, p. 166-167.

⁸⁹ Denk bijv. aan de overheidsbemoeienis met de gezondheid van de burger of aan een wettelijk verbod op ritueel slachten.

⁹⁰ Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, p. 57.

⁹¹ Rand, *The Ayn Rand Column*, p. 18-20.

⁹² Rand, *Interview with Mike Wallace*.

relatie met het Ministerie van Financiën en doet de olieproducent met steun van het koninklijk huis voortreffelijk zaken in het buitenland. Ook een fraai voorbeeld van de gemengde economie, een economie die dus samengaat met schendingen van de mensenrechten, is China: hoewel dit land de doodstraf kent voor onder meer politieke activisten, gaat menig buitenlandse architect er prat op er te mogen bouwen en ‘genieten’ we *en masse* van de goedkope producten die er vandaan komen. Maar we hoeven –dus– niet eens zover over de landsgrenzen te kijken: binnen onze eigen grenzen gebeurt meer van hetzelfde. Denk aan gemeenteambtenaren die enthousiast bestemmingsplannen maken en opleggen, of aan de omgang van de rijksoverheid met zgn. klokkenluiders: staatsmacht wordt ingezet om specifieke belangen van specifieke personen of organisaties te beschermen.

Wanneer ik nu een overbrugging maak naar hoofdstukken 26 tot en met 30 van *De utopie van de vrije markt en Achterhuis*’ (en m.i. terecht) afkeuring, in navolging van Naomi Klein, van de vele *atrocities* in diverse landen, van de schendingen van persoonlijke integriteit en eigendommen, kan ik alleen maar wijzen op het bestaan van overheden die een belang (profijt) hebben bij het dienen van het belang van bepaalde producenten en dienstverleners (corporatisme). Macht corrumpeert, dat is een empirische waarheid. Nu ben ik filosoof en, net als Achterhuis, geen econoom, maar... wat heeft dit alles te maken met de filosofie van Ayn Rand en haar vermeende utopie *Atlas Shrugged*? Niets.

Wat ik al even heb aangestipt, is de relatie financiële sector-overheid. En dan kom ik ook direct uit bij de relatie Greenspan-FED en de relatie Greenspan-Rand. Achterhuis (UVM, p. 52) vindt zoals eerder gezegd de verbinding van de *persoon* Rand zo bepalend voor haar *filosofie*, dat het hem zelfs niet lukt om het handelen van Alan Greenspan in zijn hoedanigheid als FED-voorzitter los te zien van het Objectivisme. Wat Greenspan namelijk deed als voorzitter staat haaks op het *laissez-faire* kapitalisme: onder meer instemmen met belastingheffing om de staatskas te vullen en het ideologisch loslaten van de goudstandaard waar hij nu juist een pleidooi voor hield.⁹³ Op pagina 50 wijst Achterhuis daar op: “Later zwakte [Greenspan] naar eigen zeggen de radicaliteit van deze nieuwe ideeën wel enigszins af.” Dat is interessant want die afzwakking betekent

⁹³ *Gold and Economic Freedom*, in Ayn Rand, *Capitalism: The Unknown Ideal*, p. 96-101.

namelijk dat er zonder enige twijfel afstand genomen wordt van Rands radicale *filosofie* (en niet per se van haar *persoon*).

De Federal Reserve Bank is net als alle andere centrale (nationale) banken een *instrument van de overheid* om de financiële markt te beïnvloeden en te reguleren. Bij het zoeken naar oorzaken voor de economische crisis is het te begrijpen dat er gekeken wordt naar de rol die centrale banken en Ministeries van Financiën hebben gespeeld. Maar kritiek op het feitelijke handelen van Greenspan, is kritiek op de *gemengde economie*.

Het fenomeen 'centrale bank' staat haaks op het idee van een vrije markt. Murray Rothbard noemt de controle van banken door een centrale bankinstelling 'de sleutel waarmee toegang gekregen wordt tot inflatie en *easy money*': "Met de ontwikkeling van het kapitalisme is de centrale bank opgekomen als een kartellerend instrument van de overheid om banken dusdanig te coördineren dat zij kunnen ontkomen aan de beperkingen van vrije markten en van vrij bankieren, en zij worden kunstmatig groot en in stand gehouden." Tevens komt hierdoor een geprivilegeerde klasse tot stand. Hans-Hermann Hoppe wijst er op dat met het staatsbankieren de weg vrijgemaakt wordt voor valsmunterij. "Het monopoliseren van geld en bankieren is de fundamentele pilaar waarop de moderne staat rust." De macht die banken hebben is het onvermijdelijke bijproduct van hun verheven positie in het economisch leven omdat de verreichende interconnectiviteit die zij als professionele groep heeft het resultaat is van hun business waarmee zij interspatiële en intertemporele ruil faciliteren.⁹⁴

Totaliteit

Het totalitaire of holistische karakter, het derde criterium van de utopie, is een interessant punt omdat Rand zich keert tegen dualistisch denken. Het verstand staat niet tegenover het gevoel, het lichaam niet tegenover de geest, het individu niet tegenover de gemeenschap, feiten niet tegenover waarden, empirisme niet tegenover rationalisme, negatieve niet tegenover positieve rechten – het Objectivisme is 'rechts' noch 'links'. Haar visie op mens en werkelijkheid is samenhangend, omvattend en kan *organisch* genoemd worden: "Het Objectivisme van Rand behoudt de onlosmakelijke

⁹⁴ Rothbard en Hoppe geciteerd in: Sciabarra, *Total Freedom*, p. 295-298.

verbinding tussen waarnemingen *en* concepten, ervaring *en* logica, emotie *en* rede. Het beoogt de compartimentering van de sociale wetenschappen en de atomistische fragmentering van kennis te beëindigen, en streeft een organische visie op de samenleving na die zowel kritisch is als revolutionair.”⁹⁵

Chris Sciabarra bespreekt in een drietal werken libertarische stromingen en denkers vanuit een dialectische invalshoek.⁹⁶ Met een dergelijke benadering wil hij de ‘dialectiek’ bevrijden uit de greep van hen die het zien als een totalitair instrument en wil hij het ‘libertarisme’ bevrijden uit de greep van hen die het willen zien als uitbreiding van een gefragmenteerde, geatomiseerde kijk op de werkelijkheid.

“Dialectiek is de kunst van het vasthouden aan de context. Het moedigt aan om een object van studie te onderzoeken vanuit een variëteit aan perspectieven en veralgemeniseringsniveaus, om zo een meer omvattend beeld van dat object te krijgen. De studie vereist dat we het object benaderen binnen de termen van een groter systeem waarin het is gesitueerd, maar ook binnen de ontwikkeling doorheen de tijd. Omdat mensen niet alwetend zijn, omdat niemand van ons het ‘geheel’ kan zien vanuit ‘synoptisch’ goddelijk perspectief, is het alleen mogelijk om met een selectieve abstractie een meer geïntegreerd begrip van de fenomenen voor ons te krijgen – een begrip van voorafgaande condities, interrelaties en tendensen.”⁹⁷

De dialectische methode, die met name door Aristoteles is ontwikkeld, heeft door Hegel en Marx brede bekendheid gekregen maar is door hen ook berucht gemaakt vanwege een historisch noodzakelijke synthese. Bij Rand zijn volgens Sciabarra geen aanleidingen te vinden die wijzen op dictatoriale tendensen van welke aard ook. Hij ziet het Objectivisme van Ayn Rand als een belangrijke stap in de richting van een dialectisch libertarisme en wijst erop dat zij al ten tijde van het schrijven van *We The Living* (1934) met elkaar overlappende en integrerende niveaus werkte: het persoonlijk-morele, het politiek-culturele en het economisch-structurele niveau. “Deze niveaus kunnen alleen geabstraheerd en geïsoleerd worden voor analytische doelen, maar nooit gereïficeerd als losse, op zichzelf staande delen. De niveaus zijn voorwaardelijk voor elkaar en beïnvloeden elkaar wederzijds.”⁹⁸

Rands kritiek op de dualistische tendensen in de gemengde economie (‘statism’), kan in een veelvoud van machtsrelaties weergegeven worden, waarbij steeds haar

⁹⁵ Sciabarra, Ayn Rand: *The Russian Radical* (1995).

