

LIBERTAS

Nr. 17

September 1993

Den liberale PC-virus

Redaktionen

Anarkiets Kaos

Bo Andersen

Værelse 101

Henrik Gade Jensen

Max Stirner og egoismen

Christoffer Boe

Den eneste og hans ejendom

Max Stirner

Myten om den store depression

Lars Christensen

Østrigsk konjunkturteori

HC Hansen

Boganmeldelser

P.J. O'Rourke: Parliament of Whores

Bruno Leoni: Freedom And The Law

Tidsskriftet Libertas

ISSN 0107-8046

© Libertas. Eftertryk med kildeangivelse er tilladt.

Tidsskriftet Libertas er et uafhængigt nyliberalistisk tidsskrift til fremme af studiet af fri markedsøkonomi og personlig frihed.

Artikler — signerede eller usignerede — udtrykker ikke nødvendigvis redaktionens, udgiverens eller medlemmernes holdninger. For indholdet hæfter alene forfatterne og redaktionen.

Indlæg

Redaktionen modtager gerne indlæg af enhver art, men påtager sig intet ansvar for materiale, der tilsendes uopfordret.

Indlæg sendes på 3.5" diskette vedlagt papirkopi (Format: DD eller HD; Macintosh eller PC; MacWrite, Word, WordPerfect eller alm. tekst) til

HC Hansen
 Vestagervej 27
 2900 Hellerup

Tidsskriftets redaktion

Niels Erik Borges (ansvh.)

Herluf Trollesgade 7, 3.tv.

1052 København K

Tlf.: 33 91 45 99

Christoffer Boe

Mikael Bonde Nielsen

Rasmus Dalsgaard Nielsen

Rydevænget 91

8210 Århus V

Tlf.: 86 15 71 51

Henrik Gade Jensen

Per Ørum-Hansen

Adresseændringer

Adresseændringer o.l. bedes meddelt:

HC Hansen

Vestagervej 27

2900 Hellerup

Udebliver Libertas, kan erstatningseksemplarer rekvireres hos postvæsenet.

Indhold

Den liberale PC-virus	3	Myten om den store depression	18
<i>Redaktionen</i>		<i>Lars Christensen</i>	
Anarkiets Kaos	4	Østrigsk konjunkturteori	20
<i>Bo Andersen</i>		<i>HC Hansen</i>	
Værelse 101	9	Boganmeldelser	21
<i>Henrik Gade Jensen</i>		<i>P.J. O'Rourke: Parliament of Whores</i>	
Max Stirner og egoismen	12	<i>Bruno Leoni: Freedom And The Law</i>	
<i>Christoffer Boe</i>			
Den eneste og hans ejendom	15		
<i>Max Stirner</i>			

Den liberale PC-virus

Kære læser

I USA er det akademiske miljø og åndelige klima generelt blevet inficeret med en virus, kaldet PC (Political Correctness). PC-kulturen kan sammenlignes med den strenge moral, der blev søgt håndhævet i det victorianske England. PC-kulturen definerer hvilken adfærd, der er sømmelig. Den begrænser sig ikke til at være en småborgerlig »rynken på næsen« ad afvigende adfærd. PC-kulturen sanktionerer meget kraftigt mod adfærd, der fortolkes som værende i konflikt med de definerede idealer, som en moderne form for *Berufsverbot*. Dette udøves under dække af at komme diskrimination til livs. Udtalelser eller anden adfærd, der kan tolkes som bestemt af køn, seksualitet, race eller sociale forhold, og andre former for diskrimination kan afstedkomme bortvisning fra læreanstalter, afskedigelse eller lignende voldsomme repressalier.

PC-kulturen har eksisteret i lang tid i politisk radikale miljøer. Således var meningsdiktatur en afgørende del af kulturrevolutionen i Kina. Lignende forhold kendes fra hverdagen i Sovjetunionen, Det tredje Rige i Tyskland, diverse stater i Latinamerika, Afrika, Sydøstasien, Mellemøsten m.m.

Når den gammelkendte meningsterror ikke har virket opsigtsvækkende, skyldes det, at den har udspillet sig i stater, hvor individets rolle i forvejen var undertrykt. Det gør den naturligvis ikke mere berettiget, blot mindre iøjnefaldende.

Den i USA udøvede PC-kultur er i offentligheden blevet fremstillet som specielt anstødelig. Dette skyldes, at USA i den almindelige naive *Weltanschauung* præsenteres som et af de lande, hvor den personlige frihed trives bedst. PC-kulturen er i åbenlys konflikt med den almindelige opfattelse af USA som frihedens land.

Imidlertid har vi i Danmark i mange år haft en effektiv PC-kultur. Den har blot optrådt mindre åbenlyst end den i øjeblikket gør i USA. Til gengæld har den tilsyneladende været så meget desto mere effektiv og gennemtrængende. Almindeligvis har bestemte uddannelsesinstitutioner, medier og personer været udpeget som tilhørende »meningsoverklassen.« Mere interessant er det, at PC-kulturen i Danmark har fået sit gennembrud i kredse, der ynder at kalde sig liberale.

Fra disse kredse har der lydt en kritik af tidsskriftet *Libertas*. Tidsskriftet *Libertas* er således blevet kritiseret for at være logisk og konsistent i sin præsentation af de liberalistiske idéer. Baggrunden for kritikken ikke er et oprigtigt ønske om debat, men snarere regulær hetz. En hetz, der skal tilsøre, at ophavsmændene hertil ikke er velfunderede. I stedet skal hetzen tilsøre og mistænkeliggøre ønsket om åbenhed, frihed og debat.

Frihedens foregangsmænd har altid været ilde set. Derfor skader indholdsløs kritik heller ikke frihedens sag, men gavner derimod. Den refleksbetonede hetz giver selv en begrundelse for, at der må sættes meget snævre grænser for politik, idet hetzen hermed understreger, at vurderingen af værdier er subjektiv og individualistisk. Derfor kan der ikke regeres centralt.

Redaktionen

There are priorities in life

... and political economy is just not one of them

Kortsigtede politiske og økonomiske forhold er for snævert et grundlag at indgå en union på. Vi vil i stedet debattere EF-unionen ud fra filosofiske, retligheds- og statsteoretiske overvejelser. Emner vil bl.a. være Lockes samfundspagt og Nozicks legitimering af statsdannelse. Desuden vil vi sætte den aktuelle union i relation til bl.a. Hayeks og Buchanans forfatningsteoretiske overvejelser. Ledetråden i debatten vil være: Kan unionsdannelsen retfærdiggøres ud fra disse eller andre tænkeres idéer?

Talere: Julian Charvat, England; Travis Lehtonen, Østrig; m.fl. Dato: Lørdag d. 11. september 1993. Tid: Kl. 11.00 Sted: Gl. Vartovvej 9, Hellerup. Yderligere oplysninger: HC Hansen, tlf. 31 62 34 70.

Anarkiets Kaos

Et essay med udgangspunkt i Peter Marshalls bog om anarkisme.

Bo Andersen

»Anarki er kaos, når lov og orden kolliderer, og menneskets destruktive natur bliver sluppet løs. Anarkister ønsker at omstyrte samfundsordenen med bomber og terror. Anarkismen ødelægger enhver fornuft, og især moralske begreber bliver der vendt op og ned på. De bliver i sig selv betydningsløse under anarkismen.«

Sådan opfatter de fleste anarkismen i den daglige debat. Især de etablerede politiske partier gør deres yderste for at fastholde dette synspunkt. Men når dette er sagt, er det også vigtigt at bemærke, at de fleste »almindelige« mennesker tænker på anarkiet som en tilstand af udstrakt frihed. Altså noget positivt. Men hvordan defineres anarki i en mere formel kontekst?

Den britiske forfatter Peter Marshall forsøger i bogen *Demanding the impossible — A history of Anarchism* at give den hidtil mest omfattende og dybdegående analyse af anarkisme og hovedpersonerne i dens udvikling. Bogens spændvidde er imponerende, når Marshall beretter om anarkismen fra før »anarki« opstod som ord, men blot var det mest praktiske samfundssystem hos taoisterne over de gamle grækere og middelalderen til det forrige århundredes »klassiske anarkister« som Godwin, Stirner, Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Tolstoy, Goldman og Gandhis ikke-voldsrevolution og op til den moderne anarkismes »New Left« og anarkokapitalisterne.

Anarki bliver normalt defineret i saglig sammenhæng — ikke som kaos — men som et *samfund uden stat*, og dermed bliver anarkismen den filosofi, der har dette som mål. Det er en anelse selvmodsiggende at give en egentlig definition af anarkisme, da anarkismen i sig selv er anti-dogmatisk.

Ikke desto mindre forsøger de fleste retninger af anarkismen at give deres bud på, hvad den rigtige anarkisme er. Under alle omstændigheder er der trods alt visse ting, anarkisterne er enige om. Alle anarkister afviser muligheden for, at der kan eksistere en legitim statsmagt, den påtvungne politiske orden, hierarkiet og dominansen. Alle anarkistiske teorier har som mål at skabe et frit samfund, der giver alle individer muligheden for at opnå de bedst mulige resultater.

Anarkister skelner meget klart og entydigt mellem begreberne *samfund* og *stat*. Samfundet er summen af alle de individuelle handlinger og forbindelser, mens staten er den tvangsmæssige foranstaltning til gennemtvindingen af statsligt fastsatte love. Anarkister ser staten som en unødvendig og rettighedskrænkende overbygning på det frie samfund.

Som det fremgår af Peter Marshalls værk, er anarkismen en filosofi, der er meget svær at sætte i bås. Traditionelt er den blevet repræsenteret fra ekstrem individualisme til kommunisme. Under alle omstændigheder er anarkismen ikke placeret i et typisk højre-venstre politisk billede. Anarkister er ikke interesserede i frihed for enkelte klasser, eliter eller indkomstgrupper. Anarkister ønsker frihed for alle individer. De har indset, at frihed for alle er en nødvendig forudsætning for fri-

hed for den enkelte. Som Mikhail Bakunin skrev: »Mennesket er kun virkeligt frit blandt lige frie mennesker.«

Anarkister af såvel individualistisk karakter som af socialistisk karakter erkender, at sand frihed kun kan opnås i et *samfund uden stat*. De afviser Jean-Jaques Rousseaus version af frihed, hvor man legitimt kan tvinges til at adlyde de love, der er skabt på ens vegne. De forstår ikke Hegels definition af frihed som en omskrevet nødvendighed, hvor individet på mystisk vis erkender sig selv som en del af en højere enhed gennem adlydelsen af statens arbitrære love. Endelig accepterer de ikke John Lockes opfattelse af, at staten er nødvendig for beskyttelse af individets rettigheder. Det vil sige den liberale natvægterstat. Tværtimod hævdede Pjotr Kropotkin, at frihed er muligheden for at handle uden frygt for samfundsmæssig gengældelse sammenkoblet med adgangen til deltagelse i vigtige beslutninger. Her var Pierre-Joseph Proudhon til gengæld indstillet på at bruge udstødelse af samfundet og i den sidste ende endog dødsstraf overfor dem, der gentagne gange ikke overholdt indgåede aftaler eller (frivilligt) påtagne pligter.

Anarkismen er ikke en nyskabelse i samfundsdebatten. Allerede i oldtiden fandtes tanker om et statsløst samfund. Så tidligt som i de første jæger- og samlersamfund eksisterede anarkiet som dagens orden i de fleste grupperinger. Arkæologiske og antropologiske undersøgelser har vist, at samfund uden stat, regering eller ledelse på denne tid var langt de mest vel fungerende og rigeste af datidens samfund.

Hvis vi dermed ser det i et historisk perspektiv, er anarkiet den ældste og mest succesrige menneskeskabte samfundsform. Og ikke mindst er det den samfundsform, der har eksisteret længst. Igennem flere tusinde år eksisterede de anarkistiske samfund fra ca. 14.000 år før Kristus til ca. 1.000 år før Kristus.

San

I de tørre dele af det sydlige Afrika lever flere grupper af indfødte, der i den vestlige verden er blevet kendt som »buskmænd,« eller som de beslægtede Hottentotter kaldte dem: San. San har indtil for få år siden bibeholdt deres samfundsform med løse grupper baseret på familiesamhørighed. Ejendomsretten til et område, der typisk vil ligge i nærheden af et vandhul, tilhører familien, og alle, der ønsker at komme på dette område forventes at bede familien om lov. I dette område hersker familien uindskrænket, men vil oftest ikke håndhæve retten til at straffe eventuelle brud på reglerne. Kun ved enstemmighed i familien vil straf blive iværksat. I San-samfundet eksisterer der ingen samfundsmæssig organisation eller integration, der rækker udover de snævre familiære bånd.

Pygmæerne

De traditionelle pygmæer lever som jægere og nomader i Zaires regnskove. Hos pygmæerne eksisterer der hverken formaliseret lederskab eller formelle ledelsesstrukturer. Ingen enkelt pygmæ påtager sig dog retten til at foretage »retslige«

afgørelser eller til at udføre straffen. Derimod er håndhævelsen af samfundets regler en fælles gruppeafgørelse eller overladt til overnaturlige kræfter. »Pygmæer hader og undgår personlig autoritet, uden de af den grund afviser personligt ansvar,« skrev antropologen John Turnbull i 1962. Pygmæerne forklarede Turnbull, at de hverken havde ledere, lovgivere eller statsmagt. Bemærk i øvrigt, at netop pygmæerne var meget bevidste om *samfundet*, selvom der ingen stat eksisterede. Stater er begrænset til klart definerede territoriale områder, men pygmæerne var, og er, nomader!

Taoisterne

I de tidlige civilisationer i Østen eksisterede flere grupperinger og endda samfund med anarkistiske tilstande flere tusinde år før Kristus. Kung-Fu-Tse, der senere er blevet kendt for citater af snart sagt enhver slags, var fortaler for den datidige udvikling hen imod et centraliseret og bureaukratiseret samfund.

Taoisterne var en gruppering af modstandere mod det feudale system og troede på en naturlig spontan orden. Både centralisterne og anarkisterne i den tidlige kinesiske kultur var stærkt forankret i den kinesiske kultur. Ikke desto mindre var deres opfattelser af moral og politiske værdier skarpt adskilte. Taoisternes filosofi var baseret på det ældgamle kinesiske princip om Yin og Yang, der er to modstående, men komplementære kræfter i kosmos. Yin er den feminine kraft, der symboliseres af sort og kulde. Yang er den maskuline kraft der repræsenterer lys, varme og aktivitet. Selve begrebet Tao kan imidlertid ikke defineres, udover en opfattelse af at Tao følger, hvad der er naturligt — med andre ord er Tao en spontan orden.

Der findes imidlertid ingen absolutte taoistiske værdier, da godt og ondt er indbyrdes forbundne som Yin og Yang. Ifølge taoisterne skal man ikke handle efter påtvungne regler fra arbitrære autoriteter. Man skal handle efter naturens regler, der automatisk medfører, at der opstår en naturlig spontan orden.

