

Anarkisme

Den praktiske anarkist. *Johan J.R. Espersen*

Konkurrerende retsordener - ideal eller utopi? *Jesper Veiby*

Anarkokapitalisme som et voldeligt anarki. *Torben Mark Pedersen*

Venstreakanism som radikal individualisme. *Sebastian Køhlert*

Uden for tema

Den store socialistiske oktoberrevolution. *Bent Jensen*

Debat om moderne liberalisme

Den moderne liberalisme - en indføring og diskussion. *Rasmus Ulstrup Larsen*

Svar til Rasmus Ulstrup Larsens "Den moderne liberalisme". *Ryan Smith*

LIBERTAS i 30 år

30 år med bladet LIBERTAS. *Torben Mark Pedersen*

En tilfældig individualists hændelige erindringer - anno 1996.
Peter Kurrild-Klitgaard

Den synlige hånd

150 års dårlige idéer. *Torben Mark Pedersen*

LIBERTAS

Tidsskriftet Libertas

ISSN 0903-9341. © Libertas

Tidsskriftet Libertas, som udgives af selskabet Libertas, er et uafhængigt tidsskrift til fremme af studiet af fri markedsøkonomi og personlig frihed.

Tidsskriftet Libertas postomdeles til medlemmer.

Tidsskriftet er indekseret i Dansk Artikelindeks.

Offentliggjort materiale – signeret eller usigneret – udtrykker ikke nødvendigvis redaktionens, udgiverens eller medlemmernes holdninger.

For indholdet hæfter alene forfatterne og redaktionen.

Redaktion

Torben Mark Pedersen (ansv.)

Johan J.R. Espersen

Ryan Smith

Jens Emil Eistrup

Otto Brøns-Petersen

Redaktionen kan kontaktes på:

torbenmarkp@hotmail.com

Indhold Tema: Anarkisme

Temaindledning	3
Den praktiske anarkist <i>Johan J.R. Espersen</i>	4
Konkurrerende retsordener - ideal eller utopi? <i>Jesper Veiby</i>	16
Anarkokapitalisme som et voldeligt anarki <i>Torben Mark Pedersen</i>	23
Venstreanarkisme som radikal individualisme <i>Sebastian Køhlert</i>	29
Uden for tema	
Den store socialistiske oktoberrevolution <i>Bent Jensen</i>	36
Debat om moderne liberalisme	
Den moderne liberalisme - en indføring og diskussion <i>Rasmus Ulstrup Larsen</i>	40
Svar til Rasmus Ulstrups "Den moderne liberalisme" <i>Ryan Smith</i>	45
LIBERTAS i 30 år	
30 år med bladet LIBERTAS. <i>Torben Mark Pedersen</i>	49
En tilfældig individualists hændelige erindringer <i>Peter Kurrild-Klitgaard</i>	50
Den synlige hånd	
150 års dårlige idéer <i>Torben Mark Pedersen</i>	56

Temaindledning

Liberalism is not anarchism, nor has it anything whatsoever to do with anarchism. The liberal understands quite clearly that without resort to compulsion, the existence of society would be endangered...

Sådan skrev von Mises i sin bog "Liberalism" fra 1927. Ikke desto mindre er det netop von Mises efterfølger som uformel leder af den østrigske skole, Murray Rothbard, der om nogen har givet liberal anarkisme, anarkokapitalisme, en central plads i den liberale tradition.

Den liberale anarkistiske tradition går dog langt længere tilbage, og **Johan J.R. Espersen** skriver om den praktisk orienterede amerikanske anarkist, Josiah Warren (1798-1874), der etablerede indtil flere bysamfund baseret på liberale, anarkistiske principper.

Jesper Veiby tager spørgsmålet op om, hvorvidt der kan eksistere konkurrerende retsordener, og hvilke problemer det rejser, især hvis de forskellige retsordener ikke er baseret på grundlæggende samme retsopfattelse.

I artiklen om anarkokapitalisme som et voldekligt anarki retter **Torben Mark Pedersen** en kritik mod selve grundlaget for et anarkokapitalistisk samfund, og der argumenteres for, at hvis man følger Rothbards udgangspunkt i ukrænkelige og ufortabelige rettigheder til deres yderste konsekvens, så kan det aldrig være legitimt at anvende vold i selvforsvar, som straf eller i forsvar mod angreb fra fremmede magter.