⁹⁶ Marx, Hayek and *Utopia* (1995); Ayn Rand. *The Russian Radical* (1995); *Total Freedom. Toward a Dialectical Libertarianism* (2000).

⁹⁷ Sciabarra, *Dialectics and Liberty*

⁹⁸ Sciabarra, *Total Freedom*, p. 379-380

einddoel voor ogen gehouden moet worden: een samenleving waarin het geweld in menselijke relaties wordt afgewezen en waarin mensen in vrijheid en als gelijken waarde voor waarde verhandelen. Laat ik dit *kort* toelichten aan de hand van Sciabarra's tekst – voor een uitgebreide analyse verwijs ik naar diens boek.⁹⁹

Op het *eerste*, persoonlijke niveau staan de machtsrelaties tussen personen centraal (de duale, wederzijds afhankelijke meester-slaafverhoudingen). Rand wijst hier op de nauwe verbinding tussen ethische en psycho-epistemologische¹⁰⁰ factoren die een rol spelen in situaties van uitbuiting. In deze context komt onder meer aan de orde: pseudo-self-esteem, sociale metafysica¹⁰¹, vervreemding. De opdracht die Rand zichzelf op dit niveau stelt, is het definiëren van onafhankelijkheid en zelfwerkzaamheid. Op het *tweede*, culturele (linguïstisch/ideologische) niveau legt Rand de nadruk op de invloed van de modernistische wijze van omgang met conceptualisering en taal die resulteert in een ideologisch gelegitimeerde uitbuiting op sociaal, politiek en economisch vlak. Gerelateerde onderwerpen zijn onder meer onderwijs, kunst, religie, ras, sekse. De opdracht hier is het komen tot een oprecht, waarheidsvol en publiek discours (vgl. Jürgen Habermas) waarbij de oprechtheid als *deugd* niet direct betrekking heeft op sociale relaties maar op de relatie tussen bewustzijn en werkelijkheid.¹⁰²

Op het *derde*, structurele (economisch/politieke) niveau bepalen economische en politieke structuren en institutionele processen de uitbuiting in sociale relaties binnen een samenleving gekenmerkt door staatsinterventionisme. Denk hierbij (ook) aan klassenstrijd, sociale fragmentatie en geweld. De intellectuele missie op dit niveau is de verdediging van 'haar' kapitalisme: "De *morele* rechtvaardiging van kapitalisme ligt niet in de altruïstische bewering dat kapitalisme de beste weg is een om 'het gemeenschappelijke goed' te bereiken. Het is waar dat kapitalisme dat doet –als die slogan sowieso enige betekenis heeft– maar dat is slechts een secundaire consequentie. De *morele* rechtvaardiging van het kapitalisme ligt in het feit dat het 't

⁹⁹ Sciabarra, *Ayn Rand*, p. 297 e.v.

¹⁰⁰ "Psycho-epistemology is the study of man's cognitive processes from the aspect of the interaction between the conscious mind and the automatic functions of the subconscious." Rand, *The Romantic Manifesto*, p. 18.

¹⁰¹ "Social metaphysics is the psychological syndrome that characterizes a person who holds the minds of other men, not objective reality, as his psycho-epistemological frame of reference." Branden, *The Psychology of Self-Esteem*, p. 179-180.

¹⁰² "One must never attempt to fake reality in any manner." Rand, *The Virtue Of Selfishness*, p. 27.

enige systeem is dat samengaat met de rationele natuur van de mens, dat het ‘t *menselijke* overleven veiligstelt en waarbij het leidende principe *rechtvaardigheid* is.”¹⁰³ Ieder niveau, zo stelt Sciabarra, is gerelateerd aan en impliciet in de andere niveaus en ieder niveau incorporeert persoonlijke, culturele en structurele dimensies. Ieder niveau betreft de relatie tussen *echte* mensen. “Wat benadrukt moet worden is dat voor Rand het doel van de sociale analyse *emancipatie* is. Elk aspect van haar kritiek vraagt om verandering en transcendentie. (...) In lijn met haar revolutionaire ambitie zocht ze mogelijkheden om de fundamentele wortels van hedendaagse problemen bloot te leggen en verkondigt een volledig, consistent en radicaal alternatief te bieden voor de status quo.”

De standvastigheid van Rand om haar filosofie als *omvattend systeem* te presenteren en haar continue accent op het verbinden van theorie met praktijk, heeft (ook) andere auteurs de vraag doen opwerpen of het Objectivisme geen totalitaire trekken heeft, of er toe zal leiden.¹⁰⁴ Ze spreekt namelijk ook over een ‘culturele renaissance’, over de wedergeboorte van het menselijk intellect waartoe zij met haar Objectivisme een belangrijke bijdrage aan levert, zo niet de belangrijkste, en kan daar anders toe worden gekomen dan door geweld, door hervormingen op te dringen? Immers, wie wil kan ‘rationaliteit’ betrekken in de geestelijke gezondheid: wie irrationeel leeft, leeft ongezond en graaft zo mogelijk zijn eigen graf.¹⁰⁵ Is een Ministerie van Volksgezondheid dan niet voor de hand liggend om irrationaliteit te bestrijden? Maar de filosofie van Rand (zie voetnoot 68) wil juist het geweld uitbannen uit de menselijke relaties. En al zal Rand als moralist ‘irrationeel’ gedrag afkeuren, als politiek filosoof weet zij dat geweld geen soelaas biedt: “Mensen hebben een vrije wil. Er is geen garantie dat ze ervoor kiezen rationeel te zijn, op welk moment of in welke generatie ook.”¹⁰⁶ Wel is zij geïnteresseerd in het ‘waarom’ van het irrationele gedrag: wat maakt het mogelijk dat mensen bijvoorbeeld racistisch zijn of hun toevlucht zoeken in verdovende middelen; waarom kiezen mensen ‘vrijwillig’ voor onderdrukking?

¹⁰³ Rand, *Capitalism: The Unknown Ideal*, p. 20.

¹⁰⁴ Sciabarra, *Ayn Rand*, p. 300 e.v.

¹⁰⁵ “Mental health is the unobstructed capacity for reality-bound cognitive functioning – and the exercise of this capacity. Mental illness is the sustained impairment of this capacity. The justification of this definition lies (...) in the biological function of consciousness.” Branden, *The Psychology of Self-Esteem*, p. 101.

¹⁰⁶ Rand, *Playboy Interview*.

Maar misschien bevindt zich er toch nog een totalitair addertje onder het gras. Rand wil het onderscheid opheffen tussen feit en waarde ('is-ought', 'fact-value', 'might-right'). Voor klassiek liberaal Karl Popper is dit de cruciale stap om de 'open samenleving' te verlaten. Met zijn *kritisch dualisme* wijst hij op het gevaar dat ontstaat indien geen onderscheid gemaakt wordt tussen norm en natuur omdat één vermeend objectieve visie reden zou kunnen zijn voor totaliserende tendensen. "De monistische visie –*de filosofie van de identiteit van feiten en maatstaven*– is gevaarlijk, want hoewel zij maatstaven niet gelijkstelt met bestaande feiten –en het huidige recht niet gelijkstelt met de huidige macht– leidt zij wel noodzakelijkerwijs tot de gelijkstelling van toekomstig recht met toekomstige macht."¹⁰⁷ Geldt dit gevaar ook voor het Objectivisme? Rand wijst mysticisme af, maar ook essentialisme en monisme waarmee alles eenvoudig lijkt te kunnen worden gereduceerd. Zij wijst het bestaan af van het intrinsiek goede, van het sociaal goede en keert zich tegen de geldigheid van het subjectief gevoeld goede. Kennis en waardering los zien van contexten waarin de individuele mens zich bevindt en begeeft, is *not done*. Het volgende citaat is van belang om de filosofie van Rand beter te kunnen bevatten:

"De *objectieve* theorie stelt dat het goede noch een attribuut is van 'dingen op zichzelf' noch van iemands emotionele toestand, maar van *een evaluatie* van de feiten door iemands bewustzijn in overeenstemming met een rationele standaard van waardering. (Rationeel, in deze context, betekent: verkregen vanuit de feiten van de werkelijkheid en gevalideerd door een proces van redenering.) De objectieve theorie stelt dat *het goede een aspect is van de werkelijkheid in relatie tot iemand* – en dat het ontdekt moet worden, niet bedacht. Fundamenteel aan de objectieve theorie van waarden is de vraag: van waarde voor wie en voor wat? Een objectieve theorie (...) staat niet toe om 'waarde' van 'doel' te scheiden, het goede van de begunstigde, het handelen van iemands verstandelijk vermogen."¹⁰⁸ Waarden kunnen niet gescheiden worden van *iemand* die waardeert en daartoe doelen stelt. "Rand beargumenteerde dat waarden een soort feiten zijn die voortkomen uit de objectieve relatie tussen het bestaan en het menselijk bewustzijn. Net zoals zij de intrinsieke relatie tussen existentie en bewustzijn in tact houdt, houdt zij die ook in tact tussen feit en waarde. In beide gevallen benadrukt zij zowel het primaat van de existentie als van het feit, wat aanleiding geeft voor de noodzaak van waarden."¹⁰⁹

¹⁰⁷ Popper, *De open samenleving en haar vijanden*, p. 89, 890.