Taoisterne var modstandere af fysisk og psykisk magt-anvendelse, der blot forringer vores fremtidige muligheder for fremgang: »[...] magt følges af tab af styrke [...],« og »[...] en voldelig mand, vil lide en voldelig død [...].«

Taoisterne kæmpede for et samfund uden stat, hvor individerne blev overladt til sig selv. I individernes søgen efter egne fordele ville de ifølge taoisterne imidlertid ikke glemme andre. Under alle omstændigheder ville deres handlinger som følge af den iboende naturlige menneskelige levemåde betyde, at tingene ville udvikle sig i den »rigtige og naturlige retning.« Derved ville også andre nyde godt af de enkelte menneskers handlinger, uanset om disse måtte være udført i selvtinteressens navn. Den spontane orden ville naturligt betyde, at samfundets behov ville blive opfyldt. Men taoismen er som alle sande former for anarkisme anti-dogmatisk og kan kun meget svært sættes i bås.

Grækerne

Selve ordet anarki stammer fra det gamle Grækenland (anarkia), hvor det allerede i sin oprindelige form havde den kontradiktoriske betydning ordet har fået i dag. På den ene side betød ordet anarki et samfund uden ledelse med spontan orden, og på den anden side betød det et samfund uden ledelse med det totale kaos. Det meste af den tidlige græske filosofi var dog overbevist om, at det civiliserede liv kun kunne findes

indenfor statens rammer. Platon opfattede demokratiet som den mest uretfærdige form for statsdannelse. I stedet skulle man søge mere guddommelige egenskaber ved statsdannelsen. Aristoteles opfattede demokratiets fejl som den eneste sikring mod anarkiets kaos. Både Platon og Aristoteles mente altså, at samfundet havde brug for en stærk, hierarkisk statsmagt til at opretholde samfundsordenen.

Sofokles derimod beskrev i Antigone modsætningsforholdet mellem de menneskeskabte love og de guddommelige eller naturlige love. Sofisterne hævdede, at alle sociale fænomener kan forstås indenfor tvedelingen mellem det naturlige (physis) og det konventionsskabte (nomos). Urmenneskene mødtes ikke for at opfinde et sæt samfundsmæssige regler.

Hos Sokrates finder vi en anden anarkistisk tænker, der gang på gang fastslår, at vi skal stille spørgsmålstegn ved autoriteterne og i stedet tænke selv. Han formulerede det tidligst kendte forsvar for friheden til at tænke selv gennem den individuelle bevidsthed og ikke mindst gennem den nødvendige fortsatte kritik og diskussion.

Sokrates blev dræbt ved at blive tvunget til at drikke skarntydesaft efter, at han var blevet fundet skyldig i den værste af alle forbrydelser: Tankeforbrydelsen: Han havde opfordret alle til at møde nye idéer med et åbent hjerte — og hjerne — og at overveje alt ved fornuftens hjælp. Dermed skulle man naturligvis ikke umiddelbart tage autoriteternes eller majoritetens ord for gode varer.

De engelske anarkister

Storbritannien har altid været præget af en meget stærk frihedstrang og det er derfor heller ingen overraskelse, at det netop er her, mange af de store frihedsorienterede filosoffer kan findes. Englændere er normalt tilhængere af individets rettigheder og bange for, at disse skal blive underkuet i et centralistisk samfund eller en diktatorisk statsmagt.

De fleste engelske frihedsorienterede byggede videre på den tradition filosofen John Locke skabte, hvor man udelukkende så staten som skabt til at beskytte og bevare individets rettigheder. Meget få af de engelske filosoffer forestillede sig dog et samfund helt uden stat. Kun ganske få gik linen ud og fik visioner om et samfund uden stat.

Det tyvende århundredes anarkister

Anarkisternes sidste store slag fandt sted i borgerkrigen i Spanien i 1930'erne hvor Francos tropper udslættede bevægelsen næsten fuldstændigt. I Tyskland og Italien blev de relativt store anarkistiske grupperinger udraderet af nazisterne og fascisterne. Samtidig blev kravet om nationalt sammenhold ødelæggende for de anarkistiske bevægelser i resten af Europa i krigsårene, og kun spredte fraktioner af anarkister holdt gejsten oppe.

Rent faktisk påstod de fleste europæiske historikere i 1950'erne, at anarkismen nu var endegyldigt død. Derfor var det en total overraskelse for den etablerede verden, da anarkismen opblomstrede igen i 60'erne. Det viste endnu engang, at idéernes magt var undervurderet. Her var nogle idéer, der kunne få mennesker til at arbejde for dem. Her var ingen undertrykkelse af anderledes tænkende. Her var ingen krav om øgede skatter. Her var ingen krav om yderligere militær opbygning for at sejre over fjenden i øst. Her var ingen krav om atomraketter i baghaven.

The New Left

På denne tid opstod en ny bevægelse på venstrefløjen, »The New Left.« De søgte en vej imellem den absolutte kapitalisme og den undertrykkende, totalitære marxisme. Den nye venstreorienterede anarkisme afveg fra den tidligere anarkisme ved at være udpræget pacifistisk og samtidig betragtede den feminisme som en altafgørende faktor i samfundets udvikling. Hvor anarkisterne tidligere havde fået opbakning fra især bønderne og arbejderne, tiltrak de sig nu især middelklassens intellektuelle, specielt lærere, socialhjælpere og studenter. Hermed begyndte man at lægge vægt på miljøet, kulturen og livsstilen.

Libertarianere

Det er interessant at betragte anarkismens udvikling i de sidste årtier. Hvor den før i høj grad — i hvert fald i den offentlige debat i Europa — var præget af de utopiske anarkister med deres kommunistiske baggrund, er anarkiesmen nu præget af »hard core« liberalister, libertarianere eller som de ynder at kalde sig selv: Anarkokapitalister. Det er desværre her Peter Marshall for alvor begår fejl i sin fortolkning af anarkismen. Afsnittet er fyldt med fejlfortolkninger og faktuelle fejl. For eksempel tilskrives økonomiprofessoren David Friedman forfatter-skabet til de to monetaristiske bøger: *Capitalism and Freedom* og *Free to Choose*, omend den rette forfatter er Nobelpristageren i økonomi Milton Friedman, der også er Davids far.

I dette afsnit går Peter Marshall også ind i en stærk personlig vurdering af grundlaget for anarkokapitalisternes idéer. Med en stærkt negativ konklusion. Men en egentlig præsentation af anarkokapitalismen — på dennes præmisser — er der ikke tale om. Afsnittets relevans begrænses derfor væsentligt, da det samtidig er velkendt, at netop anarkokapitalismen står for de mest markante bidrag til anarkismen i de sidste årtier.

Anarkokapitalisterne eller »The New Right« har med deres pågænhed formået at bringe begrebet *staten* tilbage i den politiske debat. Staten er nu hovedmålet for den ideologiske liberalistiske kamp.

Med den markedsorienterede anarkisme er der for første gang kommet et »videnskabeligt« grundlag for de anarkistiske teorier. Ved hjælp af beskrivelsen af markedets utilsigtede evne til at skabe værdier og værdispredning lægger anarkokapitalisterne hårdt ud mod staten som en hindrende faktor for fuld menneskelig udfoldelse.

De tidligere anarkister lod i vid udstrækning deres tro på anarkiet basere på en overbevisning om, at der i det anarkistiske samfund ville opstå et nyt og godt menneske, som i sig selv ville sikre, at samfundet ville eksistere.

Anarkokapitalister tror ikke på, at mennesket som udgangspunkt er godt. Som økonomiprofessor Murray N. Rothbard skriver: »[...] at være modstander af staten medfører ikke nødvendigvis, at vi skal være modstandere af politiet, domstole, voldgift, udstedelse af mønter, postservice eller jernbaner og motorveje. Nogle anarkister har været modstandere af politiet og af ethvert fysisk tvangsmiddel i et forsvar for individ og ejendom, men dette er ikke en naturlig del af, og er fundamentalt irrelevant til den anarkistiske position, der er præcist defineret ved opposition til enhver fysisk tvang i forbindelse med eller som aggression imod individer og ejendom.«

Anarkokapitalisterne ønsker at fjerne staten og overlade markedet til en ren *laissez faire* økonomi. Man ønsker at over-

lade alle det offentlige funktioner til det private marked, selv gader, parker og andre offentlige områder. Det frie marked og kapitalismen hindres og fremmes ikke af staten, ifølge anarkokapitalisterne.

Reagan og Thatcher

Anarkokapitalismen har haft væsentlig indflydelse under — og på — de to største frihedsorienterede politiske bevægelser i de sidste årtier, repræsenteret af Ronald Reagan og Margaret Thatcher. I USA blev det libertarianske parti under Reagan-æraen til USAs tredjestørste parti og opnåede blandt andet guvernørposten i Alaska, der stadig har en af de mest liberale lovgivninger i verden. Ronald Reagan gjorde denne udvikling mulig ved at komme med udtalelser som: »I want to get government off people's backs.«

Margaret Thatcher, der ellers næppe kan kaldes for tilhænger af frihed proklamerede, at målet var »to roll back the frontiers of the State.«

Idéernes start

Anarkokapitalismens ideer er ikke af nyere dato, selvom det først er nu, de vinder gehør. Benjamin Tucker gav i 1907 startskuddet til den nye anarkokapitalisme med bogen *Liberty*.

I 1974 leverede Harvard filosofiprofessoren Robert Nozick krudtet til en seriøs debat på universiteter overalt i den vestlige verden med udgivelsen af *Anarchy, State and Utopia*, der med baggrund i Locke argumenterede for en legitim natvægterstat til beskyttelse af individets rettigheder. Denne bog gjorde det atter »legitimt« at diskutere statens rolle, og om det i det hele taget var nødvendigt med en stat. Anarkokapitalisterne fastholdt, at ikke engang minimal- eller natvægterstaten er nødvendig for forsvaret af individets rettigheder, person og ejendom. Dette forsvar kan fuldt ud og forsvarligt varetages af private beskyttelsesagenturer.

David Friedman ser sådanne små selvstændige enheder som forhandlere af minisociale kontrakter og som skabere af *lov*. *Lov* forstås her som love, der tilpasser sig markedets behov udtrykt gennem efterspørgsel. Alle har ifølge Friedman ret til at efterspørge beskyttelsesydelse efter eget ønske, da »beskyttelse mod tvang er et økonomisk gode,« som David Friedman skriver i sin bog *The Machinery of Freedom — Guide to a radical capitalism*.

Ayn Rand er sandsynligvis en af de mest kendte, der normalt associeres med anarkokapitalismen. I USA er hun uden tvivl indgangsvinklen for langt de fleste af nye libertarianere, der stifter bekendtskab med ideerne gennem hendes objektivisme. I hendes bog *The Virtue of Selfishness: A New Concept of Egoism* forsøger hun at skabe et filosofisk forsvar for egoismen. I Danmark er hun dog mest kendt for sine heroiske fortællinger som *Kun den stærke er fri*, *Vi, der lever* og — og verden skal vede.

Som de fleste anarkokapitalister, der tilslutter sig objektivismen, var hun absolut overbevist om egne synspunkter, hvorfor det minder meget om en kult eller religion. Et dogme, mens anarkismen af natur er anti-dogmatisk.

Den uden tvivl mest kendte og velformulerede fortaler for anarkokapitalismen er imidlertid Murray N. Rothbard, der næsten virker undskyldende i sine argumenter for anarkiet. Et forhold der dog ikke gør argumenterne mindre overbevisende. »Hvis man vil vide hvordan libertarianere betragter staten og dens handlinger, skal man blot tænke på staten som en bande

af kriminelle, og alle libertarianismens idealer falder straks på plads,« skriver han i *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*. Han reducerer det anarkokapitalistiske budskab til en enkelt sætning: »at intet menneske eller gruppe af mennesker må udøve aggression mod nogen andres person eller ejendom.« Det betyder, at hverken staten eller private grupper på nogen måde legitimt kan true eller på anden måde gennemtvinge nogen mening eller handling. Frie individer kan kun overdrage ejendomsret og indgå aftaler på gensidig frivillig basis.

Anarkister eller ?

Anarkokapitalisterne har meget svært ved at blive accepteret som anarkister af andre anarkister, der traditionelt har et kollektivistisk udgangspunkt, hvilket forklarer Peter Marshalls hårde angreb på dem. Ikke desto mindre påberåber anarkokapitalisterne sig en status som anarkister ved at henviser til, at også de er imod enhver form for statslig magt og overherredømme. Umiddelbart er det vanskeligt at acceptere de kollektivistiske anarkister som anarkister, når man samtidig skal sætte individets absolutte rettigheder højest.

Problemet består i, at hvor de tidligere anarkister havde en vag drøm om mennesket i det frie samfund, hvor alle kunne hjælpe alle, har anarkokapitalisterne en anden forudsætning. Mens de utopiske anarkister ønskede et samfund uden udbytning, men egentligt ikke vurderede moralske spørgsmål, ønsker anarkokapitalisterne et statsløst samfund af moralske grunde. Anarkokapitalisterne opfatter statens tyranni som en knægtelse af individets rettigheder, når staten begrænser eller fjerner mulighederne for at foretage moralske valg. Anarkokapitalisterne argumenterer nok for en *laissez faire* økonomi, men det er langt fra sikkert, at denne samfundstilstand med en libertariansk model vil opstå på et marked baseret på udbud og efterspørgsel.

Som David Friedman skriver: »Hvis næsten alle mennesker ønsker, at salg af heroin skal være forbudt, vil de anarkokapitalistiske institutioner skabe en lov mod heroinsalg. [...] Men markedets krav er i dollars, ikke stemmer. Lovligheden af heroin vil blive afgjort af, hvor meget hvert synspunkt er villig til at betale for at få sin vilje. Mennesker, der ønsker at kontrollere andres liv, er meget sjældent villige til at betale for dette privilegium; normalt forventer de at blive betalt for den »service,« de yder andre mennesker.«

Anarkokapitalisme

I traditionel politisk tankegang har man som et mindstemål krævet, at staten bør håndhæve lov og orden. Hos de »traditionelle« anarkister har man indset det nødvendige i fælles fastsatte regler som alle må rette sig efter, uanset om disse måtte krænke enkelte individers rettigheder.

Anarkokapitalismen har et ganske andet syn på dette. Hos anarkokapitalisterne finder man en overbevisning om, at markedet mere effektivt og retfærdigt kan opfylde behovet for afgørelser af uoverensstemmelser mellem individer og grupper af individer end det statslige og institutionaliserede nutidige system gør for øjeblikket.

Man har hos tilhængerne af såvel det socialdemokratiske velfærdssystem som hos tilhængerne af natvægterstaten ikke villet indse, at de konfliktende parter ville være langt bedre stillet, hvis der var mulighed for reelt at vælge mellem flere konkurrerende domstole eller forligsinstitutioner på markedet, hvor man kunne drage nytte af konkurrencen og ikke

mindst de enkelte domstoles specialisering.

Anarkokapitalisterne har essentielt tre bevæggrunde for at afvise staten som legitim tvangsorganisation. De tre hovedretninger af den grundliggende teoretiske opfattelse er: utilitaristerne (her repræsenteret ved David Friedman), naturretstilhængerne (Murray Rothbard) og egoisterne (den selvcentrerede filosofi). Alle tre udspringer naturligvis af den individualistiske anarkisme i modsætning til den kollektive, marxistisk inspirerede anarkisme.