Der har eksisteret en venstreanarkistisk tradition før den liberale, og **Sebastian Køhlert** sætter fokus på forskellige venstreanarkistiske retninger og kontrasterer dem med anarkokapitalismen.

Uden for tema har professor **Bent Jensen** skrevet en artikel om den store socialistiske oktoberrevolution på baggrund af hans nyligt udgivne bog. Bent Jensen besøgte i øvrigt Libertas den 25. oktober, hvor han netop vil tale om den russiske revolution og Ruslands sam-

menbrud.

Der lægges op til debat om moderne liberalisme, når **Rasmus Ulstrup Larsen** hævder, at Rawls' filosofi er uomgængelig for moderne liberale, og at en afsværgelse af Rawls' filosofi ligefrem skulle være en afsværgelse af liberalismens eget fundament. **Ryan Smith** giver Ulstrup svar på tiltale og konkluderer, at man ikke kan fortænke liberale i at betragte Rawls som en, der ikke rigtig hører hjemme i den liberale familie.

Det er i år 30 år siden, bladet LIBERTAS udkom første gang, og med dette nr. 64 på 30 år har bladet haft en ujævn udgivelsesfrekvens. Om det skriver **Torben Mark Pedersen** kort som oplæg til genoptrykningen af en artikel af professor **Peter Kurrild-Klitgaard** fra 1996 om Selskabet Libertas' fødsel og forhistorie. Artiklen har ikke været trykt i LIBERTAS før, men udkom i et nyhedsbrev i 1996 og fortjener at blive tilgængelig for LIBERTAS's læsere.

Den synlige hånd skrevet af **Torben Mark Pedersen** handler om, hvordan venstrefløjen i 150 år siden udgivelsen af Marx's "Kapitalen" har været producent af dårlige ideer.

God læselyst

På redaktionens vegne
Torben Mark Pedersen

Den praktiske anarkist

Johan J.R. Espersen

Josiah Warren var den første amerikanske anarkist. Han kæmpede for frihed og fred til dem, der havde ingen af delene, og hans liv er en utrolig fortælling om menneskelig opfindsomhed og virkelyst.

Amerika i første halvdel af 1800-tallet var en periode præget af forandringer.¹ Jernbanerne, trykkerierne og telegraphen forvandlede groft sagt en samling løst forbundne landbrugsegne til en stærk industrination. Samtidig strøg en reformer og religiøs vækkelse igennem samfundet. Det medførte en markant politisk og moralsk omkalfatring, der øgede opbakningen til kvinders rettigheder, afskaffelsen af slaveriet og evangelikalismen.

Perioden er naturligvis fyldt med pionerer, men få havde så stor idéhistorisk betydning som Josiah Warren (1798 –1874). Tilskyndet af en tidsånd som hyldede nytænkning og selvstændighed, etablerede han en række små, eksperimenterende bysamfund baseret på anarkistiske principper. De var ikke alle lige succesfulde, men de var startskuddet for amerikansk individualistisk anarkisme. Warrens praktiske sammensmeltning af individualisme og modstand mod statsmagt inspirerede nemlig Benjamin Tucker, Ezra Heywood og Lysander Spooner, og i forlængelse deraf hele den anarkokapitalistiske bevægelse med Murray Rothbard i spidsen.

De første år og New Harmony

Warren blev født i Boston, Massachusetts i 1798. Der vides ikke meget om hans forældre og barndom, men ifølge² hans biografi fra

¹ Det kan man dog sige om de fleste perioder i USA's korte historie.