¹⁰⁸ Rand, *Capitalism: The Unknown Ideal*, p. 22.

¹⁰⁹ Sciabarra, *Ayn Rand*, p. 235-236.

Ook hier een overeenkomst met de ethiek van Aristoteles. Aristoteles keerde zich tegen het Platoons idee dat er zoiets bestaat als Goedheid als algemeen begrip (Idee of Vorm). Volgens Aristoteles kunnen er verschillende categorieën en zaken *goed* genoemd worden, mede afhankelijk van het soort doeleinden. “Vandaar is het duidelijk dat het goede niet iets gemeenschappelijks kan zijn en één is.”¹¹⁰ Het goede is het doel van een activiteit en het specifieke doel varieert: het goede heeft derhalve een teleologisch karakter. Wanneer verschillende zaak als goed kunnen worden benoemd, dient er sprake te zijn van een relatie tussen een begunstigde en een object waar het oordeel over gegeven wordt. En die begunstigde is dan iemand die in staat is tot doelgericht handelen – en dat is de individuele morele actor die een eigen belang heeft bij het slagen van de handeling.¹¹¹ Waar voor Aristoteles het ‘goede’ het meta-ethisch begrip bij uitstek is, is dat bij Rand ‘waarde’: voor Rand heeft het pas zin om over waarde te spreken in relatie tot ‘leven’ – er moet altijd iets zijn dat kan waarderen: een levend wezen. Alleen voor levende wezens kan iets als goed of kwaad beschouwd worden. Deze naturalistische (biologische) benadering kent een overeenkomst met Aristoteles indien zijn teleologie als *immanent* gezien wordt: zowel het doel als het goede zijn intern aan de soort. Ayn Rand: “Een waardeoordeel kan geldig verklaard worden door referentie aan de feiten van de werkelijkheid. Het feit dat een levend wezen *is*, bepaalt wat het *zou moeten* doen.”¹¹²

“Moraliteit [volgens het Objectivisme] is het selecteren van doeleinden; de geschikte doelen worden bepaald volgens het principe van behoud van het menselijk leven, gebaseerd op de feiten van de menselijke natuur – het ‘is’; morele regels –het ‘zou moeten’ – identificeren de verbinding tussen doeleinden en middelen.” Aangezien Rand in haar geschriften moraal ook koppelt aan een operationeel ‘zou moeten’, in de betekenis van het optimale bewerkstelligen in vakkundige zin, komt Ronald Merrill tot de conclusie dat Ayn Rand iedere menselijke keuze als een *morele* keuze ziet indien het *excellente* wordt nagestreefd.¹¹³

Het morele en het praktische zijn nauw verbonden. Dit betekent dat het problematisch is een a priori uitspraak te doen over wat goed is voor iemand, laat staan dat er eenvoudigweg een dwingende, algemene uitspraak gedaan kan worden over de

¹¹⁰ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, p. 84.

¹¹¹ “An egoism is thus necessarily built in Aristotle’s basic metaethics, forcing him to consider as literally unintelligible any nonegoistic metaethics, e.g., the notion of a ‘common’ good that has no relevance to the individual interests of human beings and toward which individuals must sacrifice their own interests.” Jack Wheeler in: Den Uyl, Rasmussen, *The Philosophic Thought of Ayn Rand*, p. 84

¹¹² Rand, *The Virtue of Selfishness*, p. 17

¹¹³ Merrill, *The Ideas of Ayn Rand*, p. 109.

inhoud van 'het' goede leven. Rand noemt twee voorwaarden om zowel te overleven als een goed leven te bewerkstelligen: denken en productieve arbeid.¹¹⁴ Het enige 'algemene' goed, zo kan verder gesteld worden, is de bescherming van de individuele rechten.

Ayn Rand houdt haar individualistische uitgangspunten overeind en hoewel zij graag zou willen zien dat haar filosofie breed gedeeld wordt, is het opdringen ervan uit den boze: ethiek stopt waar geweld begint.

Overige utopische kenmerken

De andere formele kenmerken van de utopie die Achterhuis noemt (p. 44-45), zal ik kort bespreken.

Zuiverheid van de personen. "Dat [de] nadruk op zuiverheid onvermijdelijk tot zuiveringen en uitsluitingen leidt, zien we in de roman en ook in het persoonlijke leven van de schrijfster." Achterhuis laat filosofie, fictie en persoon samenvallen. Laat ik Achterhuis, die 'consistentie en argumentatie' hoog in het vaandel heeft staan (UVM, p. 221), er op wijzen dat de sterk *individualistische* grondtrek van haar filosofie mede voortkomt uit haar *beargumenteerde* afwijzing van het vroege en late communisme. Ook haar persoonlijke ervaringen met het antisemitisme in Rusland en in de VS zullen een rol daarbij gespeeld hebben.¹¹⁵ Waar het idee van 'zuiveren' vandaan komt, is mij een raadsel – dat 'de denker des vaderlands' tot dergelijke stemmingmakerij in staat is, vind ik des te kwalijker.

Atlas Shrugged is, zoals gezegd, een ideeënroman. Hoewel de meningen verschillen of de karakters uit het boek zwart-wit, 'zuiver', genuanceerd of realistisch zijn neergezet, of dat de psychologische ontwikkeling van de hoofdpersonen voldoende tot uiting

¹¹⁴ Rand, *The Virtue of Selfishness*, p. 23.

¹¹⁵ Burns (p. 109) vertelt over de gebeurtenis die het einde inluidde van de relatie tussen Rand en kennissen. "During a spirited political discussion Millie shocked the others by opining, "I don't much think of Hitler, but I'll have to agree with him that he should have incinerated all those Jews." Rosalie remembered a silence that stretched to eternity. Then Rand said in a beautifully modulated tone, "Well, Millie, I guess you've never known, but I'm Jewish." Rand schreef een voorwoord bij het boek van *The ominous parallels* van Peikoff waarin hij filosofische opvattingen onder loep neemt die ogenschijnlijk hebben bijgedragen aan de intellectuele overwinning van de Nazi's. "He shows that a nation brought up to regard the principles of duty and self-sacrifice as cardinal virtues will be helpless when confronted by a gang of thugs who demand obedience and self-sacrifice." (p. 8)

komt, er valt in ieder geval van te zeggen dat ze ideaaltypisch zijn: de protagonisten vertegenwoordigen idealen en lichten ideeën toe. Punt.

Liefde en seksualiteit. Onvoorwaardelijke liefdes- of vriendschapsrelaties hebben voor Ayn Rand geen betekenis omdat ‘onvoorwaardelijk’ inhoudt dat je met iemand een relatie aan kunt gaan zonder dat die relatie *gewaardeerd* wordt. Zo’n relatie is waardeloos – letterlijk.