Men da den førende egoisme af ikke-randiansk oprindelse er inkorporeret i naturretsteoretikernes ideer, og da Ayn Rands anarkisme tillader en statsmagt under visse omstændigheder, vil jeg kun nævne de to første:

Utilitaristerne

Utilitarismen viderefører de økonomiske principper om effektiv ressourceallokation fra de traditionelle områder til de hidtil fredede områder indenfor forsvars- og retssystemet. De utilitaristiske anarkister antager, at det er en fejl at udelukke nogen form for produktion af enten materielle goder eller serviceydelser fra prissystemets værdisoperationer. Som utilitarist antager man, at der findes »naturlove« på det økonomiske område, der er absolut mindst lige så virkelige som de fysiske naturlove, selvom de ikke virker på samme måde. En vigtig forskel er, at det at fjerne eller ændre omstændighederne for de økonomiske naturlove (arbejdsdelingen og den frie arbejdskraft) ikke umiddelbart resulterer i det totale kaos, som for eksempel en fjernelse af tyngdekraften ville. Derimod betyder det et betydeligt tab af *nytte*. Den samlede nytteværdi i samfundet falder.

Naturret

Naturretsteoretikerne, med Murray Rothbard i spidsen, har som det mest signifikante punkt en opfattelse af naturloven og naturrettighederne som udgørende en *objektiv* moral, der eksisterer uafhængigt af både subjektive interesser og ideer og ikke mindst fuldstændigt uafhængigt af enhver lovmæssig sammenhæng. Ligeledes er en af hjørnestenene i naturretsteorien en absolut anerkendelse af individets selvejerskab. En så absolut anerkendelse, at de anarkokapitalistiske naturretsteoretikere for eksempel ikke accepterer Nozicks implikation af en mulig underkastelse af individet i hans berømte åbningssætning fra *Anarchy, State and Utopia*: »Individer har rettigheder, og der er ting som intet individ eller gruppe kan gøre imod dem (uden at krænke disse rettigheder). Så stærke og vidtrækkende er disse rettigheder, at de stiller spørgsmålet om hvad, hvis noget, staten og dens repræsentanter kan foretage sig.«

Den hidtil bedste gennemgang og forklaring af naturrettighederne leveres imidlertid af Murray Rothbard i *Ethics of Liberty*.

Individets ret til selvejerskab afvæbner og afviser dermed alle krav om en statslig eller overordnet, ophøjet autoritet over individets rettigheder. Det er derfor en absolut doktrin med en revolutionær nødvendighed indbygget.

Hos Rothbard, der i sin metodologi er stærkt præget af den østrigske økonom Ludwig von Mises og blandt andet deler dennes ikke-empiriske utilitarisme, finder man en afvisning af staten på baggrund af *negative rettigheder*. Ved negative rettigheder forstår man en ret til ikke at blive hindret i sin fortsatte søgen efter egne mål, forudsat at denne ret ikke krænker andres ret til det samme. Hos Rothbard finder vi en rettesnor til

det frie samfunds retssystem, hvor alle vil enes om at leve efter en *law code*, der baseres på den fundamentale forudsætning om, at individet og dennes legitimt erhvervede ejendom er ukrænkelig.

Rothbard og Friedman

Forskellen på de to anarkistiske opfattelser vises tydeligt i forholdet mellem David Friedmans følgeslutninger og Rothbards essentielt naturlovsbaserede anarkokapitalisme. David Friedman er overbevist om, at konkurrencen mellem individer og virksomheder vil være afgørende for selve lovens indhold. Dette medfører, at hvis man som individ tilslutter sig et beskyttelsesagentur, tilslutter og accepterer man samtidig dette agenturs lovkompleks.

Det er naturligvis overvejende sandsynligt, at de forskellige regelsæt hos forskellige agenturer i den sidste ende vil nærme sig hinanden, da de enkelte agenturer i tilfælde af uoverensstemmelser hinandens klienter imellem vil være nødtvungne til på forhånd at enes om hvilke regelsæt, der skal bruges og hvilken domstol. Og for at tiltrække kunder er det nødvendigt at skabe et effektivt og hurtigtvirkende retssystem. Hos Rothbard vil problemer om love ikke kunne opstå på baggrund af forskellige domstoles praksis, da en lov mister sin gyldighed, hvis den er i uoverensstemmelse med den libertarianske *law code*. Meget kortfattet kan man karakterisere uoverensstemmelserne mellem Rothbard og Friedman ved at beskrive Rothbard som en etisk objektivist, selvom han er subjektivist på alle andre områder, mens Friedman er empirisk funderet utilitarist og subjektivist på det etiske område. Selv om det langt fra er sikkert, at et anarkistisk samfund vil vise sig anarkokapitalistisk, peger meget trods alt i den retning.

Anarkismen er ikke kun et ultimativt ideal, men også en stadigt voksende praktisk mulighed. Hvis vi ønsker at undgå et atomart mareridt og økologiske katastrofer, er det nødvendigt, at vi kæmper os frem mod et frit samfund. Selvom vi ikke kan nå målet i vores livstid, kan, og bør, vi i det mindste fortsætte rejsen mod målet, så vores børn eller børnebørn kan opleve en verden uden slaveriets tyngende bånd. Eller som Peter Marshall skriver det: Demand the impossible.

Referencer

Peter Marshall: *Demanding the impossible — A history of Anarchism*. 767 sider. Harper Collins Publishers, 1992.

David Friedman: *The Machinery of Freedom*. Arlington House Publishers, New York 1973.

Robert Nozick: *Anarchy, State and Utopia*. Basil Blackwell, Oxford 1974.

Ayn Rand: *The Virtue of Selfishness*. New American Library—Signet, New York 1964.

Murray Rothbard: *For a new liberty*. Macmillan Publishing Co., New York 1973.

Murray Rothbard: *The Ethics of Liberty*. Humanities Press, New Jersey 1982.

Murray Rothbard: *Retssystemet på det frie marked i »Samfund uden Stat.«* Forlaget Liberty, København 1992.

Værelse 101

Henrik Gade Jensen

»At være et mindretal, selv et mindretal, der kun bestod af én, var ikke ensbetydende med, at man var gal. Der var sandhed og der var usandhed, og hvis man selv på trods af hele verden klyngede sig til sandheden, var man ikke gal.«

Således lader George Orwell i romanen *1984* sin hovedperson sige, da denne til sin egen forskrækkelse opdager, at han er uenig med staten, uenig med partiet, uenig med flertallet. Først tror han sig gal. Hvem tør sætte sig op mod etablerede sandheder? Hvem tør betvivle massemediernes budskaber? Hvem vover at tale imod partiformanden? Hvem tilpasser sig ikke omgivelsernes normer og følger sig efter den offentlige mening?

Nej, siger Winston Smith i Orwells roman, jeg er ikke gal, selvom jeg står alene. Mængden afgør ikke sandheden. Der er en sandhed uafhængig af ideologier og hellige hensigter. I desperation ønsker Winston Smith at fastholde og insistere på sandhed, koste hvad det vil.

2 + 2 = 5

Men George Orwells berømte skrækroman ender med hovedpersonens opgivelse af sandheden. Winston Smith kan ikke fastholde sin personlige sandhed. Han forråder sin kæreste og bliver et redskab for andres kræfter. Grunden er simpel: Værelse 101.

»Gør med mig, hvad I vil! ... Skyd mig. Hæng mig. Døm mig til femogtyve års arbejdslejr. Er der flere, I vil have mig til at angive? Sig mig hvem, så skal jeg fortælle, hvad det skal være, om dem. Jeg er ligeglad hvem det er, og hvad I gør med dem. Jeg har kone og tre børn. Det ældste er ikke seks år. I kan tage dem alle sammen og skære halsen over på dem, medens jeg ser på det. Bare ikke værelse 101!«

Sådan siger en medfange i romanen, da han trues med værelse 101. »Det, der er i værelse 101, er det værste i verden,« siger forhørsdommeren. Bare truslen om værelse 101 er nok til at få voksne mænd til at falde på knæ, bede om tilgivelse og tilstå de mest fiktive forbrydelser. For i værelse 101 findes rotteburet.

Det uhyggeligste afsnit i Orwells roman er skildringen af rotteburet. Et bur med et par sultne rotter bag en løftelig lem sættes på hovedet af fangen. Hvis den anklagede ikke tilstår, åbnes lemmen langsomt. »Når jeg trykker på den anden knap, glider døren til buret op, og disse udsultede bæster farer ud af det som projektiler,« forklarer inkvisitoren i *1984*. »De farer lige løs på dit ansigt og begynder at æde sig ind i det. Somme tider angriber de først øjnene. Somme tider gnaver de sig igennem kinderne og æder derpå tungen.« Blot synet af rotterne, blot truslen om rotteburet, blot erkendelsen af dets eksistens er nok til at få mennesker til at forråde de kæreste hjertensvenner, eller indrømme at 2 og 2 er 5.

Moskvaprocesserne

Rotteburet er George Orwells svar på Moskvaprocesserne og på det spørgsmål, som diskuteredes blandt vestlige intellektuelle i 1930'erne: Hvordan kan man få folk til at tilstå åbenlyst vanvittige anklager?

Moskvaprocesserne fra 1936 til 1938, kaldet »den store

terror,« var Stalins udryddelse af sine personlige modstandere. Processerne adskilte sig fra andre likvideringer af konkurrerende magtspiranter ved ikke at foregå i det skjulte, men ved offentlige høringer. De anklagede tilstod offentligt de mest horrible anklager om sabotage, forræderi og kontakt med vestlige efterretningstjenester. Mange i Vesten troede på ægtheden af afsløringerne og mente, der lå egentlige konspirationer bag anklagerne.

Den amerikanske ambassadør i Moskva, Joseph Davies, troede naivt på, at processerne var ægte og at de anklagede var skyldige. Og det var den officielle viden, som USAs præsident fik om Sovjet. Under en frokost med Winston Churchill i London i 1937 redegjorde Davies for sin opfattelse: »Under kaffen spurgte Churchill interesseret til »disse udrensningsprocesser.« Han bestormede mig med spørgsmål. Jeg fortalte ham sandheden, som jeg så den. Det var åbenbart en stor overraskelse for de diplomatiske gæster. Den slags tale er ikke fashionable her, hvor fordommene er voldsomme. Churchill bryder sig ikke om kommunister.« [Davies: *Mission to Moscow*, 1944].

Mørke midt på dagen

Blandt intellektuelle diskuterede George Orwell og Arthur Koestler baggrunden for tilståelserne. Begge var overbevist om, at det hele var iscenesat af Stalin og at tilståelserne var kunstigt frembragte. Det konspirative broderskab fandtes ikke. Trotskisme var blot et ord opfundet for at få en fjende.

Men hvordan fremkom bekendelserne? Orwell mente, at der måtte ligge en eller anden form for fysisk tortur til grund. Og hvordan man kunne forestille sig torturen, beskrev Orwell senere med rotteburet i *1984*.

Arthur Koestler mente ikke, der lå fysisk tortur til grund. Årsagen til de forbløffende tilståelser skal snarere søges i kommunistens psyke.

I sit skønlitterære værk om processerne, *Mørke midt på dagen*, skildrer Koestler en tro kommunist, Rubashov, der bliver anholdt og anklaget for trotskisme. I begyndelsen opfatter Rubashov tilbageholdelsen som en misforståelse, der hurtigt vil blive opklaret, når undersøgelserne kommer i gang. I sin selvforståelse er han jo en tro kommunist, der har ofret hele sit liv for det socialistiske fremtidssamfund.

Men under de lange forhør nedbrydes langsomt hovedpersonens selvtillid og romanen ender med Rubashovs tilståelse. Rubashov må indrømme, at adskillige af de beslutninger, han var ansvarlig for, objektivt set afstedkom et dårligere resultat end alternative handlingsstrategier ville have gjort. Subjektivt set føler Rubashov sig ikke skyldig, men objektivt erkender han sine handlingers uheldssvangre virkninger. At intet menneske var i stand til at forudse konsekvenserne, betyder netop ikke noget for en tro kommunist, fordi han på forhånd tror på muligheden af paradisiske samfundstilstande. En rigtig kommunist er ligeglad med personens skyld. Den rubriceres som borgerlig forfængelighed. Det afgørende er, om der kunne være handlet anderledes, om handlingen var den objektivt set optimale.

En tro kommunist må automatisk indrømme sin skyld, mente Arthur Koestler, fordi det ligger i selve ideologien. En

totalitær stat fordrer sandheden og personligheden af sine »modstandere« — indbilde eller ej. Det er ikke nok blot at fange dissidenterne og så udrydde dem. De skal indse deres fejl, for derved at bekræfte systemets sandhed. Problemet er kun at få dem til at indse deres skyld.

Forræderen fra Danmark

Den danske kommunist Arne Munch-Petersen hører til en af de hundredetusinder, som under processerne blev anklaget for forræderi mod socialismen. Med Ole Sohns bog om Munch-Petersens skæbne, *Fra Folketinget til celle 230*, har vi fået afdækket et interessant dansk eksempel til belysning af Moskvaprocesserne og diskussionen om eventuelt brug af tortur. Og bogen får en vis objektivitet ved at være skrevet af en forfatter, som med al sandsynlighed ikke er bekendt med Orwells og Koestlers anti-kommunistiske forfatterskaber.

Arne Munch-Petersen blev anholdt i Moskva natten før, han den 29. juli 1937 skulle rejse hjem. Som alle andre tro kommunister troede han, at anholdelsen blot var en misforståelse. Og at han atter ville være fri, når han havde forklaret sig. Men det kommunistiske system havde brug for forrædere for at kunne overleve. Og den rolle var Munch-Petersen udset til at spille.

»Næsten alle former for tortur blev taget i brug for at knække ham,« skriver Ole Sohn. 25 døgn i træk blev han forhørt hver nat. Og nogle gange varede udspørgelsen 20–23 timer. I tre år sad Munch-Petersen under kummerlige forhold i fængsel kun iført sit sommertøj. Til sidst døde han af tuberkulose 12. november 1940.

Der »Rattenkäfig«

Fik Arne Munch-Petersen rotteburet på? Så han centimeter fra sine øjne knurhårene og de gule tænder fra et par sultne, skrigende kloakrotter? Intet i Ole Sohns bog tyder på det. Torturen bestod ikke i direkte påvirkning af legemet, men kun i langvarig og sygdomsfremkaldende frihedsberøvelse. Meget tyder på, at George Orwell ikke havde ret i sin forklaring af tilståelsernes baggrund. Der var intet Værelse 101 i Lefortovofængslet. Den værste tortur blev ikke taget i brug.

Man må nok antage, at George Orwells rottebur ikke er bogstaveligt ment, men mere et sindbillede på »det værste i verden.« Jelena Bonner, Andrej Sakharovs kone, bruger også rotteburet metaforisk som beskrivelse af myndighedernes behandling af sin mand. »Buret med rotter fra Orwells bog blev her i virkeligheden udmærket erstattet af Parkinsons syge.« [Jelena Bonner: *Alene sammen*, 1986].