Het aangaan van een waardevolle relatie, waar een seksuele relatie toe gerekend mag worden, duidt enerzijds op het hebben van een belang in de relatie met een ander, anderzijds op de waardering van de *deugdelijkheid* die door de relatie vertegenwoordigd wordt. “Het zijn slechts irrationele, emotie gemotiveerde personen die liefde weten te scheiden van iedere normering van waarden, waarbij kans, toevalligheid en blinde keuzes prevaleren. Wie hier iets bij wint, wint niet veel want liefde noch emotie hebben een betekenis.”¹¹⁶

Wat betreft het conflict, of de afwezigheid daarvan, in relaties tussen mensen wijst Rand op een viertal aspecten die bij de beoordeling van een relatie aan de orde zijn: realiteits- en verantwoordelijkheidszin, oog voor de context, verrichte inspanning. Achterhuis wil graag een scherp onderscheid maken tussen het vermeend hardvochtige kapitalisme en de menslievendheid en het sociale invoelen van niet-kapitalisten (UVM, p. 66), maar hij kan dat alleen doen wanneer hij voorbij gaat aan het blijvende accent dat Rand legt op de combinatie van context en persoonlijke waardering, op het gegeven dat niemand de a priori *plicht* heeft iets te doen voor zijn naaste. Wie handelt uit plicht pleegt volgens Rand een aanslag op het verstandelijke, waarderende en liefhebbende vermogen van de mens, het vernietigt zijn ‘self-esteem’: er blijft geen ‘zelf’ meer over.¹¹⁷ Voor Rand is dan ook alles wat ‘moet’ conditioneel van aard en slechts hypothetisch te duiden: als...dan... Dat de kritiek op de deontologische ethiek van Kant mogelijk pijnlijk is voor Achterhuis die de Duitse filosoof ‘hoogacht’ (UVM, p. 18), is helder. Of Rands benadering van Kants filosofie ‘onzinnig’ is, laat ik aan de lezer dezes over.

Arbeid. Productiviteit is voor Rand een deugd in die zin dat het gaat om de positieve erkenning van de *objectieve* noodzaak dat (productieve) arbeid nodig is om te overleven. Het is de expliciete uitdrukking van het rationele vermogen van de mens,

¹¹⁶ Rand, *The Virtue of Selfishness*, p. 55.

¹¹⁷ Rand, *Philosophy: Who Needs It*, p. 97.

van diens creatieve proces, waardoor hij in staat is tot zelfsturing, tot vormgeving in/van de werkelijkheid naar het beeld van zijn waarden.¹¹⁸ Rand zegt ook: “Wat ethisch relevant is, is niet de mate van iemands bekwaamheid of de kwaliteit van diens werk, maar de wijze waarop iemand ten volle en zo doelgericht mogelijk gebruik maakt van diens verstand.” De mate van productiviteit en van succes (op welk terrein ook), wordt bepaald door de inspanning die iemand wil of kan verrichten. Niet iedereen kan overal even succesvol zijn. Maar... is dit nu een typisch utopisch aspect? Er wordt door Rand gewezen op een natuurlijk gegeven, op iets wat zowel geldt voor actuele als voor ideële samenlevingen. Niettemin, zowel arbeids- als herverdeling door een overheid wordt vanuit libertarisch perspectief als onethisch afgekeurd. De verantwoordelijkheid voor ‘delen’ ligt volledig bij het individu zelf: dat is de ultieme lakmoesproef voor filantropie.

Geweld. “Kennelijk kan ook de utopie van Rand alleen maar gebouwd worden op een fundament van geweld dat nodig is om het oude totaal te vernietigen teneinde de nieuwe te kunnen creëren.” Ayn Rand wijst geweld af, maar zij is geen pacifist. Geweld als reactie op het geweld van anderen, als vergelding, is geoorloofd.¹¹⁹ Geweld is dus geen doel in zich, maar een *reactie* op het geweld van anderen. Filosoof-piraat Ragnar Danneskjöld neemt terug wat met geweld is afgenomen, producenten vernietigen hun eigendommen omdat anderen zonder toestemming er mee aan de haal gaan. De gretigheid en ondergang van al degenen die ‘geloven’ in het genie van Francisco d’Anconia is meer van hetzelfde laken en pak. Het hebben van eigendom betekent dat je ermee kunt doen wat je wilt; je kunt (mag!) het vernietigen.

De rampen met de vele slachtoffers in *Atlas Shrugged* zijn het gevolg van de levensovertuiging die door slachtoffers wordt aanhangen, zij zijn daarvoor zelf verantwoordelijk en niet degenen die een dergelijke ethiek verwerpen en in staking zijn gegaan: Galt c.s. wijzen juist ‘een fundament van geweld af’. Het is dus niet zoals Achterhuis stelt dat de samenleving wordt gesaboteerd, maar wel dat samenleving *zichzelf* saboteert.¹²⁰

¹¹⁸ Rand, *The Virtue of Selfishness*, p. 26.

¹¹⁹ Voor Rand is geweld niet alleen fysiek, maar zij verstaat er bijv. ook onder: fraude, contractbreuk, belastingheffing...

¹²⁰ “Let the world discover who they are, what they do and what happens when they refuse to function.” (Rand, *Atlas Shrugged*, p. 686.) “A ‘mixed economy’ is a society in the process of committing suicide.” (Rand, *The Ayn Rand Column*, p. 18.)

Radicale breuk die leidt tot een nieuw begin. Moet voor Rand een volledige vernietiging van de *echte*, bestaande samenleving plaatsvinden alvorens haar kapitalisme systeem gestalte kan krijgen? Anders gezegd, is een gewelddadige revolutie nodig om het ideaal te realiseren? Dat het om een omwenteling gaat is evident, maar een omwenteling forceren met geweld werkt averechts – de geschiedenis is daar getuige van. Wat nodig is, is een gewijzigd ethisch, politiek en economisch besef en dat besef kan alleen tot stand gebracht worden met argument en overtuiging, wil het –voor lange tijd– beklijven. Rand: “De afgelopen twee eeuwen heeft de anti-rationele filosofische trend haar gang kunnen gaan en zij bereikt nu haar climax [logisch-positivisme, taalfilosofie, existentialisme – FV]. Het vereist een filosofische revolutie, of beter: een wedergeboorte van de filosofie, om hier verzet tegen te plegen. (...) Ideeën kunnen alleen worden bevochten met ideeën.”¹²¹ Ik ben geneigd te concluderen dat juist een geleidelijke overgang voor de hand ligt en dat de radicaliteit van de ideeën van Rand slechts hun praktische neerslag kunnen krijgen indien zij geworteld kunnen raken.¹²² Niet door hersenspoeling of heropvoeding van staatswege, niet door een breuk te forceren.

¹²¹ Rand, *The New Left*, p. 237.

¹²² Radicaal is afgeleid van ‘radix’: wortel. De begrippen ‘utopisch’ en ‘radicaal’ moeten volgens Sciabarra sterk van elkaar onderscheiden worden: “Utopianism is [methodologically] an abstract form of thought that dichotomizes its progressive goals from the social, historical, and philosophical context on which they genetically depend. Genuine radicalism, by contrast, grasps the dialectical relationships between goals and context and seeks to transform society on the basis of the conditions that exist. Radicalism opposes, in principle, the deliberate construction of a new political framework as if it were outside the totality of society’s history, culture and predominant philosophy.” (*Total Freedom*, p. 341, 342.)

3. Op weg naar Atlantis

De rol van filosofie in de filosofie van Ayn Rand

Volgens Ayn Rand is “een ‘sense of life’ het preconceptuele equivalent van metafysica, een emotionele, onbewust geïntegreerde waardering van een mens en diens bestaan. Het bepaalt de aard van iemands emotionele respons en de essentie van diens karakter.”¹²³ Dit basisgevoel komt stand door een veelheid aan factoren die, als een emotionele optelsom, psychologisch worden opgeslagen. Wat een particuliere grond heeft bij *input*, wordt als een gegeneraliseerd gevoel ingezet bij het waarderen van en het oordelen over de werkelijkheid. Een ‘sense of life’ ontwikkelt zich voornamelijk in de vroege levensjaren: wat gezien, gehoord en ervaren wordt, krijgt plaats in gewoontestructuren waarmee iemand zijn leven gaat ordenen. Iemand die al vroeg geestelijk actief is en gemotiveerd wordt door het verlangen te willen weten en begrijpen, zal zichzelf anders ‘programmeren’ dan iemand die zichzelf niet kan activeren of zelfs bewust weigert te reflecteren op hetgeen waar hij mee geconfronteerd wordt. Een positieve, waarderende leefomgeving zal, dat mag duidelijk zijn, een kind anders beïnvloeden dan die waar negativiteit heerst; een sociale context waarin het leven als uitdaging wordt gezien, zal een andere weerslag op een kind hebben dan waar ‘gewoon is goed genoeg’ de norm is. Wát gevormd wordt, is niets minder dan een vroege, niet-garticuleerde levensbeschouwing.