Det var den maniske frygt for rotteburet, der fik Adolf Hitler til at insistere på, at ingen tysk soldat måtte overgive sig på Østfronten. »De må forestille Dem: Han kommer til Moskva og bliver præsenteret for »rotteburet!« Så underskriver han alt. Han vil gøre bekendelser, gøre tilståelser,« fablede Hitler om efter de tyske officerers overgivelse ved Stalingrad. Ifølge den tyske historiker Ernst Nolte, som har analyseret Hitlers antibolsjevisme, troede Hitler fuldt og fast på myten om »der Rattenkäfig.«

Tilståelsen

Meget tyder på, at Orwell ikke havde ret i, at der lå fysisk tortur til grund for tilståelserne. Til gengæld bekræfter Ole Sohns bog i højeste grad Arthur Koestlers fremstilling i *Mørke midt på dagen*. Hele mønsteret i processen mod Munch-Peter-

sen svarer fuldstændig til Koestlers fremstilling: den pludselige anholdelse, troen på at det er en misforståelse, den langsomme erkendelse af anklagens alvor, forvandlingen fra subjektiv uskyld til objektiv skyld og til slut den endelige tilståelse. Hos Munch-Petersen kom tuberkulosen blot nakkeskuddet i forkøbet.

Og mønsteret går fuldstændig igen i senere processer. Slansky-processen i Tjekkoslovakiet i 1951, som Artur London fremstiller den i *Tilståelsen*, forløb forbløffende identisk med Moskva-processerne. Og efter murens fald kan man læse om tilsvarende processer i DDR fra 1950erne [Walter Janka, *Schwierigkeiten mit der Wahrheit*, 1989].

Og for nylig læste jeg en tidligere Vietcong-partisans beskrivelse af sin egen tilfangetagelse efter Saigons fald i 1975. Doan Van Toai troede sig befriet, fordi han var ivrig modstander af USAs tilstedeværelse i Vietnam. Og glædede sig til at bygge et nyt Vietnam op. Anholdelsen opfatter han selvfølgelig som en uskyldig misforståelse og er myndighederne behjælpelige med at forklare alt. Men fuldstændig som med Arne Munch-Petersen må Doan Van Toai langsomt erkende, at hans tilbageholdelse og processen mod ham ikke er tilfældig, men en brik i et langt større spil for at afsløre forrædere. Hvormed regimet kan legitimere sig og opretholde undtagelsesagtige tilstande. [Doan Van Toai, *The Vietnamese Gulag*, 1986].

Den globale skyld

I dag synes Moskvaprocesserne at være fjern og uhyggelig fortid, men de psykologiske mekanismer bag tilståelserne går igen i vor tid og i vores del af verden.

Den offentlige mening i dag opfatter samfundet som et resultat af menneskelige handlinger. Når noget i samfundet er dårligt, må det være fordi nogle handler utilstrækkeligt. For i princippet er et demokratisk samfund ikke andet end, hvad vi beslutter os til. Politikere og mediemennesker er enige om at tale skyldbetyngt om arbejdsløshed. Samfundsmæssige »onder« må ikke betragtes som naturkatastrofer, fordi de netop skyldes samfundet. Og så starter jagten på skyldnere og syndebukke. Nazismens syndebukke var jøderne. Stalinismens syndebukke blev kaldt »trotskister« eller »kulakker.« Vores kultur har (endnu) ikke givet skylden konkret retning mod persongrupper. Skyldfølelserne og bebrejdelserne forbliver abstrakte og globale, men princippet er det samme. Vi kunne udrydde fattigdommen i Afrika, hvis vi ville. Når det ikke sker, må man spørge: Hvorfor? Hvem har skylden? Hver gang et objektivt ansvar påberåbes, hver gang passivitet påtales, hver gang der appelleres til det globale, hver gang mennesket bebrejdes for *hvad det kunne have gjort*, begynder en Moskva-proces i det små.

Ingen dansker vil unddrage sig en skyld og et vist ansvar for nøden i u-landene og flygtninge på flugt. I kim svarer det til kommunistens indrømmelse af, at kunne have handlet bedre i opbygningen af socialismen i Sovjetunionen i 30'erne. Når man først har forpligtet sig på samfundet og dets ideelle indretning, må man også tilstå sit ansvar for dets mangler. Og så er den psykologiske mark pløjet og sæet og gjort klar til hekseprocesser.

Det personlige ansvar

Hvis vi skal lære noget af processen mod Arne Munch-Petersen og de tusinder andre uskyldigt dømte, må vi fastholde ansvaret som personligt og individuelt. Mennesket er ikke globalt ansvarligt. Passivitet og vegeteren er ingen last. En væsentlig anklage mod Munch-Petersen var, at han *ikke* havde

arrangeret en demonstration mod Trotski under dennes besøg i København. Kriteriet på den totalitære stat er, at mennesket forpligtes positivt på, hvad han kunne have gjort.

En mere traditionel opfattelse af forholdet mellem borger og stat bygger på, at individet kun kan gøres ansvarligt for, hvad han faktisk gør. Ansvar i et retssamfund er negativt, fordi det først indtræder, når en anden part forulempes. Arne Munch-Petersen forulempede ingen personligt. Strafferetligt var han ren og kunne sikkert ikke krænke et dyrs rettighed. Men han blev ædt af revolutionen, fordi han tog sig et hvil under Trotskis besøg. Og for så vidt kan man ikke have ondt af ham, da han blev offer for sin egen ideologi. Munch-Petersen var »strammer« indenfor den kommunistiske bevægelse i modsætning til Aksel Larsen og forsvarede en hård og kompromisløs linie mod »trotskisterne.«

»Jo uskyldigere de er, des mere fortjener de at dø,« sagde den tyske forfatter Bertolt Brecht om Arne Munch-Petersen og de andre anklagede ved Moskva-processerne. Og hermed udtrykte Brecht, hvis elskerinder omkom under terrorvældet, klokkerent den marxistiske attitude, der ikke kerer sig om individuel skyld eller uskyld, men alene ser samfundet i et terapeutisk perspektiv. For Brecht var et mindretal ensbetydende med galskab og småborgerlig trods. Og sandheden var altid samfundsbestemt. Derfor er det så vigtigt at få kontrære individer til at tilstå deres »forbrydelser,« så der ikke findes nogen anden sandhed end den politiske dagsorden. Vi har erstattet anstændighed med nytte, siger Koestlers kommunist, da han frivilligt bukker under for presset og får nakkeskud.

Hver gang den individuelle skyld undergraves og den personlige sandhed antastes, åbnes døren på klem til værelse 101.

Referencer

- Jelena Bonner: *Alene sammen*. Centrum, Viby J. 1986.
Joseph Davies: *Mission to Moscow*. Victor Gollancz, London 1944.
Walter Janka: *Schwierigkeiten mit der Wahrheit*. Rowohlt, Hamburg 1989.
Arthur Koestler: *Mørke midt på dagen*. Branner & Korch, København 1984.
Ernst Nolte: *Der europäische Bürgerkrieg 1917–45*. Propyläen 1987.
George Orwell: *1984*. Gyldendal, København 1984 (Secker & Warburg, London 1949).
Ole Sohn: *Fra Folketinget til celle 290 — Arne Munch-Petersens skæbne*. Vindrose, København 1992.
Doan Van Toai: *The Vietnamese Gulag*. Simon & Schuster, New York 1986.

Max Stirner og egoismen

Christoffer Boe

»50 years sooner or later can make little difference in the case of a book so revolutionary as this.«

Sådan introducerede James L. Walker den første engelske udgave af Stirners hovedværk *Den eneste og hans ejendom*. Selv med dagens øjne er Stirners bog radikal, og adskiller sig fra andre anarkistiske/libertarianske bøger i sit kompromisløse forsvar for egoismen. Stirner har da heller aldrig haft større betydning i libertarianske kredse, da mange rigtigt nok ser ideerne som uforenelige med den libertarianske grundtanke. Den eneste undtagelse er Benjamin Tucker, som stiftede det kendte anarkistiske blad *Liberty*. Han var stærkt influeret af Stirners ideer og prøvede at integrere dem med rettighedsanarkismen, men uden større succes.

Trods den lille indflydelse Stirner har haft på libertarianismen/anarkismen er der alligevel god grund til at beskæftige sig med ham og hans tanker om den enkelte. Stirner beskæftiger sig i langt højere grad end traditionelle libertarianere (med Ayn Rand som en klar undtagelse) med den enkelte og dennes individuelle frigørelse.

Personen

Max Stirner er et pseudonym for Johann Kaspar Schmidt, som blev født den 25 oktober 1806 i byen Bayreuth i Tyskland. Hans eget livsforløb står i stærk kontrast til den kraftfulde beskrivelse af egoisten i *Den eneste og hans ejendom*. Stirner studerede filosofi og moderne sprog, men studierne blev ofte afbrudt, da han passede sin mor, som var blevet sindssyg. Senere underviste han på Madame Gropius skole i Berlin for unge piger hvor han samtidig under pseudonymet Max Stirner, som hentydede til hans store pande (tysk stirne: pande), skrev *Den eneste og hans ejendom*. Da det kom frem, hvem denne Max Stirner var, blev han dog fyret.

I de 5 år han underviste på skolen, fik Stirner kontakt med det intellektuelle liv i Berlin. Han besøgte ofte en række unghегelianere, som holdt til i Hippiels Weinstube ved Friderichstrasse under navnet »Die Freien«, hvor også Marx og Engels fra tid til anden kom forbi.

Schmidt skrev inden han gjorde sig uvenner med hele det intellektuelle etablissement, bl.a. i Karl Marxs tidsskrift *Rheinische Zeitung*, og det var her, at det første skrift *Das unwahre Prinzip unsere Erziehung* fra 1842 blev trykt, som viser den Stirner, man senere finder i *Den eneste og hans ejendom*.

Det var først ved udgivelsen af *Den eneste og hans ejendom* i november 1844, et år efter indgåelsen af hans andet ægteskab, at han opnåede en vis kortvarig berømmelse. Bogen blev ikke censureret, simpelthen fordi indenrigsministeren anså den for at være for absurd til at være farlig. Mange af Stirners kritikere prøvede da også at affærdige hans bog ved at latterliggøre den. Engels var, første gang han blev introduceret til Stirners tanker, fascineret af dem, men efter at have konsulteret Marx, fandt de ud af, at hans tanker var en farlig trussel mod deres kommunistiske ideal, og de prøvede derfor i deres *The German Ideology* at affærdige hans ideer som værende for latterlige til at blive taget alvorligt. På trods af at Stirner skrev

sin bog, før *Det Kommunistiske Manifest* blev udgivet, ser han klart, hvilken fare det kommunistiske samfund er for egoisten. For Marx og Engels var det derfor afgørende at affærdige hans individualisme, da deres kommunistiske paradys krævede, at folk troede, de blot var en celle i en større enhed, og at samfundet styredes af deterministiske kræfter, som de ikke kunne påvirke. Stirners radikale individualisme var derfor en farlig trussel mod deres tusindårsrige, netop fordi den ville ødelægge enhver mulighed for at manipulere og styre folk.

I 1847 forlod Stirners anden kone ham, og han skrev senere *A History of Reaction* og oversatte bl.a. Adam Smiths *Wealth of Nations*. Han døde i 1856 på flugt fra sine kreditorer efter to gange at have været i gældsfængsel.

Stirners egoisme

Stirners udgangspunkt er den enkelte. Han udleder ikke sin lære fra abstrakte begreber eller universelle »sandheder«, men forkaster derimod ethvert forsøg på at skabe noget »udenfor« den enkelte, som denne skal handle efter. Således begynder han *Den eneste og hans ejendom* med at erklære »jeg bygger min sag på intet,« og uddyber det senere hen: »Gud og Menneskeheden har bygget deres Sag på intet, på intet andet end sig selv; jeg bygger da ligeledes min Sag på Mig, jeg, der ligesom Gud er intet for alle andre og for mig selv, jeg den Eneste.«

Egoisme bruges ofte i den libertarianske terminologi, men med en anden betydning — eller rettere et mindre omfang af begrebets råderum — end hos Stirner. Ikke mindst Ayn Rand og de tre hjørnestene i hendes objektivistiske filosofi kapitalisme, egoisme og rationalitet har haft stor indflydelse på den libertarianske brug af ordet. Rands egoisme adskiller sig dog radikalt fra Stirners opfattelse af egoisme. Både den normale libertarianske opfattelse af egoisme og Ayn Rands egoisme er upersonlig i og med, at en persons handlinger udført på grund af egeninteressen er begrænset af en objektiv moral (ejendomsretten). Rand går dog endnu videre og formulerer objektive endemål, som rationale personer bør stræbe efter. Således bliver Rands egoisme set med Stirners øjne et gennemsyret autoritært system, hvor både midler og mål på forhånd er fastlagt.

For Stirner er ejendomsretten og de rammer, den skaber ved at give alle individer ukrænkelige rettigheder, meningsløs. Han ønsker ikke at beskæftige sig med nogen form for moral, kun sig selv.

»Det Guddommelige er Guds sag, det Menneskelige »menneskets« sag; min sag er hverken det Guddommelige eller det Menneskelige; den er hverken det Sande eller det Gode, det Rette eller det Frie osv.: den er blot min sag, og den er ikke almindelig, den er den eneste, som jeg er den eneste.

For mig har intet større betydning end jeg selv.¹

Stirner har derfor ingen intentioner om at komme frem til nogle »sandheder« om mennesket, som man kan stille op som regler for god versus dårlig opførsel. Tilfredsstillelse er den eneste lov, som Stirner kender til.

Det er med andre ord den »hæmmingsløse« egoisme, som

Stirner proklamerer, hvor intet er af værdi i sig selv, men kun har værdi i den grad, det er til nytte for en selv. Således er begreber som venskab, familie, menneskeliv osv. i sig selv uden værdi for egoisten. Kun i det omfang de bibringer tilfredsstillelse, vil egoisten værdsætte og respektere dem.

Det, som Stirner opponerer mod, er, hvad han kalder fikse ideer. Ideer som individer værdsætter uden at stille spørgsmålstegn ved deres værd for dem selv, og som de følger, selv når de ikke profiterer ved det. Hans mål er at bringe folk ud af deres stadie af ubevidst egoisme til et stadie af bevidst egoisme. Den centrale forskel på den ubevidste og den bevidste egoist er tilgangen til livet. Hvor den ubevidste egoist lader sin tilværelse styre af fikse ideer og derved undertrykker sine egne egoistiske ønsker, accepterer den bevidste egoist kun ting, som er til hans fulde tilfredsstillelse. Indgår man derfor i egoistiske fællesskaber med andre, er det for at tilfredsstille sig selv, og man er dette bevidst, og ændres forholdet, så man ikke længere tager, men yder, bryder man simpelthen fællesskabet.

De værdier, som egoisten derfor værdsætter, er *hans* værdier skabt af *ham*. Derfor vil egoisten aldrig arbejde for en ide for ideens skyld. Da de er skabt af ham, er han deres skaber, og de er derfor underlagt ham.