Het kan voorkomen dat iemands ‘sense of life’ dichter de waarheid nadert dan het soort ideeën dat hij accepteert. Het omgekeerde kan ook: de persoon is dan niet in staat zijn ideeën in zijn actieve leven te integreren. “Het is ironisch dat in deze situaties

¹²³ “[It] is a process of *emotional* abstraction: it consists of classifying things *according to the emotions they invoke*—i.e., of tying together, by association or connotation, all those things which have the power to make an individual experience the same (or a similar) emotion.” Rand, *The Romantic Manifesto*, p. 25, 27.

het de emoties zijn die het verwaarloosde of verraden intellect wreken.”¹²⁴

“Iemands ‘sense of life’ is moeilijk te identificeren omdat het lastig is haar te isoleren: zij is betrokken in alles van die persoon, in iedere gedachte, emotie, handeling, in iedere reactie, in keuzes en waarden, in spontane houdingen, in de manier van bewegen, praten, lachen, in het totaal van zijn karakter. Het is wat hem tot ‘persoonlijkheid’ maakt.”¹²⁵

Bij het ouder worden ontwikkelt iemand kennisinstrumenten om *conceptuele* controle te verkrijgen. Hij is dan in staat zijn innerlijk mechanisme te *sturen*, waardoor een bewuste filosofie van zijn leven vorm kan krijgen: *a philosophy of life*. De gidsfunctie van de ‘sense of life’ wordt dan overgenomen door de gidsfunctie van een bewuste filosofie.

De ‘sense of life’ blijft bestaan als de automatische, geïntegreerde som van zijn waarden, maar het is de filosofie die de criteria voor zijn emotionele integratie volgens een gedefinieerde en consistente kijk op de werkelijkheid bepaalt. Nu is volgens Rand een ‘sense of life’ geen gesloten zaak. Veranderingen en correcties zijn mogelijk, niet door een eenvoudige wilsact maar pas na een langdurige psychologische training waarbij iemand zijn bewuste filosofische premissen herziet. ‘De geest leidt, de emoties volgen.’

Er kan gesproken worden van een transitiefase waar van het impliciete naar het expliciete gegaan wordt, van *tacit knowledge* naar gearticuleerde kennis.

Tacit knowledge is een term afkomstig van wetenschapper Michael Polanyi (gepresenteerd in *Personal Knowledge*, 1958) en wordt o.m. ook gebruikt door Friedrich Hayek. Impliciete kennis (‘knowing how’) heeft betrekking op kennis die we hanteren en inzetten bij velerlei aspecten in ons leven zonder dat we (precies) weten hoe iets werkt, of waar het uit voortkomt (‘knowing that’). Het betreft dan gewoonten en vaardigheden waarvan het maar zeer de vraag is of alle achter- en onderliggende structuren en principes geëxpliciteerd kunnen worden. Een bewering, zo stelt Polanyi, kan een oneindigheid aan niet-specificeerbare connotaties hebben.¹²⁶ Ayn Rand neemt geen genoegen met ‘know how’: hoewel zij lijkt te beseffen dat het een lastige en welhaast onmogelijk opgave is al het onbewuste expliciet te krijgen –het menselijk bewustzijn is eenmaal beperkt en een synoptisch inzicht onmogelijk– je zomaar

¹²⁴ Rand, *The Romantic Manifesto*, p. 30

¹²⁵ Rand, *The Romantic Manifesto*, p. 31

¹²⁶ Sciabarra, *Ayn Rand*, p. 211.

neerleggen bij de onuitdrukbaarheid van bijvoorbeeld vaardigheden, ideeën, en zeker moraliteit is niet aan de orde. “Voor Ayn Rand is het proces van articulatie niet alleen mogelijk maar zelfs *essentieel*, vooral op het gebied van de moraliteit omdat dan niet alleen mogelijk wordt gemaakt ‘het juiste te doen’ maar omdat dan ook geweten kan worden *waarom* het juist is dat te doen. Filosofie speelt hierbij een sleutelrol.”¹²⁷ “Als mens heb je eigenlijk geen keuze of je nu wel of niet een filosofie nodig hebt. De keuze die je wél hebt, is die tussen een filosofie op basis van een bewust, rationeel, gedisciplineerd denkproces en gewetensvolle bedachtzaamheid of een filosofie gebaseerd op ongerechtvaardigde conclusies, valse generalisaties, vage leuzen, onduidelijke verlangens, op twijfel en angst.”¹²⁸ Een filosofisch systeem is een geïntegreerde visie op de werkelijkheid.

Rand draait de boven-onderbouwverhouding van Karl Marx om: “Net zoals de handelingen van iemand voorafgegaan en bepaald worden door enig idee in iemands geest, zo worden de existentiële condities van een samenleving voorafgegaan en bepaald door de een of andere filosofie die de overhand krijgt bij hen wiens taak het is met ideeën om te gaan. De gebeurtenissen in een bepaalde geschiedkundige periode zijn het resultaat van het denken uit de voorgaande periode.”¹²⁹ Zo kan gezegd worden dat de culturele crisis die Rand in haar tijd waarneemt het gevolg is van de omgang met ideeën, het gevolg van een filosofische ontwikkeling in een generatie. Hiermee wordt de waarde van filosofie *niet* ontkracht want het is *juist* filosofie die de crisis uitgeleide kan doen. “De fundering van iedere cultuur, de bron die verantwoordelijk is voor elke manifestatie ervan, is filosofie.”¹³⁰

Wat Ayn Rand dan beoogt met haar Objectivisme is niets minder dan een paradigmawisseling. Hoe die wisseling, die *intellectuele* revolutie te bewerkstelligen? Eerder schreef ik al dat geweld niet de oplossing is. Op de vraag: “Hoe kan een individu uw filosofie propageren op een schaal die groot genoeg is om de immense veranderingen teweeg te brengen die nodig zijn om uw ideale samenleving te creëren?” antwoordt Rand ondubbelzinnig: dat kan één enkel individu niet. In het

¹²⁷ Sciabarra, *Ayn Rand*, p. 213-214.

¹²⁸ Rand, *Philosophy: Who Needs It*, p. 5.

¹²⁹ Rand, *For The New Intellectual*, p. 28. De huidige economische crisis zou zo verklaard kunnen worden vanuit de ontwikkeling van de gemengde economie die ideologisch daartoe de ruimte heeft verkregen.

¹³⁰ Rand, *The Voice of Reason*, p. 104. “Unlike Marx, who views material conditions as the predominating historical factor, Rand places philosophy in this role.” (Sciabarra, *Total Freedom*, p. 136.)

essay *What can one do?* uit 1972 legt zij uit waarom niet.¹³¹ De strijd voor een betere wereld is geen politieke strijd, maar een intellectuele – de politiek vormt het sluitstuk, de praktische implementatie van fundamentele (metafysische, epistemologische en ethische) ideeën die de cultuur van een land gaan domineren. De intellectuele strijd wordt gevoerd door minderheden – het zijn ook minderheden die de geschiedenis bepalen. Wie tot die minderheden behoren? Iedereen die in staat is om zich met intellectuele zaken bezig te houden waarbij niet de kwantiteit maar de *kwaliteit* telt: de kwaliteit en de consistentie van hetgeen verdedigd wordt. Een filosofische strijd is een strijd voor het intellect, bedoeld voor hen die de ideeën kunnen begrijpen en niet om blinde volgelingen te krijgen. Nu zijn veel mensen indifferent ten aanzien van ideeën en hebben zij slechts oog voor de waan van de dag. Maar, zo stelt Rand, of het daarbij nu gaat om dagloners of presidenten van ondernemingen, zij zijn door hún keuze irrelevant voor het lot van de wereld: zij vormen sociale ballast en niet meer dan dat. De volgende vraag is hoe al diegenen te bereiken die zich wel bekommeren om de wereld en in een cultureel-ideologisch vacuüm zijn beland? En wie gaat hen benaderen? Om een intellectuele beweging die zorg draagt voor de verspreiding van ideeën gestalte te geven, zal allereerst aandacht besteedt moeten worden een *educatie*, aan het opleiden van leraren. *Zelftraining* is hier ook aan de orde: een filosoof kan kennis aandragen, maar iemands eigen geest moet het kunnen absorberen. Kort gezegd, eenieder die in staat denkt te zijn fundamentele principes te verdedigen en ideeën te beargumenteren, kan zijn stem laten horen (of laten lezen). Het is echter geen sinecure: “Een politieke strijd is slechts een schermutseling met musketgeweren, een filosofische strijd is een nucleaire oorlog.” Maar Rand is, in overeenstemming met haar optimisme en welwillendheid, en ondanks haar besef dat een *shortcut* niet mogelijk is, vol vertrouwen: *We have an indestructible weapon and an invincible ally (if we learn how to use them:) reason and reality.*

“Filosofie bestudeert [als metawetenschap – FV] de *fundamentele* aard van het bestaan, van de mens en diens relatie tot het bestaan. Waar wetenschappelijke specialisaties zich bezighouden met enkele aspecten, richt filosofie haar aandacht op die aspecten van het universum die betrekking hebben op alles dat bestaat. Binnen het bereik van de kennis zijn de specialisaties de bomen, maar filosofie is vruchtbare aarde die het bos mogelijk maakt.”¹³² Filosofie heeft voor Ayn Rand naast een duidelijk theoretisch ook een sterk praktische component. De interesse van Rand ligt uiteindelijk

¹³¹ Rand, *Philosophy: Who Needs It*, p. 199-204.

¹³² Rand, *Philosophy: Who Needs It*, p. 2.

“in het toepassen van de filosofie op reële problemen. Rand was niet alleen Aristoteliaan qua inhoud maar ook qua benadering en doelstelling aangaande haar filosofisch denken. Ook Rand zag het als taak om mensen te helpen *kennen* – om het mogelijk te maken kennis en zekerheid te vinden. (...) Omdat ze filosofie te belangrijk vond om aan vakfilosofen over te laten, richtte ze haar aandacht op cruciale menselijke problemen, in het bijzonder op ethische vraagstellingen, en gaf minder aandacht aan de subtiele en diepzinnige zaken waar moderne professionele filosofen zich mee bezig wensden te houden. Aan haar denken laat zich hierdoor zowel een mate van naïviteit maar ook een mate van frisheid toekennen.”¹³³

Erfgenamen van Aristoteles

Aan het slot van zijn boek (UVM, p. 296) concludeert Achterhuis dat de dystopische trekken van de neoliberale utopie reden zijn om het hele idee van de vrije markt maar te laten vallen: *verschraling van menselijke relaties, gewelddadige onteigening, ontworteling van grote groepen mensen, toenemende sociale ongelijkheid, uitsluiting van burgers die de concurrentiestrijd niet aankunnen, afbraak van de politieke macht van gemeenschappen, paradoxale toename van toezicht en controle*. Nu is dit inderdaad allemaal niet fraai, maar zoals ik in mijn bespiegelingen op *De utopie van de vrije markt* heb kenbaar gemaakt, het heeft niets met de *vrije* markt te maken, laat staan met het *kapitalisme* van Rand. Wel met het wereldwijde systeem van de gemengde economie – het systeem waar de politiek (lees: staat, overheid, regering) economische belangen heeft en waar actoren in het economisch veld politieke belangen hebben en waartussen de *civil society* geslachtofferd wordt.¹³⁴

Achterhuis signaleert (p. 299), met Skidelsky, dat er *een ideologisch vacuüm aan de linkerkzijde van het politieke spectrum* is en dat er *dringend behoefte is aan nieuwe aansprekende maatschappijbeelden en aan overtuigende morele en politieke idealen (...)* *een nieuwe economische en sociale politiek dienen te worden ontwikkeld*. Dit roept bij mij de vraag op: hoezo aan de *linkerkzijde*? Het ideologisch vacuüm zoals dat door Rand werd waargenomen lag niet alleen ‘links’, maar zeker ook ‘rechts’. Haar Objectivistische benadering wil juist die politieke polariteit vermijden omdat

¹³³ Merrill, *Ideas of Ayn Rand*, p. 88, 90.

¹³⁴ “Government control over ‘all sectors of a society’ is the essence of the totalitarian state in any of its forms: fascism, communism, Nazism, socialism and any ‘mixed’ economy on its sliding way to one of those major four.” (Rand, *The Ayn Rand Column*, p. 103.)

polarisering uiteindelijk meer is van hetzelfde: de accenten worden slechts anders gelegd maar de kernopvatting bij beide blijft overeind staan: uiteindelijk *ongebreidelde* bemoeizucht met het leven van individuele burgers. Een *nieuwe economische en sociale politiek* zou juist de *individuele* vrijheden van haar burgers serieus dienen te nemen en vrijheid en eigendom te beschermen, anders blijft de valkuil steeds dezelfde. Indien het individu als kernwaarde geaccepteerd wordt, betekent dat wel dat daarmee de gevarieerdheid binnen de menselijke soort geaccepteerd dient te worden. Juridische gelijkheid sluit ten enenmale feitelijke gelijkheid in mens-zijn uit. Indien die feitelijke ongelijkheid veroorzaakt wordt door het schenden van individuele rechten, weten politiek en rechtspraak wat te doen *indien* de individuele rechten van mensen in positieve wetgeving zijn verankerd. Deze opmerkingen sluiten aan bij opvattingen van Hannah Arendt met betrekking tot het onderscheid tussen het politieke en het sociale: politieke discriminatie is uit den boze, in de private sfeer is selectie en exclusiviteit (en dus ongelijke bejegening) de norm. “In de praktijk komt Arendts visie paradoxaal genoeg neer op libertarisme: ze vertrouwt gewoon op de zelforganisatie van individuen in belangengroepen. De staat zorgt voor politieke basisrechten, het sociale valt toe aan de burgermaatschappij. Het is niet de taak van de overheid om sociale correcties aan te brengen.”¹³⁵

Een nieuwe economische en sociale politiek lijkt zich op het eerste oog slecht te verdragen met Achterhuis' ontdekking *dat veel ons menselijk erfgoed en veel van de omheinende instituties die wij in de afgelopen eeuwen hebben gecreëerd, het verdienen om te worden verdedigd tegen de 'neoliberale tsunami'* (UVM, p. 295). Wie zijn 'wij', wat zijn die 'vele instituties' die verdedigd dienen te worden en vooral: waarom? Achterhuis blijft de antwoorden schuldig. Zijn 'wij' echt allen, of toch maar (geprivilegieerde) enkelen? Hebben die, niet met naam genoemde, instituties waarde of betekenis voor iedereen of toch slechts voor enkelen? De antwoorden op die vragen zijn belangrijk en wel met betrekking tot een volgende vraag: wie gaat voor de verdediging van dat erfgoed de prijs betalen? Er zal immers eerst *iets* door *iemand* verdiend dienen te worden alvorens dat 'ingezet' kan worden ter verdediging. Want, voordat we het goed en wel in de gaten hebben, gaat het wellicht om *new holes in old shoes*. Dus, is het 'nieuwe' meer van hetzelfde, of is het iets 'echt' nieuws en dus potentieel *utopisch*?

¹³⁵ Venmans, *De Ontdekking van de wereld*, p. 245-248; Arendt, *Verantwoordelijkheid en oordeel*, p. 187-202.

Het aantal *intellectuele* erfgenamen van Aristoteles is ongekend groot. Vele filosofen doen een beroep op hem om een eigen theorie te onderbouwen of om toch vooral aan te geven zich niet in de bloedlijn van die andere Griek te bevinden. Ik heb al laten zien in welke wijsgerige gebieden Ayn Rand Aristoteles vond, en ook Hans Achterhuis sluit af met *Aristotelische aanbevelingen* (UVM, p. 300).