John Beverley Robinson har udtrykt dette ganske godt i sit essay om egoisme: »[Egoismen] er individets erkendelse af, at han står over alle institutioner og alle formularer; at de kun eksisterer så længe, han vælger at gøre dem til hans ved at acceptere dem«²

I modsætning til f.eks. Ayn Rands egoisme findes der ingen forpligtigelse i Stirners egoisme. Egoisten skal ikke udfolde sig i overensstemmelse med naturretighederne, ej heller legitimere sin egoisme ved at fremvise »prisværdige« egenskaber. Det, som kendetegner andre fortalere af egoisme, er deres forsøg på at legitimere egoisme, bl.a. ved at vise at konsekvens af egoismen er noget, vi alle kan nyde gavn af nemlig bedre produkter, levestandard, jobs m.v.

Sådanne forpligtigelser eller mål ligger ikke bag Stirners hyldelse til egoismen. Det er udelukkende et spørgsmål om at gøre, hvad der passer en selv. Derfor er Stirner også i stand til at sige, at man skal fornægte alle former for fikse ideer, som kan styre en. Et standpunkt som andre fortalere for egoismen ikke kan indtage, fordi det logisk set bider sig selv i enden, når de stadig forherliger naturretighederne. Stirners egoisme er dog helt i overensstemmelse med almindelig libertariansk egoisme, når han taler om familien, venner og andre samfundskonventioner. Stirner råder også bod på noget af den forvirring, som findes i almindelig egoistisk filosofi, når man kritiserer altruisme for selvopofrelse, men i samme nu accepterer moderens opofrelse for barnet. Her findes almindeligvis ingen anden retfærdiggørelse end, at altruisme per se forlanger opofrelse, mens kærligheden for barnet er et individuelt valg. Men denne forklaring fungerer alligevel ikke ifølge sine egne termer, da selv et personligt og bevidst valg om at leve altruistisk vil være forkert, simpelthen fordi opofrelse per se er forkert. For eksempel lyder John Galts proklamerende i *Atlas Shrugged*, at han vil leve i en verden, hvor ingen lever for andres skyld. Med andre ord er opofrelse — eller med Stirners terminologi at leve for en fikse ide — per se forkert og undertrykkende for ens sande egoisme. Herfra drager Stirner den logiske konklusion og forkaster alle konventioner og al moralopfattelse for kun at have sig selv at lytte til.

Frihed

For Stirner er frihed ikke som for libertarianere et spørgsmål om, hvorvidt man kan bestemme over sig selv og sine ejendele, men et spørgsmål om, hvor mange ejendele man besidder, eller mere præcist, hvor meget magt man har.

Stirner er bekendt med det liberalistiske frihedsbegreb, men forkaster det, fordi han er interesseret i den enkeltes frihed. Det centrale for Stirner er den enkeltes opfattelse af ting. Kun gennem frigørelse fra moralens tvang kan man blive egoistisk fri.

»Alle vegne fra lyder Raabet på »Frihed.« Men mon man rigtig føler, hvad en skænket eller oktroyeret Frihed betyder? Man erkender ikke i hele Ordets Fylde, at al Frihed væsentlig er Selvbefrielse, dvs. at jeg kun har så megen Frihed som jeg skaffer mig gennem min Egenret. Hvad glæde har Faarene af, at ingen forbyder dem at tale? De bliver ved Bræget. Giv nidkær Muhamedaner, Jøde eller Kristen Tilladelse til at sige, hvad han vil: han vil altid frembringe bornert Tale.«³

For Stirner er det afgørende, at man frigør sig fra alle fikse ideer. Først når man kommer ud af dvalen som ubevidst egoist, hvor man følger sine egoistiske ønsker, men som stadig lader sig »styre« af tvangstanker om næstekærlighed, sandhed, respekt for andre, naturretighederne osv., er man virkelig fri. Det vigtigste, for at kunne blive egoistisk fri, er derfor en indre frigørelse. Kun den enkelte kan skabe sin egen frihed ved kun at lytte til sig selv og fralægge sig ethvert ansvar for andre.

Stirner forkaster derfor tanken om, at staten eller nogen andre kan gøre folk frie. Frihed er, når man kun lytter til sine egne lyster uden hensyntagen til samfundets moral, og kun den enkelte kan sørge for denne frigørelse. Således proklamerer Stirner: »Frihed kan ikke gives, den skal tages ... Fri er den, som ikke er ansvarlig for nogen.«

For Stirner bliver magt derfor et centralt begreb i frigørelsen. Hvis man ikke har magten til at gennemføre sine planer, giver det ingen mening at tale om at være fri. Men igen er magten ikke et ophøjet ideal som for Nietzsche. Det er et nyttigt redskab til at erhverve sig de goder, man ønsker.

»Magt er en fin ting, og anvendelig til mange mål; for en går længere med en håndfuld magt end en taskefuld af ret. I længes efter frihed? I fjolser! Hvis I tog magten, ville friheden komme af sig selv.«⁴

Staten

Stirner er blevet, og bliver stadig opfattet som anarkist. Men det er diskutabelt, om han kan placeres ham i denne isme, eller nogen politisk isme i det hele taget. For Stirner er det egoistiske at se en sag for, hvad den er værd for en selv, at »søge dens Værdi i Mig«. Men anarkismen og libertarianismen er jo netop præget af, at man kæmper og tror på sagen i sig selv. Således bekæmpes staten og andre voldsbaserede institutioner på trods af personlige omkostninger, fordi man tror på sagen. Men for Stirner findes ingen sag, kun en selv. Når staten står i vejen for en, må man derfor anerkende den, indtil man har magt til at fjerne den.

»Jeg gaar uden om et Bjerg, der staar mig i Vejen, indtil jeg har Krudt nok til at sprænge det; jeg gaar uden om et Folks Lov, indtil jeg faar Kraft til at styrte den.«⁵

Men skulle man få lejlighed til at bruge statens magt i ens tjeneste, står ingen moralske konventioner i vejen for det. Derfor er Stirner anarkist i den grad, staten prøver at under-

trykke ham. Men skulle han komme til magten og være i stand til at bruge staten i sin egen tjeneste, vil enhver anarkist blive hans fjende.

Stirner havde dog ingen høje tanker om staten og så den også som sin største fjende, fordi den ønskede at gøre ham til slave og ikke herre. Stirner gjorde derfor i tråd med andre anarkister oprør mod staten, men netop kun fordi den var stærkere end ham og derfor ikke til at undertrykke. For Stirner er det et valg mellem staten eller ham.

Alternativet til staten er et samfund bestående af foreninger af egoister. Stirner ser de to alternativer som allerede eksisterende gennem henholdsvis staten og samfundet.

»Samfundet lader det op til den enkelte at bestemme, hvorvidt han vil udsætte sig selv for risikoen og besværet på grund af sine handlinger, og anerkender derfor hans frie beslutning; staten handler dog lige modsat, nægter individet alle rettigheder til at tage beslutninger, og tilskriver i stedet al ret til dens egne beslutninger, statens lov, så den, der overtræder statens bud, bliver anset som om han har handlet mod guds bud — en praksis som engang blev holdt af kirken.«⁶

Stirner gør det ikke helt klart, hvad disse foreninger skal foretage sig, men man må antage, at de opgaver som af den enkelte anses for at være for store og omkostningsfulde, skal udføres i foreningerne. Forskellen mellem foreningerne og staten er, at hvor den første bruges af egoisten, bruger staten selv egoisten. I foreningen indgår han derfor med sin fulde styrke og kompetence, bruger den til sin egen fordel og forlader den i det øjeblik, den bliver en belastning. Staten derimod »ejer« en, da man som medlem af samfundet er forpligtiget til at arbejde og hjælpe staten og dermed lade sig udnytte.

Nietzsche og Stirner

Stirner er ofte blevet sammenlignet med Nietzsche, og mange har ofte spekuleret på, hvorvidt Nietzsche kendte til Stirner og hans tanker omkring egoisme. Omkring Nietzsches kendskab til Stirner findes der således også mange modstridende oplysninger. Woodcock oplyser, at Nietzsche opfattede Stirner som en af de uopdagede genier fra de nittende århundrede.⁷ Men sandheden er nok, at Nietzsche aldrig hørte om Stirner, eller i hvert fald ikke fandt hans tanker særlig inspirerende. I en undersøgelse fortaget af franskmændene Albert Levy fandt han, at Nietzsche ikke et sted i sine værker eller sin korrespondance nævnte Stirner eller på anden måde antydede, at han kendte til Stirners arbejde.

Der er derfor ikke grund til at tro, at Nietzsche fandt sin inspiration hos Stirner, og en nærmere gennemgang af Nietzsches tekster viser da også, at de to ikke har meget til fælles.

Grunden til at mange har ment, at Nietzsche måtte kende til Stirners arbejde, er den umiddelbare lighed mellem dem.

Begge tror de på, at folk skal følge deres egne egoistiske bevæggrunde uden hensyntagen til andres rettigheder eller den gængse moral, og begge gør de op med kristendommen.

I bund og grund er de to dog radikalt forskellige, da de har hver deres syn på egoisme og retfærdiggørelsen af den.

Selvom Nietzsches mål er at bryde med kristendommen og moralen, genskaber han blot et nyt moralkodeks med sit overmenneske. Enkelte individer kan undertrykkes for at gavne »den fælles sag« og sikre overmennesket. Nietzsches moralopfattelse betyder desuden, at han opdeler menneskene i over-

mennesker og slaver. Slavemennesker er ikke ligestillede med hans overmennesker eller berettigede til samme amoralske opførsel, simpelthen fordi overmennesket besidder visse egenskaber, som Nietzsche finder vigtige. Zarathustra er derfor ikke blot en ødelægger, som destruerer alle kristendommens værdier, han er samtidig en skaber af »godt og ondt,« det nye overmenneskeideal. Stirner derimod finder ingen ny moral og affærdiger alle forsøg på at finde nogle »sandheder.« Han er derfor virkelig amoralsk. Hvor fascinerende Nietzsches tanker end kan være, har de i bund og grund intet med Stirner at gøre. Han er, som Stirner ville sige, »besat« lige som alle andre.

Stirners bidrag til libertarianismen

Følges Stirner linien ud, er hans filosofi som tidligere nævnt uforenelig med libertarianismen. De fleste vil nok ikke opgive tanken om naturretighederne, simpelthen fordi den er så dybt fæstet i vores kulturelle baggrund i den vestlige verden. Alligevel er Stirners tanker uvurderlige for de libertarianere, som hylder individualismen som deres egen moral. For at kunne stadfæste sin egen individualitet og tilfredsstille sine egne egoistiske behov, er det nødvendigt at lægge fikse ideer bag sig og bygge sin sag på sig selv.

Litteratur

På dansk foreligger *Den eneste og hans ejendom* i en meget forkortet udgave. På engelsk fås den uforkortede udgave samt hans lille skrift *The false principle of our Education or humanism or realism* udgivet i *The Libertarian Broadside Series* [Ralph Myles Publisher, Inc., Colorado Springs 1974]. I samme serie er James L. Walkers bog *The philosophy of Egoism* [Ralph Myles Publisher, Inc., Colorado Springs 1972] som er i tråd med Stirners tanker, blevet udgivet.

S.E. Parker udgiver et lille tidsskrift ved navn *The Egoist*, hvori Stirners ideer behandles. Adressen er 19 St Stephens's Gardens, London W2 5QU, United Kingdom. Abonnement koster £4 for 4 numre. Af artikler kan nævnes »Stirner and Nietzsche,« »Marx versus Stirner,« »Thinking and Thought«. En anden anbefalelsesværdig bog om Stirners idéverden er John Carolls *Break-Out from the Crystal Palace — The anarcho-psychological critique: Stirner, Nietzsche, Dostoevsky* [Routledge & Kegan Paul, Boston 1974].

Hvis man har et modem findes der en database i Norge, der udelukkende beskæftiger sig med Stirner. Skriv til Svein Olav Nyberg, Maria Dehlisv. 55, Leil. 8038, N-1084 OSLO, Norge, for nærmere oplysninger.

Noter

1. Stirner, Max: *Den eneste og hans ejendom*, introduktionen. Gyldendal, København 1902.
2. Beverley Robinson, John: *Egoism*, p. 2.
3. *Den eneste og hans Ejendom*, p. 115.
4. *EGO*, Number 14, 1991, p. 2.
5. *Den eneste og hans Ejendom*, p. 114.
6. Sprading, Charles T.: *Liberty and the Great Libertarians. An Anthology on Liberty. A Hand-book of freedom*, p.174-190. New York 1972.
7. Woodcock, George: *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements*, p. 81. Penguin, Harmondsworth 1963.

Den eneste og hans ejendom

Uddrag af Max Stirners hovedværk.

Max Stirner

»Hvis det er rigtigt for mig, er det rigtigt. Frihed kan ikke gives. Den må tages. Individuelt fri er den, som ikke er ansvarlig for noget menneske.

De store er kun store, fordi vi er på knæ. Lad os rejse os op! Fremtidens generationers mænd vil vinde frihed over meget, som vi slet ikke føler behovet for.

Man er fri i proportion med sin styrke: Der er ingen virkelig frihed, bortset fra den man selv tager.

Fjols, du som er et unikt menneske, at du gør en egenskab ud af at leve for noget andet, end du er.

Et folk af altruister er nødvendigvis et folk af slaver. Et folk af frie mænd er nødvendigvis et folk af egoister.

»Giv Gud æren« svarer til det moderne »Giv Manden æren.« Men jeg har tænkt at holde den for mig selv.

Der skal komme et sandt »samfund af mænd« i hvilket, hver mand finder plads. Liberalisme betyder at virkeliggøre »Mand,« med andre ord at skabe en verden for ham.

Mandens frihed er, i politisk liberalisme, frihed fra personer, fra personligt herredømme, fra mesteren; sikringen af hver eneste person mod andre personer, personlig frihed.

Egoisten, ved du, gør aldrig noget for tingens skyld, men for sin egen skyld; tingen må tjene ham. Det er egoistisk ikke at tillægge nogen ting en værdi i sig selv, en absolut værdi, men at søge dens værdi i mig.«

»Opdageren af en stor sandhed ved, at den kan være til nytte for andre, og at en nidkær tilbageholdelse ikke giver ham nogen fornøjelse, han videregiver den; men selvom han ved, at hans opdagelse er yderst værdifuld for de andre, har han på ingen måde fundet sandheden for de andres skyld, men for sin egen skyld, fordi han ønskede den, fordi mørke og lysten til at opdage ikke gav ham ro, før han havde skaffet sig selv lys og oplysning efter sin bedste evne.

Han arbejder derfor for sin egen skyld og for at tilfredsstille sine egne behov. Selvom han er til gavn for andre, tager det derfor ikke den egoistiske karakter ud af hans arbejde.«

»Jeg har uden tvivl lighedspunkter med andre; dette er dog kun til gavn for sammenligning eller reflektering; faktisk er jeg et usammenligneligt unikum. Min hud er ikke deres hud, min hjerne er ikke deres hjerne.