De insteken hierbij van Achterhuis: *herstel van evenwicht tussen markt staat en burgermaatschappij, onderschikking staat en markt aan de burgermaatschappij, markten zijn door elastische banden verbonden met burgermaatschappij, banden niet te veel niet tot het uiterste oprekken, maat houden*. Persoonlijke verantwoordelijkheid speelt bij dit alles een grote rol – of het nu burgers of ambtenaren betreft. Ook hier maakt Achterhuis niets concreet. Hij stuurt de lezer het bos in met de typisch Aristotelische deugden ‘prudentie’, ‘moed’, ‘zelfbeheersing’, ‘maatgevoel’ en ‘rechtvaardigheid’. De laatste is de overkoepelende deugd: *hier draait het om het algemeen belang, niet een eigenschap van een systeem maar van een persoon, een rechtvaardig mens geeft aan eenieder wat hem toekomt*. Over exact welke vorm van ‘rechtvaardigheid’ heeft Achterhuis het eigenlijk? Aristoteles noemt er immers vele. En wat is dat ‘algemeen’ belang? En dan zijn er nog de opmerkingen over het goede leven (UVM, p. 299); dat *speelt zich af veelal buiten de markt – maar ook buiten de staat!, in wederkerigheidrelaties, in de oikos met mensen die ons het naaste staan, in de gemeenschappelijkheid met anderen om greep op ons leven te houden*. Maar wat is dat ‘goede’ leven volgens Achterhuis? En is dat ‘goede’ leven ook herkenbaar voor andere, zo niet alle leden van de samenleving?

Het gebruik van Aristotelische terminologie door Achterhuis wordt zo niet-gespecificeerd ingezet dat (zelfs) de filosofie van Rand er in valt te schuiven.

Opvallend is ook dat Achterhuis bij dit alles herhaald gebruik maakt van ‘onderschikking’. Op pagina 302 schrijft hij: *De kardinale deugden van Aristoteles krijgen een veel bredere relevantie als ze niet beperkt blijven tot de eigen oikos. Zij kunnen ons ook helpen om markt en staat aan te passen en waar nodig ondergeschikt te maken aan waarden van civil society*. Indien hij uit zou gaan van nevenschikking en vanuit een dialectische benadering zoals voorgesteld door Chris Sciabarra zou er al een ander perspectief ontstaan. Geen van drie genoemde maatschappelijke velden laten zich namelijk van elkaar scheiden: de burger is tegelijkertijd, maar niet steeds in eenzelfde mate, betrokken bij het handelen van de overheid, het functioneren in de markt, bij het

vertoeven in de gemeenschappelijkheid met anderen. En dan Achterhuis' slotalinea (UVM 302): "Als een dergelijke [ethische] reflectie op 'het goede leven' zich uitstrekt tot de ruimere horizon van markten en overheden die op elastische wijze met onze *okoï*s verbonden zijn, dan kan dit bijdragen aan het terugdringen van zowel markten als overheden wanneer die in bepaalde opzichten te ver zijn gegaan." Weer iets vaags: 'in bepaalde opzichten'. Betekent dit dat er opzichten zijn waarin overheden te ver *mogen* gaan? En welke zijn dat dan? Zelf zou ik het 'te ver' juist allereerst willen betrekken op overheden want een 'te ver' van markten komt daar rechtstreeks uit voort.

Utopia revisited

Uit bovenstaande mag duidelijk zijn geworden dat ik ernstige twijfels heb om *Atlas Shrugged* (of daarin het hoofdstuk *The Utopia of Greed*) als de utopie te zien die Achterhuis op het oog heeft. Nu kan het zijn dat ik me vergis. Want zelfs de orthodoxe gemeenschap noemt *Atlas Shrugged* een utopie...¹³⁶ *Ceci n'est pas une pipe*. Utopisch denken impliceert vaak ook 'escapisme' en dat is juist nu net wat het Objectivisme niet toestaat: *face reality*. Het is correcter om het politiek-filosofische onderdeel van het Objectivisme te zien als *ideologie*, als *mogelijke* werkelijkheid, dan als *utopie*, als *onmogelijke* werkelijkheid – *The Utopia of Greed* is dan te bezien als een ideologische schets van een samenleving. De reden voor deze benadering wordt gemotiveerd door het gegeven dat Achterhuis utopie *voor alles* ziet als een *negatief* begrip, als iets dat slechts kan uitdraaien in haar tegendeel: geweld en onderdrukking – iedere utopie draagt de dystopie in zich. De 'hel' die voortkomt uit een gedroomde 'hemel' kan alleen tot stand komen indien de individuele levenssfeer geschonden wordt. De leus 'wees verstandig, eis het onmogelijke'¹³⁷ gaat dan wellicht op voor menige utopie, maar niet voor Rands *filosofie*. Ik benadruk 'filosofie' omdat *Atlas Shrugged* niet los gezien mag en kan worden van de gehele context van Rands denken. Dat verwacht ik *in ieder geval* met deze reactie op het boek van Achterhuis plausibel te hebben gemaakt.

¹³⁶ Richard M. Salsman, *The Ayn Rand Institute*: "Utopias have motivated men for centuries. But they always envision the sacrifice of the individual. In practice they have caused mass murder. Yet no one challenges their morality. Until Ayn Rand. She rejects the morality of traditional utopias, as well as the cynicism of those who reject idealism as such. Ayn Rand offers both a moral and practical utopia that enshrines rational selfishness, individualism, and laissez-faire capitalism."

¹³⁷ Achterhuis, *De erfenis van de utopie*, p. 25

Nu kan 'ideologie' ook een zeer negatieve bijklank hebben. Waar Rand, neutraal, een ideologie ziet als een verzameling principes bedoeld om een sociaal systeem in te stellen en te behouden, waarbij die principes dienen om de diverse stappen in het proces te unificeren en integreren in een consistente koers waardoor een toekomst geprojecteerd kan worden, plaatst Hannah Arendt in haar beschouwingen over totalitaire regimes daar *a priori* bezwarende kanttekeningen bij.¹³⁸ Een ideologie combineert volgens Arendt een wetenschappelijke benadering met een filosofisch belang en beoogt een filosofische wetenschap te zijn: een idee wordt een onderwerp van 'wetenschap' met een geheel eigen logica waarbij de grenzen van zowel wetenschap als filosofie worden overschreden.¹³⁹ "Ideologieën pretenderen de mysteries van het hele historische proces te kennen –de geheimen van het verleden, de verwickelingen van het heden, de onzekerheden van de toekomst– op grond van de logica inherent aan hun ideeën." Arendt noemt 'drie specifiek totalitaire elementen' die kenmerkend zijn voor iedere vorm van ideologisch denken: 1. een ideologie geeft een totale verklaring (het element van beweging) 2. een ideologie is –vanwege 1– ervaringsonafhankelijk (emancipatie van werkelijkheid en ervaring) 3. 'de ideologische argumentatie is altijd een soort van logische deductie en beantwoordt aan de twee eerder vermelde elementen.' Zo lijken Arendts opvattingen over 'ideologie' en die van Achterhuis over 'utopie' in elkaar te grijpen – het eerste heeft een wetenschappelijk tintje, het tweede een literair. Maar de filosofie van Ayn Rand laat zich ook in Arendts benadering niet herkennen: het Objectivisme kent dan wel duidelijke, beargumenteerde uitgangspunten maar het is voor alles *een open systeem*. Terwijl totalitarisme een uitingsvorm kan zijn van een ideologie, vallen ideologie en totalitarisme niet logisch samen.

Achterhuis vindt het lastig om een eenduidig beeld te schetsen van wat de utopie is.¹⁴⁰ Na het bestuderen van de kenmerken ('familiegelijkenissen') die Achterhuis koppelt aan 'utopie', aan de 'utopie van de vrije markt' in het bijzonder, en de handige draai die hij er steeds aan weet te geven, ontkom ik er niet aan te concluderen dat eigenlijk wel iedere visie die iemand heeft op een andere, betere, op een te veranderen samenleving

¹³⁸ Rand, *Capitalism: The Unknown Ideal*, p. 222;

¹³⁹ Arendt, *Totalitarisme*, p. 333 e.v.

¹⁴⁰ Achterhuis, *Utopie*, p. 13 e.v. "De utopie is (...) van meet af aan zowel een heel realistisch beschreven ideale maatschappij als een droombeeld dat niet bestaat, een 'Nergenshuizen'."

utopisch te noemen valt – of minstens utopische elementen in zich draagt. Hierdoor boet het begrip sterk aan kracht in, het is immers zeer ambivalent.

De fixatie van Achterhuis op de utopie heeft hem m.i. ook de ogen doen sluiten voor de veel bredere en ideeënrijkere filosofie van Rand dan uit hij de lezer in *De utopie van de vrije markt* heeft willen voorspiegelen. Althans, dat is de conclusie die ik trek na het lezen van het boek van Achterhuis en mijn hernieuwde ‘duik’ in het oeuvre van Ayn Rand. Of dit te maken heeft met Achterhuis’ beperkte studie van haar werken, laat ik in het midden. De plank wordt in ieder geval wel erg vaak misgeslagen.

Het radicale (en voor wie wil: het enthousiasmerende, uitdagende) in de filosofie van Rand zit ‘m m.i. in de vrijmaking van het individu, in het bevrijden van het individu uit maatschappelijke ketenen. Vandaar ook haar definitie van het proces van beschaving: *Civilisatie is het voortschrijden naar een samenleving die gekenmerkt wordt door privacy, het is het proces van de bevrijding van de mens van zijn medemens.*¹⁴¹ Vanuit deze bevrijding kan het individu zelf zijn leven vorm geven en zelf bepalen met wie hij om wil gaan.

Het aanvaarden van de principes van het Objectivisme om Atlantis *psychologisch* binnen te komen, vormt volgens Rand de voorwaarde om ooit Atlantis *existentieel* binnen te komen.”¹⁴² Vooralsnog bevindt het existentiële Atlantis zich op deze aardkloot in een ‘innere Emigratie’. Niettemin, zegt Ayn Rand, *anyone who fights for the future, lives in it today.*

—

Literatuur

Achterhuis, Hans, *De erfenis van de utopie*, Amsterdam: Ambo, 1998

Achterhuis, Hans, *De utopie van de vrije markt (2^{de} druk)*, Rotterdam: Lemniscaat, 2010

Achterhuis, Hans *Utopie*, Amsterdam: Ambo, 2007

Arendt, Hannah, *Totalitarisme*, Amsterdam: Boom, 2005

Arendt, Hannah, *Verantwoordelijkheid en oordeel*, Rotterdam: Lemniscaat, 2004

Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, Budel: Damon, 2005

Aristotle, *Ethica Nicomachea*, Oxford: Oxford University Press, 1987

Aristotle, *The Politics*, Harmondsworth: Penguin Books, 1981

¹⁴¹ Rand, *The Fountainhead*, p. 684. Het totalitaire karakter van Bentham's panopticon verdraagt zich slecht echt met Rands gewenste privacy!

¹⁴² Rand, *Philosophy: Who Needs It*, p. 22.

- Berger, Peter L. en Anton C. Zijderfeld, *Lof der twijfel. Hoe we overtuigingen kunnen koesteren zonder daarbij fanatiek te worden*, Amsterdam: Cossee, 2010
- Branden, Barbara, *The Passion of Ayn Rand*, New York: Doubleday, 1986.
- Branden, Nathaniel, *Judgement Day. My Years with Ayn Rand*, New York: Avon Books, 1989
- Branden, Nathaniel, *The Psychology of Self-esteem. A New Concept of Man's Psychological Nature*, New York: Bantam, 1987
- Burns, Jennifer, *Goddess of the Market. Ayn Rand and the American Right*, Oxford: University Press, 2009
- Damasio, Antonio R., *Ik voel dus ik ben. Hoe gevoel en lichaam ons bewustzijn vormen*, Amsterdam: Wereldbibliotheek, 2006
- Dykes, Nicholas, *Debunking Popper: A Critique of Karl Popper's Critical Rationalism*, Reason Papers 24: fall 1999
- Goldhagen, Daniel Jonah, *Erger dan oorlog, Volkerenmoord, eliminationisme en de aanhoudende schending vande menselijkheid*, De Bezige Bij: Amsterdam 2009
- Hayek, F.A., *Law, Legislation and Liberty. A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*, London: Routledge, 1982/2003
- Heller, Anne C., *Ayn Rand and the World She Made*, New York: Anchor Books, 2009.
- Kelley, David, *The Contested Legacy of Ayn Rand. Truth and Toleration in Objectivism (2nd ed.)*, New York: Transaction Library, 2001
- Machan, Tibor R., *Ayn Rand. Masterworks in the Western Tradition*, New York: Peter Lang, 2001
- Machan, Tibor R. *Ayn Rand, libertarians and the needy*, Orange County Register, 4 mei 2011
- Machan, Tibor R. *Classical Individualism. The supreme importance of each human being*, New York: Routledge, 1998
- Machan, Tibor R., *Initiative. Human Agency and Society*, Stanford: Hoover Institution Press, 2000
- Merrill, Ronald E., *The Ideas of Ayn Rand*, Chicago: Open Court, 1991
- Nozick, Robert, *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books, 1974
- Onfray, Michel, *Atheologie. De hoofdzonden van jodendom, christendom en islam*, Amsterdam: Mets & Schilt, 2005
- Peikoff, Leonard, *Objectivism: The Philosophy of Ayn Rand*, New York: Dutton, 1991
- Peikoff, Leonard, *The Ominous Parallels, The End of Freedom in America*, New York: Mentor, 1982
- Popper, Karl, *De open samenleving en haar vijanden (3^{de} druk)*, Rotterdam: Lemniscaat, 2009
- Rand, Ayn, *Atlas Shrugged (35th ann. ed.)*, New York: Signet, 1992
- Rand, Ayn, *Capitalism: The Unknown Ideal*, New York: Signet, 1967
- Rand, Ayn, *For the New Intellectual*, New York: Signet, 1963
- Rand, Ayn, *Interview with Mike Wallace*, CBS, 1959
- Rand, Ayn, *Introduction to the Objectivist Epistemology (Exp. 2nd ed.)*, New York: Meridian, 1990
- Rand, Ayn, *Letters of Ayn Rand*, New York: Dutton, 1995
- Rand, Ayn, *Philosophy: Who Needs It*, New York: Signet, 1984
- Rand, Ayn, *Playboy Interview*, 1964.
- Rand, Ayn, *The Ayn Rand Column (2nd rev. ed.)*, Irvine: ARI Press, 1998
- Rand, Ayn, *The Ayn Rand Letter, 1971-1976*
- Rand, Ayn, *The Ayn Rand Lexicon. Objectivism from A to Z*, New York: Meridian, 1988

Rand, Ayn, *The Fountainhead* (25th ann. ed.), New York: Signet, 1968
Rand, Ayn, *The New Left: The Anti-Industrial Revolution* (rev. ed.), New York: Signet, 1975
Rand, Ayn, *The Objectivist*, 1966-1971
Rand, Ayn, *The Romantic Manifesto. A Philosophy of Literature* (2nd rev. ed.), New York: Signet, 1975
Rand, Ayn, *The Virtue of Selfishness. A New Concept of Egoism*, New York: Signet, 1964
Rand, Ayn, *The Voice of Reason*. New York: Meridian, 1990
Rothbard, Murray N., *The Ethics of Liberty*, New York: New York University Press, 2002
Sciabarra, Chris Matthew, *Ayn Rand. The Russian Radical*, University Park: Penn Sate Press, 1995
Sciabarra, Chris Matthew, *Dialectics and Liberty*, *For a New Left Liberty*, 2005, no. 55
Sciabarra, Chris Matthew, *Marx, Hayek and Utopia*, New York: SUNY, 1995
Sciabarra, Chris Mathew, *Total Freedom. Toward a Dialectical Libertarianism*, University Park:
 Pennsylvania University Press, 2000
Uyl, Douglas J. Den, and Douglas B. Rasmussen (Eds), *The Philosophic Thought
 of Ayn Rand*, Chicago: University of Illinois Press, 1986
Venmans, Peter, *De ontdekking van de wereld. Over Hannah Arendt*, Amsterdam: Atlas, 2005
Walker, Jeff, *The Ayn Rand Cult*, Chicago: Open Court, 1999.

—

Drs. Frank Vandendries © september 2011