Hvis du anbringer dem under de generelle termer »hud, hjerne« er det dine tanker. De har intet at gøre med min hud eller min hjerne og kan mindst af alt være et krav på mine.«

»Jeg vil intet anerkende eller respektere hos dig, hverken ejendomshaveren eller stodderen, selv ikke manden; jeg vil benytte dig. I salt finder jeg, at det gør maden velsmagende, derfor bruger jeg det; i fisken ser jeg føde, derfor spiser jeg den; i dig ser jeg muligheden for at gøre mit liv behageligt, derfor vælger jeg dig som partner.«

»Hvad er det, som er sket? Skal socialt liv slutte, og al kamerateri, al broderlighed, alt, som er skabt af kærlighed eller af samfundet, forsvinde?

Som om man ikke altid vil søge den anden, fordi man behøver ham; som om man ikke må tilpasse sig selv til den anden, fordi man behøver ham. Men forskellen er den, at her forener

individet sig virkelig med individet, hvor de før var bundet sammen af et bånd; søn og fader er bundet sammen før myndighedsalderen, bagefter kan de mødes som uafhængige; før det tilhører de hinanden som medlemmer af en familie; bagefter mødes de som egoister; sønneskabet og faderskabet bevarer; men søn og fader nagler sig ikke længere fast til disse.«

»Når man er opsat på kun at leve, glemmer man let i sin bekymring at nyde livet.

Hvis ens eneste bekymring er livet, og man tænker »hvis jeg bare havde mit kære liv« benytter man sig ikke af sin fulde styrke til at bruge, det vil sige nyde livet. Men hvordan nyder man livet? Ved at bruge det op, som lyset man bruger ved at brænde det op. Man bruger livet, og derfor en selv, ved at fortære det og en selv. At nyde livet er at fortære det op.

Ikke førend jeg er sikker på mig selv og ikke længere søger efter mig selv, er jeg virkelig min ejendom; Jeg har mig selv, derfor bruger og nyder jeg mig selv. På den anden side kan jeg aldrig behage mig selv, så længe jeg tror, jeg stadig skal finde mit virkelige jeg.

I det gamle jeg går jeg mod mig selv, i det nye jeg starter jeg fra mig selv; i det første søger jeg efter mig selv, i det sidste har jeg mig selv og gør med mig selv, som man gør med hvilken som helst anden ejendom — jeg nyder mig selv for min egen fornøjelse. Jeg er ikke længere bange for mit liv, men ødsler det.

Fra da af er spørgsmålet ikke, hvordan man kan erhverve liv, men hvordan man kan ødsle det, nyde det; ikke hvordan man kan fremskaffe det virkelige jeg i en selv, men hvordan man kan opløse sig selv, for at leve sig selv fuldt ud.

Hvad ellers skulle idealet være end søgen efter det altid fjerne jeg? Man søger efter sig selv, og følgelig er man derfor endnu ikke sig selv; man higer mod det, man burde være, og følgelig er man det ikke. Man lever i længsel og har levet tusind år i det, i håb. At leve er noget ganske andet — fornøjelse!«

»En mand er ikke »kaldet« til noget og har ikke noget »kald,« ingen »skæbne.« Lige så lidt som en plante eller et dyr har et »kald.« Blomsten følger ikke et kald for at fuldføre sig selv, men den bruger al sin kraft til at nyde og konsumere verden, så godt som den kan — med andre ord suger den så meget saft fra jorden, så meget luft fra æteren og så meget sol fra solen, som den kan holde i sig. Fuglen lever ikke op til et kald, men den bruger sin kraft så meget, som det er praktisk; den fanger biller og synger af hjertes fryd. Men blomstens og fuglens kraft er lille i forhold til mandens, og en mand som bruger sin kraft vil påvirke verden langt mere kraftfuldt end blomsten og fuglen. Han har ikke et kald, men han har kræfter, der manifesterer sig selv, hvor de er, fordi deres natur udelukkende eksisterer i deres manifestation, og de er lige så lidt i stand til at være inaktive som livet, hvilket, hvis det »stod stille« blot et sekund, ikke længere ville være liv.

Lige som rosen er en rigtig rose til at begynde med, nattergalen altid en rigtig nattergal, så er jeg ikke først en rigtig mand, når jeg udfører mit kald, lever op til min skæbne, men jeg er en »rigtig« mand fra starten.«

»Hvis du nogensinde ønsker at gøre »frihed« til sagen,

udblæs da frihedens krav. Hvem er det, som skal blive fri? Dig, mig, os. Fri fra hvad? Fra alt som ikke er dig, ikke mig, ikke os. Jeg er derfor kernen som kommer fra al indpakning — fri for al skal.

Egenkærlighed, i den kristne betydning, betyder noget i retning af: Jeg ser kun, om noget er af værdi for mig som en sanselig person. Men er sanselighed da det hele af mig? Er jeg i mine egne sanser, når jeg giver efter for sanselighed? Følger jeg mig selv, min egen bestemmelse, når jeg følger det? Jeg er kun min egen, når jeg er min egen mester i stedet for at blive styret enten af sanselighed eller noget andet (Gud, mand, autoritet, lov, stat, kirke etc.); hvad der end er til nytte for mig, om det måtte være noget ved mig selv eller noget jeg ejer, følger min egenkærlighed.«

»Jeg og de andre egoister er de virkelige almindelige, siden alle de egoister og af højeste vigtighed for sig selv. Jøderne er ikke virkelige egoister, fordi jøder stadig hengiver sig til Jehovah; den kristne er ikke egoist, fordi den kristne lever af Guds nåde, som subordinerer sig ham.«

»Lad os forestille os, at en fransk revolutionær i året 1778, mellem venner lader den nu velkendte frase »verden vil ikke hvile før den sidste konge er hængt med indvoldene af den sidste præst« falde. Kongen havde da stadig al magten, og når udtalelsen er forrådt ved en ulykke dog uden at fremskaffe et vidne, forlanges en erklæring fra den anklagede. Skal han tilstå eller ej? Hvis han benægter, lyver han og — forbliver ustraffet; hvis han tilstår, er han oprigtig — og mister hovedet. Hvis sandheden er mere vigtig for ham end noget andet, så lad ham dø. Kun en ussel poet kunne få en tragedie ud af hans liv; for hvilken interesse er der i at se, hvordan en mand bukker under for fejhed? Men hvis han havde modet til ikke at være en slave af sandhed og oprigtighed, ville han sige noget i retning af: Hvorfor behøver dommerne at vide, hvad jeg har sagt mellem venner? Hvis jeg ønskede at lade dem vide det, ville jeg have sagt det til dem, som jeg sagde det til mine venner. Jeg ønsker ikke, at de skal vide det. De tvinger sig ind i min fortrolighed, uden at jeg har sagt det til dem og gjort dem til mine fortrolige; de vil vide, hvad jeg vil holde hemmeligt. Kom da, I som ønsker at knække min vilje med jeres, og prøv jeres kunster. I kan torturere mig på pinebænken, I kan true mig med helvede og evig fordømmelse, I kan gøre mig så nervøs, at jeg giver en falsk forklaring, men sandheden skal I ikke tvinge fra mig, for jeg vil lyve for jer, da jeg ikke har givet jer noget krav på eller nogen ret til min oprigtighed. Lad Gud »som er sandhed« se frygtindgydende ned på mig, lad løgne ramme mig hårdt, jeg har stadig modet til at lyve; og selvom jeg var træt af livet, og intet var mere velkomment end jeres bødlers sværd, skulle I stadig ikke have fornøjelsen af at se mig som en slave af sandheden, som I med jeres præstelige kunster gør til forræder mod ens egen vilje. Da jeg sagde disse forræderiske ord, ønskede jeg ikke, I kendte til dem: Jeg har nu det samme ønske og lader mig ikke skræmme af løgnens forbandelse.

»Staten har altid det ene mål at begrænse, tæmme og underordne den enkelte — at gøre ham til undersåt af det almene; det varer kun så længe, som den enkelte ikke er alt for alle og kun er min tydeligt udprægede afgrænsning, min begrænsning, mit slaveri.

En stat forsøger aldrig at fremme de enkeltes frie virksomhed, men altid den virksomhed der er bundet til statens formål.

Der kommer heller intet fælles i stand ved hjælp af staten,

lige så lidt som et stykke tøj kan kaldes det fælles arbejde af alle enkelt dele i en maskine; det er snarere hele maskinens arbejde som en enhed, maskinarbejde. På samme måde forholder det sig med statsmaskinen; den bevæger i sit store hjulværk alle de enkelte hjerner, hvoraf ingen følger deres egne impulser. Staten søger ved hjælp af sin censur, sin overvågning, sit politi at hæmme enhver fri virksomhed og anser dette for at være dens pligt, fordi det i virkeligheden er selvopholdelse. Staten vil altid gøre mennesket til noget, derfor lever der i den kun skabte mænd, enhver der vil være sig selv er dens modstander og er ingenting. At han er »ingenting« vil sige, at staten intet embede eller stilling har givet ham.

Samfundet lader det op til den enkelte at bestemme, hvorvidt han vil udsætte sig selv for risikoen og besværet ved disse handlinger, og anerkender derfor hans frie beslutning; staten handler dog lige modsat, nægter individet alle rettigheder til at tage beslutninger, og tilskriver i stedet al ret til dens egne beslutninger, statens lov, så den der overtræder statens bud bliver bedømt, som har han handlet mod Guds bud — en praksis som engang blev opretholdt af kirken.

Hvis kirken havde dødelige synder, har staten dødsstraffe, hvis den ene havde kættere, har den anden forrædere, den ene gejstlige straffe, den anden kriminelle straffe; den ene inkvisitorisk retssag, den anden statslig retssag; kort sagt der synder, her forbrydelser, der syndere, her forbrydere, der inkquisition og her — inkquisition.

Vil statens hellighed ikke falde ligesom kirkens? Respekten for dens love, ærbødigheden for dens højhed, ydmygheden fra dens undersætter vil dette være ved? Vil »helgenens« ansigt ikke blive afklædt sine smykker?

Staten har ingen bekymringer for mig eller mine, kun om den selv og dens egne: Jeg betyder kun noget for den som et barn, som »en søn af landet,« som et ego er jeg intet for den.

For staten er, hvad der tilfalder mig som et ego, noget tilfældigt, min formue så vel som min fremgang. Men hvis jeg med alt, hvad der er mit, kun er en tilfældighed i statens øjne, beviser dette, at den ikke kan forstå mig; Jeg går udover dens begreber, eller dens forståelse er for begrænset til at forstå mig. Derfor kan den heller ikke betyde noget for mig.«

»Hvad betyder »politisk frihed?« Betyder det den enkeltes frihed fra staten og dens love? Nej, det betyder tværtimod den enkeltes bundethed til staten og statens love. Hvorfor kalder man det da »frihed?« Fordi man ikke længere er skilt fra staten med mellemmand, men står i direkte og umiddelbart forhold til den. Fordi man er statsborger og ikke en andens undersåt, selv ikke af kongen som person, men bare i hans egenskab som »statsoverhoved.« Den politiske frihed, kernen i liberalismen, er ikke andet end protestantismen i en anden form og løber helt parallelt med den »religiøse frihed.« Eller skal man med det sidste forstå en frihed fra religionen? På ingen måde. Det som er meningen, er bare, at man skal være fri for mellemmand, fri for formidlende præster. »Lægmandstanden« ophører, og dermed starter det direkte og umiddelbare forhold til religion eller Gud. Kun under den forudsætning at man har en religion, kan man nyde godt af religionsfriheden. Religionsfriheden betyder ikke gudløshed, men trosinderlighed, umiddelbart samvær med Gud. For den som er »religiøs fri« er religionen en mærkesag, den er hans *egen sag*, den er »hellig alvor« for ham. Sådan er det også med den, som er »politisk fri,« med *staten* er det hellig alvor. Staten er hans mærkesag, hans hovedsag, hans egen sag.

Politisk frihed vil sige, at staten er fri, religionsfrihed, at religionen er fri, samvittighedsfri, at samvittigheden er fri; altså ikke at jeg er fri for staten, religionen, samvittigheden, eller at jeg har *brudt* mit forhold til dem. Dette betyder ikke *min* frihed, men frihed for en magt som behersker og tvinger mig. Det betyder at en af mine *tyranter* (som staten, religionen, samvittigheden) er fri. Tyrannerne stat, religion, samvittighed gør mig til slave, og *deres* frihed er *mit* slaveri. At de dermed følger princippet, »hensigten helliger midlet« siger sig selv. Er statens vel målet, så er krigen et helligt middel. Er retfærdighed statens mål, så er mord et helligt middel og kaldes med et helligt navn »henrettelse« osv. Den hellige stat *helliggører* alt, som gavner den. Borgerskabet bekender sig til en moral, som hænger nøje sammen med dens væsen. Borgerskabets første krav går ud på, at man skal have et skikkeligt levebrød, drive en ærlig forretning og leve et moralsk liv. Industriridderen, horen, tyven, røveren og morderen, spilleren, den fattige mand uden arbejde, den letsindige står for borgerskabet som umoralske. Den hæderlige borger betegner modvilje mod disse »umoral-ske« som »hellig vrede.« Alle de nævnte mangler fast bosted, de mangler det *solide* i deres virke, det skikkelige, respektable liv, de faste indtægter osv. Kort sagt fordi deres eksistens ikke hviler på en *sikker basis*, tilhører de de farlige »isolerede og udstødte,« det farlige *proletariat*. De er isolerede »urostiftere,« som ikke giver nogen »garantier.« De har »intet at tabe« altså intet at risikere. Familien f.eks. *binder* menneskene, den som er bundet, kan man forstå, fordi han indrømmer sit borgerskab; det gør derimod glædespigen ikke. Spilleren sætter alt på spil, ruinerer sig selv og andre, garanterer intet. Man kunne under navnet »vagabonder« sammenfatte alle som forekommer borgeren fordækte, fjendtlige og farlige. Borgeren afskyr enhver vagabonderende livsførsel. For der findes også åndelige vagabonder som synes at den tankeverden som er nedarvet fra fædrene, er for snæver og undertrykkende at finde sig til rette i. I stedet for at holde sig indenfor de skranker, en hævdvunden tankeverden sætter, og tage som urokkelig sandhed, det som har givet tusinder trøst og beroligelse, sprænger disse ekstravagante vagabonder grænserne for alt det overleverede med sin frække kritik og utæmmede skepsis. De danner klassen af rodløse, og kaldes når de giver deres ubundede væsen til kende »samfundsstormere.«

»Borger og arbejder tror begge på *pengenes* »sandhed.« De, som ikke besidder dem, tror ikke mindre på dem, end de som besidder dem. »Pengene regerer verden« er grundtonen i den borgerlige æra. En besiddelsesløs adelig og en besiddelsesløs arbejder har som »udsultede stakler« ingen politisk betydning. Hverken fødsel eller arbejde, men *penge* giver *betydning*. De besiddende hersker, mens staten bruger den besiddelsesløse som sin »tjener« og giver ham penge i samme forhold, som han i statens navn bliver givet magt til at herske. Jeg modtager alt af staten. Har jeg noget uden *statens tilladelse*? Det, jeg har uden denne, *fratager* staten mig, straks den opdager den manglende »lovhjemmel.« Har jeg ikke alt af dens nåde, dens tilladelse?

Borgerskabet støtter sig udelukkende på *lovhjemmel*. Borgeren er det, han er, gennem *statens beskyttelse* ved statens nåde. Han må frygte at miste alt, hvis statens magt blev brudt.

Men hvordan forholder det sig med ham, som intet har at miste, trænger han ikke til statens beskyttelse for sit »intet?« Tværtimod vil han tjene på, at statens beskyttelse fratages dem, som bliver beskyttet.«

»Staten består kun så længe, der findes en *herskende vilje*, og så længe vi anser denne herskende vilje som ensbetydende med vor egen vilje. Magthaverens vilje er loven. Hvad ville dine love hjælpe dig, hvis ingen fulgte dem; og dine befalinger, hvis ingen lod sig befale? Staten kan ikke fravige kravet om at bestemme den enkeltes vilje og at bruge den i sine spekulationer og beregninger. For staten er det uomgængelig nødvendigt, at ingen har en *egen vilje*. Hvis én havde det, måtte staten udelukke ham (spærre ham inde, bandlyse ham osv.) Hvis alle havde det, afskaffede de staten. Staten kan ikke tænkes uden herredømme og underkastelse; for staten må nødvendigvis være herre over alle, den omfatter, og denne vilje kalder man »statsvilje.«

Den, som må regne med andres mangel på vilje for at bestå, er et makværk af disse andre, akkurat som herren er tjenerens makværk. Hvis underkastelsen ophørte, var det slut med herredømmet.

Vi plejer at klassificere staterne efter den forskellige måde »den højeste magt« er fordelt på. Er der én som har den, er det monarki, har alle den, har vi demokrati osv. Altså den højeste magt. Mod hvem skal den bruges? Mod den enkelte og hans »egen vilje.« Statens opgave er magtudøvelse, og sin magt kalder den »ret,« den enkeltes magt kalder den »forbrydelse.« Den enkeltes magt er altså forbrydelse, og bare gennem forbrydelse bryder han statens magt, hvis han mener, at staten ikke står over ham — men han over staten.«

Redigering af Christoffer Boe

Reference

Stirner, Max: *Den eneste og hans ejendom*. Forord af Georg Brandes. 224 sider. Gyldendal, København 1902.

Myten om den store depression

Den økonomiske politik i sidste halvdel af dette århundrede har i overvejende grad været præget af den keynesianske doktrin. En af hovedbegrundelserne for brugen af keynesiansk/interventionistisk politik har været den store depression i 1930'erne som efter sigende skyldtes det kapitalistiske system. Denne myte er blevet afvist af en række liberale økonomer — især fra den østrigske skole. I det følgende gives en kort gennemgang af den østrigske skoles alternative syn på den amerikanske depressions årsager og konsekvenser.

Lars Christensen

Hvis den økonomiske udvikling i 1920'erne og 1930'ernes USA skal beskrives ud fra østrigsk procesteori, må der tages udgangspunkt i den førte penge- og kreditpolitik, og den heraf følgende diskoordination af agenternes planer i den amerikanske økonomi. Dette bør suppleres med en beskrivelse af datidens statslige interventionisme og regulering.

Det amerikanske centralbank-system, Federal Reserve Bank-systemet, udvidede fra 1921 til 1929 pengemængden fra 45,3 milliarder dollars til 73 milliarder, svarende til 61,8% eller i gennemsnit en vækst på ca. 6,1% om året. Til sammenligning kan det bemærkes, at pengemængden for at være så neutral som mulig skulle vokse med ca. 3%, svarende til langsigtsvækstraten i produktionen i den amerikanske økonomi i perioden fra 1900 til 1950. Denne »billige penge«-politik gav anledning til en stigende økonomisk vækst op gennem 1920'erne, men som den østrigske proces- og pengeteori forudsiger, skete dette på bekostning af plankoordinationen i økonomien. Således kom priserne i stigende grad ud af trit med økonomiens reelle udvikling, da inflationen kun langsomt slog igennem.

Dette kom tydeligst til udtryk på aktiemarkedet hvor kursene steg helt uafhængigt af virksomhedernes »sande« værdi. Især i året 1928–29 kunne man på børserne observere en række skumle fænomener. Således steg kursen på aktier i virksomheden Radio Corporation of America, som aldrig havde udbetalt dividende, i 1928 fra 85 til 420 point og kunne i 1929 sælges til en kurs, der svarede til 50 gange udbyttet. Et andet eksempel er en investeringsfond, som i 1929 havde en markedsværdi på over én milliard dollars. Hovedaktivet var et elektricitets-selskab, som i 1921 havde haft en værdi på seks millioner dollars.

Der skete altså en total forvridding af prissystemet, hvilket førte til stigende divergens mellem agenternes planer og voksende uligevægt i den amerikanske økonomi frem til 1929. Denne proces måtte dog, som den østrigske teori forudsiger, vende så snart krediteksponen ebbede ud, og agenterne blev opmærksomme på økonomiens diskoordination. Dette skete hen mod slutningen af 1928, og mindre end 3 måneder senere brød aktiemarkedet sammen, helt præcist torsdag den 24. oktober 1929. Dette var dog ingen katastrofe. Således var panikken på New Yorks fondsbørs overstået omkring den 13. november 1929. Det kan hævdes, at kurserne blot blev nedjusteret gennem en markedsproces, til de »sande« værdier. Aktieindekset faldt fra 452 til 224 point. Faldet virker umiddelbart enormt, men sammenlignes med aktieindekset fra 1928, som var på 245 point, giver det et billede af, at kursen i

oktober 1929 var stærkt overvurderet som følge af krediteksponen.

Hvis økonomien med den begyndende lavkonjunktur i 1929–30, var blevet overladt til sig selv uden statslig indgriben, ville markedskræfterne i løbet 1930–31 sandsynligvis have gjort en ende på lavkonjunktoren, som det var sket i 1920–22 og i 1800-tallet. Alligevel fortsatte lavkonjunktoren, og arbejdsløsheden steg frem til 1933 til lige over 25%. Men hvorfor skete der ikke en genopretning, gennem justering af pris og løn forhold i økonomien? Svaret skal søges i udviklingen af den statslige regulering.

I slutningen af 1930 var der faktisk tendens til et fald i produktreallonnen (løninger rensset for produktivitet- og prisændringer), men i 1931 faldt pengemængden, da England »gik fra guldet,« hvilket betød et yderligere fald i priser, og da investeringerne også faldt, så faldt kapitalapparatets størrelse, hvorfor produktiviteten faldt. Den faldende produktivitet og de faldende priser betød en kraftig stigning i produktreallonnen i 1931. Økonomien var underlagt en »stop go«-politik, hvor der skete en kraftig vækst i pengemængden frem til 1928, hvor væksten i pengemængden blev stoppet, hvorefter den i 1931 faldt kraftigt. Dette betød, at markedets »informationssystem« — nemlig prissystemet — brød sammen, hvorfor den nødvendig koordination mellem agenternes planer ikke blev gennemført.

Dette skete under den republikanske præsident Herbert Hoover. Hoover-administrationen vanskeliggjorde yderligere genopretning, da den i 1929 henvendte sig til de største industrier og offentlige virksomheder og opfordrede virksomhederne til ikke at sænke lønningerne eller nedsætte arbejdstiden. Lønningerne i de 25 største industrier blev stort set holdt konstante frem til slutningen af 1930. Dette betød, at ændringer i de relative lønninger mellem industrierne stort set ikke forekom, hvorfor reallokeringer af arbejdskraft skete trægt. Endvidere greb Hoover-administrationen ind i prisdannelsen ved i 1930 at gennemføre den såkaldte Hawley-Smoot Tariff Act, som førte til en forhøjelse af importtolden. Fagforeningernes magt blev ligeledes styrket gennem Norris-La Guardia Act.

Problemet blev ikke mindre, da Franklin D. Roosevelt i 1933 flyttede ind i det Hvide Hus. I de følgende år gennemførte den demokratiske administration en mængde lovgivning under fælles betegnelsen New Deal. Inden for administrationsens første hundrede dage blev indført den såkaldte National Industrial Recovery Act (NIRA), som lagde grunden til National Recovery Administration (NRA). Formålet med NRA

var at skabe et korporativt agentur, som skulle samarbejde med industrien.

F.eks. skulle virksomheder, der ønskede at samarbejde (dvs. blev tvunget til at samarbejde) med NRA, i 1933 betale en minimumsløn til deres ansatte på 40 cent i timen, svarende til hele 90% af gennemsnitslønnen i industrien på daværende tidspunkt. De mindst produktive dele af arbejdsstyrken blev således fortrængt fra arbejdsmarkedet gennem lovgivning. NIRA-lovgivningen bar et klart totalitært præg, hvorfor den dog også senere blev kendt forfatningsstridig af den amerikanske højesteret.

NIRA-lovgivningen blev alligevel fulgt op i 1935 af National Labor Relations Act/Wagner Act, hvis formål var at styrke den organiserede arbejdskraft. I indledningen til Wagner Act hed det:

»The inequality of bargaining power between employees who do not possess full freedom of association or actual liberty of contract and employers who are organized in the corporate or other forms of ownership association substantially hinders and affects the flow of commerce, and tends to aggravate recurrent business depressions, by depressing wage rates and the purchasing power of wage earners in industry and by preventing the stabilization of competitive wage rates and working conditions within and between industries.«

Det var formålet med Wagner Act at styrke den organiserede arbejdskraft. Dette lykkedes med stor succes, så plankoordineringen og genopretningen blev yderligere forsinket. Således steg lønforskellene mellem de industrier, der var domineret af organiseret arbejdskraft, og de øvrige industrier fra 3,65% i 1935 til 23,17% i 1941. Denne trend fortsatte i øvrigt efter krigen. I 1960 udgjorde forskellen 33,05%.

Det kan altså ud fra et østrigsk synspunkt konkluderes, at 1930erne depression ikke var et udslag af kapitalismens mangler, men derimod et udtryk for en forfejlet pengepolitik, kombineret med offentlig intervention på især arbejdsmarked, som umuliggjorde en effektiv tilpasning af de relative løn- og prisforhold.

Referencer

Murray Rothbard: *America's Great Depression*. Richardson & Snyder Inc., USA 1963.

Paul Johnson: *Verdenshistorie*. Danmark 1984 (1983).

Østrigsk konjunkturteori

HC Hansen

Både neoklassikere og keynesianere søger at forklare konjunktursvingninger ved at udlede sammenhænge mellem forskellige aggregerede talstørrelser: bruttonationalprodukt, total beskæftigelse, pengemængde, m.v. Det hænder dog, at enkelte sektorer behandles særskilt (som f.eks. bygge- og anlægssektoren, der notorisk er meget følsom overfor konjunkturudsving), men dette skal ses som »special cases.« Udgangspunktet for den generelle behandling af konjunkturpolitik er, at der ikke mistes væsentlig information ved at betragte hele samfundsøkonomien som en fuldstændigt homogen grød.

Den østrigske skole adskiller sig herfra ved at anse forskellene mellem de enkelte sektorer, producenter, forbrugere, m.v. for at være alt afgørende. De aggregerede talstørrelser har ikke kun ingen mening; de har ej heller noget formål.

For østrigerne er markedsmekanismen et informationssystem. Ressourcer bliver dirigeret derhen, hvor der er størst behov for dem vha. den konstante justering af priser. Men konkurrencen mellem producenterne afgør ikke kun, hvem af dem har størst omsætning i år. Den skaber også den kompromisløse stræben efter at kunne levere det bedst mulige produkt til den lavest mulige pris, som er den eneste mulige vej til ægte økonomisk vækst. Prismekanismens væsentligste egenskab er altså ikke den kortsigtede »dog eat dog«-konkurrence, men derimod den på langt sigt forøgede velstand. Alligevel går kritikere af det frie marked gang på gang glip af denne pointe og kritiserer den »meningsløse« konkurrence uden at forstå, at hvis den var det frie markeds væsentligste egenskab, så ville prominente fortalere for det frie marked som f.eks. Hayek formentlig være at finde på deres side.

Hvis der opstår fejl i prissystemet, påvirker det således ikke kun de enkelte firmaers omsætning; det skader også økonomiens vækst, fordi vitale ressourcer, arbejdskraft og kapital bliver dirigeret i en forkert retning. Selv efter fejlen er korrigeret, kan det koste dyrt i form af arbejdsløshed, fattigdom, social uro, m.v. at genoprette økonomien og således på kort sigt forårsage et voldsomt fald i den personlige velstand.

Statslig løn- og prispolitik skaber fejl ved at diktere forkerte priser til markedet. Pengepolitikens effekt er mere indirekte, men krediteksponen påvirker ikke alle dele af økonomien ligeligt (og heri ligger således fejlen ved aggregeringen). I første omgang er det den offentlige sektor og subsidierede virksomheder, som får flere penge på lommen. Ressourcefordelingen ændrer sig i deres favør, men efterhånden som krediteksponen spredt sig som ringe i vandet, holder boomet op.

Det eneste rigtige løsning er at lade genopretningen gå sin gang, men da de fleste regeringer ser det som deres mål at holde arbejdsløsheden nede (altså på kort sigt frem til næste valg) og/eller holde liv i netop de virksomheder, der burde lukke, vælger de ofte at give økonomien endnu et skud krediteksponen.

Referencer

Madsen Pirie: *The Book of the Fallacy*.

Eamonn Butler: *Vejen til Frihed*. Forlaget i Haarby, Haarby 1986.



Anmeldelser

Horernes parlament

P.J. O'Rourke: *Parliament of Whores*. 233 s., hardcover & paperback. The Atlantic Monthly Press, 1991.

»The mystery of government is not how Washington works but how to make it stop.«

Hvis P.J. O'Rourke har ret, så er han en bemærkelsesværdig undtagelse fra sin egen regel. Hans teori er, at staten er kedelig: »Government is so tedious that sometimes you wonder if the government isn't being boring on purpose. Maybe there're trying to put us to sleep so we don't notice what they're doing.« Men O'Rourkes bog, *Parliament of Whores*, der præsenteres som »en enlig humorists forsøg på at forklare hele det amerikanske statsapparat,« er bestemt ikke kedelig. Alt andet end det. Den er uden sidestykke den morsomste bog om stat og politik i nyere tid, og så er den markant libertariansk. O'Rourke er det tætteste, man kommer på en vor tids H.L. Mencken, USAs store journalist, samfundsrevser, humorist og libertarianer i begyndelsen af dette århundrede.

Efter præsidentvalget i 1988 drager O'Rourke — P.J. mellem venner — til Washington for at få rede på, hvad det amerikanske statsapparat er for noget. Et af de spørgsmål han gerne vil have svar på er »what the fuck do they do all day, and why does it cost so goddamned much money?« Opdagelserne trykkes først i *Rolling Stone*, som P.J. er fast tilknyttet som skribent, senere samles og udbygges de i bogen.

O'Rourke er bekendende republikaner (og i øvrigt forfatter til *Republican Party Reptile*). Partiloyalist vil det dog være en overdrivelse at kalde ham, og begejstringen for den da ny-

valgte republikanske præsident Bush kender sine grænser.

»Democrats are the party of government activism, the party that says government can make you richer, smarter, taller and get the chickweed out of your lawn. Republicans are the party that says government doesn't work, and then they get elected and prove it.«

»[...] Bush, the Carter of the nineties, a man with the same grasp of economic principles and knack for public relations as Imelda Marcos except, by the time George got through, *nobody* would be able to afford shoes.«

»The Democrats planned to fiddle while Rome burned. The Republicans were going to burn Rome, then fiddle.«

Men hvorfor så overhovedet republikaner? Det er der nok tre årsager til. For det første:

»When you looked at the Republicans, you saw the scum off the top of business. When you looked at the Democrats, you saw the scum off the top of politics. Personally, I prefer business. A businessman will steal from you instead of getting the IRS to do it for him. And when Republicans ruin the environment, destroy the supply of affordable housing and wreck the industrial infrastructure, at least they make a buck off it. The Democrats just do these things for fun.«

For det andet har han en forsvarspolitisk præference:

»I like having lots of guns and bombs.«

Og for det tredje er de to store partier de eneste med over hundrede medlemmer ikke under psykiatrisk behandling.

Som læseren måske vil ane, er *Parliament of Whores* ingen PhD-afhandling. Der er tale om en meget personlig, idiosyncratiske odysse gennem repræsentative dele af det politiske og bureaukratiske system. Inden vi starter, delagtiggøres læseren i O'Rourke's grundlæggende syn på staten:

»Giving money and power to government is like giving whiskey and car keys to teenage boys.«

»A little government and a little luck are necessary in life, but only a fool trusts either of them.«

Vi starter til parti-konvent; det demokratiske »specious, entropic, criminally trivial, boring, stupid,« det republikanske en begivenhed »with the intellectual content of a Guns n'Roses lyric.«

The Soviet Communists had just spend half of June 1988 in a party congress where people actually spoke their minds, had real arguments and made genuine plans.«

Hos demokraterne balanceres 'the ticket' ved at vælge Lloyd Bentsen til vicepræsidentkandidat, en mand »a little to the right of Albert Speer. Actually, Dukakis wanted a Texan who was slightly more liberal, but George Bush was busy.«

Og så til Washington hvor den nyvalgte Bush administration holder sit indtog. I modsætning til sit rygte er Washington, opdager forfatteren, en hårdtarbejdende by.

»It is a popular delusion that the government wastes vast amounts of money through inefficiency and sloth. Enormous effort and elaborate planning are required to waste this much money.«

Vi følger med O'Rourke i hælene på et kongresmedlem — et medlem han får erklæret sympati for, hvilket han primært belønner ved at undlade at navngive ham i bogen. Vi inspicerer præsidentembedet:

»What does the president do? He provides leadership, but I don't know what that means. There was always a lot of talk about leadership in the Boy Scouts. So maybe the president is the first person in the nation to learn how to tie twenty-five different knots and the last person to admit he'd rather be necking with girls than building an indian wigwam. With this president it's possible.«

Nej, i virkeligheden beskæftiger præsidenten sig med at blive iagttaget — konstant og af en hær af journalister, rådgivere og Secret Service agenter. Og så foretager han meningsløse ritualer:

»1:30 p.m. The president participates in ceremony honoring Captive Nations Week [...] which does exactly the same amount of good for Latvia, Lithuania and Estonia as burying a black cat in a grave yard at midnight does for warts. The next day the president healed the sick.«

Næste stop Højesteret. Vi følger sagen om retten til at afbrænde det amerikanske flag. Skønt ikke uden sarkasme når P.J. dog frem til at kvittere Højesteret for at træffe den rigtige beslutning. Og den amerikanske regering for at ikke at foretage sig yderligere, trods Bush's store engagement i sagen.

»What we should do is what we did do, by default. Free societies often do what they should, usually by default. Freedom is, after all, a matter of letting other people alone, and that is best done by default.«

Man skulle måske tro, at kritikken imod Washington bureaukratiet — det næste offer — ville blive særdeles skarp. Det

havde O'Rourke øjensynlig også selv regnet med. Han besøger the National Highway Traffic Safety Administration — og finder en samling babyboom generation bureaukrater, der på mange måder minder om ham selv. Sympatien er så stor, at han må hanke op i sig selv i kapitlets udgangspassage:

»I told you government was a bad thing. Let's get together and have these people fired.«

Fra institutionerne i det amerikanske statsapparat kaster O'Rourke sig over de store spørgsmål på den politiske dagsorden: Underskuddet på de føderale statsfinanser (hvordan det afskaffes på en formiddag), narkotika (afkriminaliser det), fattigdomspolitik (de offentlige udgifter pr. 'fattig' overstiger 'fattigdomsgrænsen'), landbruget (»drag the omnibus farm bill behind the barn, and kill it with an ax«), udenrigspolitik (»America's miniature schnauzer — a noisy but small and useless part of the national household«) og forsvaret (der er nødvendigt for at rydde op efter den katastrofale udenrigspolitik »This is the way to waste government money«)

Til sidst går turen til pressionsgrupperne — »the compassion fascists.« Der er aktivisterne for de hjemløse, som O'Rourke foreslår at råbe ved deres næste demonstration:

»Apartments yes!

Shelters, no!

Rent control has got to go!«

Der er økologerne:

»It is the fruits of trade and manufacture that raise us from the wearying muck of subsistence and give us the health, wealth, education, leisure and warm, dry rooms with Xerox machines that allow us to be the ecology-conscious, selfless, committed, splendid individuals we are.«

Og så en rigtig O'Rourke:

»If the outdoors is so well, how come the homeless aren't more fond of it?«

Der er de amerikanske sparekasser, S&Ls, som har afpresset staten for 500 mia. dollar i støtte.

»Consider how much money that is. Five hundred billion dollars is enough money to pay for a New York City cab ride from Earth to the planet Uranus and back ten times, including tip (unless the driver spots you for a tourist and take you via New York City's Belt Parkway).«

Der er de gamle:

»Remember the battle between the generations twenty-some years ago? Remember all the screaming at the dinner table about haircuts and getting jobs and the American dream? Well, our parents won. They're out living the American dream on some damned golf course, and we're stuck with the jobs and haircuts.«

Og så er der os selv:

»Authority has always attracted the lowest elements in the human race.«

Vi vælger, når det kommer til stykket, selv efter pressionsgruppe-interesser. Derfor er det gået så galt.

»The trouble is, in a democracy the whores are us.«

Man leder ikke forgæves efter selvmodsigelser i *Parliament of Whores*. Eksempelvis skal narkotika liberaliseres, men samtidig er det heroisk, når Guardian Angles i New York overfalder pushere og junkies. Der er ikke meget i bogen, der ikke er blevet sagt før, men det er sjældent blevet sagt morsommere eller mere sarkastisk. Og humor er et objektivt menneskeligt

gode. Når vi nu ikke kan blive fri for staten, så må vi da for pokker have lov at grine af den.

Otto Brøns-Petersen

Jura som en spontan ordensproces

Bruno Leoni: *Freedom And The Law*. Tredje udvidede udgave. 260 + XIV s., hardcover & paperback. LibertyPress, 1991 [1961].

»[T]here is more than an analogy between the market economy and a judiciary or lawyers' law, just as there is much more than an analogy between a planed economy and legislation.«

På trods af den vigtige rolle individets rettigheder — og dermed den retlige beskyttelse af disse — indtager i den liberalistiske tradition, er det de færreste liberalister, der har et særligt varmt forhold til jura. Dette paradoks synes at have sin forklaring i den moderne jurists arbejde. I stedet for at arbejde i lovens ånd og søge retfærdigheden, er det blevet hans rolle at arbejde efter lovens bogstav og søge den paragraf, der er til størst mulig fordel for hans klient — uden hensyntagen til ret eller rimelighed. Det kan næppe undre, at friheds- og retfærdelskende liberalister har svært ved at forene sig med denne rent teknokratiske indfaldsvinkel.

I *Freedom And The Law* formår Leoni imidlertid at give et betydeligt mere sympatisk bud på, hvad juristens rolle burde være:

»Those who value individual freedom should reassess the place of the individual within the legal system as a whole. It is no longer [...] a question of deciding what special »good« kind of legislation we should adopt instead of a »bad« one. It is a question of deciding whether individual freedom is compatible in principle with the present system centered on and almost completely identified with legislation.«

»[J]ust as language and fashion are the products of the convergence of spontaneous actions and decisions on the part of a vast number of individuals, so the law too can, in theory, just as well be a product of a similar convergence in other fields.«

Leoni starter helt fra bunden med en diskussion af, hvad frihed betyder. Han favoriserer selv Kung-Fu-Tses princip: »Do not do unto others what you would not wish others to do unto you,« og lægger således ud med en lingvistisk analyse af frihed og tvang — ord, der begge bruges i vidt forskellige og ofte direkte modstridende betydninger, hvilket han illustrerer med en række eksempler, man desværre kun kan nikke genkendende til.

Tydeligt inspireret af Hayeks fortolkning af sociale strukturer — herunder sproget — som resultater af spontane ordensprocesser, søger Leoni ikke en definitiv fortolkning af frihed og tvang, men advarer blot mod farerne ved at tale forbi hinanden, når man diskuterer frihed.

Herefter følger en diskussion af begrebet *Rule of Law*, som

især Hayek har taget til sig som et symbol på en liberal samfundsorden. Leoni sammenligner betydningen af *Rule of Law* i forskellige lande og finder en væsentlig forskel mellem den angelsaksiske og den kontinentale betydning af begrebet retssikkerhed.

I den angelsaksiske tradition har man fokuseret på retssikkerhed *over tid* og søgt at give en fair dom ved at holde sig til præcedens, således at landets borgere ikke bliver udsat for pludselige skift i opfattelsen af, hvad der er ret og uret. Denne fortolkning giver domstolene plads til at videreudvikle lovgivningen i dennes ånd, såfremt de støder på en problemstilling, der ikke er taget højde for. Her skabes således stabiliteten ved en strøm af små ændringer og tilpasninger — en spontan ordensproces.

I den kontinentale tradition har man derimod søgt at skabe retssikkerhed ved altid at holde sig slavisk til det skrevne ord. Udover at have den uheldige konsekvens, at domme kan gå imod lovens ånd, fordi man er nødt til at holde sig præcist til det skrevne, skaber dette i realiteten usikkerhed på sigt, fordi ændringer i det skrevne forårsager pludselige skift i retsopfattelsen.

Efterfølgende uddyber Leoni forskellene mellem lov og lovgivning og viser, hvorledes tendensen til fuldstændigt at sætte lighedstegn mellem de to er ved at kvæle den personlige frihed. Han angriber den idé, at en lov er retfærdig, blot fordi den vedtages af en gruppe af »repræsentanter« for befolkningen, og har i samme forbindelse en stikpille til de, der påstår, at et moderne, »komplekst« samfund kræver et komplekst og omfattende lovgivningsapparat:

»No truly scientific result has ever been reached through group decisions. [...] On the contrary, scientific research is the most obvious example of a spontaneous process involving the free collaboration of innumerable individuals. The total result of this collaboration has never been anticipated or planned by any particular individuals or groups.«

Det værste ved at læse Leoni er, at man bliver klar over, hvilken begavelse liberalismen er gået glip af. Bruno Leoni døde i 1967 blot 54 år gammel og kun to måneder efter udnævnelsen til præsident for Mont Pelerin Society.

HC Hansen

LIBERTAS

Principdeklaration

Libertas er en uafhængig og ikke-partipolitisk gruppe af individer, bragt sammen i arbejdet for et åbent samfund baseret på den frie tanke og den fri markedsøkonomi samt troen på hvert enkelt menneskes, værdighed og integritet som absolutte værdier.

Vi anser følgende rettigheder for at være ukrænkelige og fundamentale for opretholdelsen af et frit og menneskeværdigt samfund og dermed også i opposition til enhver statsautoritær holdning, såvel til »højre« som til »venstre« i det politiske spektrum.

Libertas tror på hvert enkelt menneskes ret til:

- Liv, frihed og retmæssigt erhvervet ejendom.
- Frit at udveksle tanker, varer og tjenester af enhver art og på enhver måde på det frie marked.
- At danne frivillige forsamlinger for at tilfredsstille individuelle menneskelige behov for venskab, tryghed, velfærd og kultur.
- Alene eller gennem disse forsamlinger at efterstræbe ethvert livsmål og sæt af værdier og at fremme disse gennem fredelig overbevisning af andre individer.

Præsidium

Charlotte Albjerg, Bo Andersen, Michael O. Appel, Christopher Arzrouni, Rasmus Bartholdy, Ole Birk Olesen, Christoffer Boe, Kristoffer Bohmann, Mikael Bonde Nielsen, Niels Erik Borges, Otto Brøns-Petersen, Henrik Carmel, Lars Christensen, Villy Dall, Rasmus Dalsgaard Nielsen, Flemming Friese-Jensen, Torben W. Grage, HC Hansen, Jens Frederik Hansen, Gunnar Jacobsen, Jarl Kure, Peter. Kurrild-Klitgaard, Ole Kvist, Kristian Kyndi Laursen, Lisbeth Mie Nielsen, Mike Polczynski, Arne Steen Jensen, Palle Steen Jensen, Steen Steensen, Tage Sværke Jessen, Dan Terkildsen, Casper Thorsted Sørensen, Finn Ziegler, Per Ørum-Hansen.

Rådgivende Kollegium

Professor Norman P. Barry
University of Buckingham,
Storbritannien

Professor Leonard P. Liggio
Institute for Humane Studies,
De forenede Stater

Professor Walter Block
College of the Holy Cross,
De forenede Stater

Dr. Madsen Pirie
Adam Smith Institute,
Storbritannien

Ing. Hubert Jongen
Libertarisch Centrum,
Belgien

Professor Murray N. Rothbard
University of Nevada,
De forenede Stater

Selskabet Libertas

Bliv medlem af Libertas og modtag:

- Tidsskriftet Libertas seks gange om året med artikler, og boganmeldelser, og nyhedsbrev hver anden måned med nyheder og information om arrangementer i ind- og udland.
- Invitationer til møder, konferencer, etc.

Abonnenter

Ønsker De at følge debatten i Libertas uden at være medlem, så bliv abonnent. Abonnenter modtager præcis samme ydelser som medlemmer og betaler samme kontingent.

Kontingent

Kontingent frem til april 1994..... kr. 200,00

Indbetal på Libertas girokonto 80 80 5 77 eller send en check til forretningsfører: Husk fuldstændig angivelse af navn og adresse.

Tillæg for levering udenfor Danmark

Prioriteret levering (A prioritaire):

Færøerne	kr. 20,00
Grønland	kr. 100,00
Norden	kr. 40,00
Øvrige Europa	kr. 60,00
Øvrige udland	kr. 100,00

Ikke-prioriteret (B economique): 90% af ovenstående.

Betaling fra udlandet

Indbetal på Libertas danske girokonto 80 80 5 77 (dette er i hvert fald muligt i Skandinavien) eller send en udenlandsk check på beløbet + 60 danske kroner i gebyr (omregnet til pågældende udenlandske valuta) til forretningsfører.

Kontakter

Forretningsfører
HC Hansen
Vestagervej 27
2900 Hellerup
Tlf.: 3162 34 70

Sekretær
Lars Christensen
Lybækgade 4, 1. th.
2300 København S
Tlf.: 3154 76 61