² Jeg har stjålet de fleste af mine oplysninger fra Baille (1908), Doherty (2007), Martin (1970), Sar-

1908 brugte han sin ungdom på at spille i lokale big bands med sin bror. Han blev gift som 20-årig, og få år efter besluttede han sig for at flytte til Cincinnati i Ohio, der i den tid var tæt på grænsen for den amerikanske civilisation. Warren ville prøve nye ting, og han fulgte derfor i fodsporene på nybyggerne. I Cincinnati fortsatte han med at arbejde med musik som leder af et stort orkester og som velrenommeret musikunderviser, men han begyndte også at dyrke sin interesse for ny teknologi. Det resulterede i 1823 i, at han fik patent på en lampe, der brændte spæk i stedet for talg. Opfindelsen var så succesfuld, at han droppede sin musikkarriere og i ægte entreprenørånd startede en lampefabrik i Cincinnati. Fabrikken var en stor succes, og Warren kunne i 1825 sælge den med en stor fortjeneste.

Det er bestemt ikke usandsynligt, at Warren med sin kombination af kreativitet og flittighed kunne være blevet en af Midtvestens første rigmænd, men Warren havde andre planer. Han mente, at han stødte på menneskelig lidelse alle vegne, og han var derfor begyndt at interessere sig for politisk teori. Warren var særligt blevet tiltrukket af den utopiske socialist Robert Owens tanker. Owen var en walisisk tekstilmillionær, der var rejst til Amerika for at bruge størstedelen af sin formue på at etablere sin drømmeby. Byen skulle huse 1.000 indbyggere, og den skulle være intet mindre end første skridt på vejen mod en ny, overdådig og fredelig verden.

twell (2011) og Wunderlich (1992). Hvis man er interesseret i at læse mere om Warren, vil jeg anbefale at starte med nævnte værker.

Owens grundtanke var, at vores adfærdsmønstre skyldes ydre påvirkning fra vores miljø, og han afviste derfor forestillingen om personligt ansvar som absurd og kontraproduktiv. I stedet skulle man ved hjælp af ordentlig uddannelse og styring indrette miljøet, så det fremmede de ønskelige adfærdsmønstre. Warren fandt tankegangen besnærende, og han pakkede derfor sine ting og flyttede med sin kone og børn til Indiana for at hjælpe Owen med at grundlægge hans nye by kaldet New Harmony.³

New Harmony skulle fungere på en blanding af planøkonomi og strikse leveregler. Indbyggerne blev opfordret til at donere deres formue til byen og så i stedet arbejde i bytte for kredit hos byens topstyrede købmand.⁴ Arbejdet var opdelt i seks sektorer: landbrug, produktion, husholdning, økonomi, handel samt uddannelse og videnskab. Planen var, at alle skulle arbejde inden for alle sektorer,⁵ og livet var derfor skemalagt fra vugge til grav. Fra alderen et til fem år skulle man passes af byens børnepassere, men dog sove hjemme hos forældrene. Fra seks til ni år skulle man lære almene og generelle kundskaber fra byens lærere. Fra ti til tolv år skulle man hjælpe med huslige pligter og havearbejde. Fra tolv til tyve år skulle man uddanne sig inden for de forskel-

lige sektorer. Fra tyve til tredive år skulle man arbejde med landbrug, produktion og uddannelse. Fra tredive til fyrre år skulle man styre husholdninger og boliger. Og fra fyrre til tres år skulle man bistå med handel og relationer til det omkringliggende samfund. Derudover var der bøder for fuldskab, udgangsforbud om aftenen, og en masse andre adfældsregulerende og ensrettende regler, som skulle skabe det optimale miljø og opvækst.

Det tog dog kun halvandet år før Owens projekt kuldsejlede. Warren beskrev selv udviklingen på følgende måde:

“We had a world in miniature — we had enacted the French revolution over again with despairing hearts instead of corpses as a result. ... It seemed that the difference of opinion, tastes and purposes increased just in proportion to the demand for conformity. ... It appeared that it was nature’s own inherent law of diversity that had conquered us ... our ‘united interests’ were directly at war with the individualities of persons and circumstances and the instinct of self-preservation,” citeret fra Martin (1970, 10).

Warrens analyse viser en snusfornuftig indsigt i økonomi, sociologi og psykologi. Pointen er basalt set, at fred, frihed og velstand ikke kan sameksistere med fælleseje, forbud og mistillid. Den begrænsede private ejendomsret i New Harmony resulterede i et fald i produktivitet, da der kun var incitament til at skabe det allermindst nødvendige, og så i stedet bruge sine kræfter på at bestemme over de svindende fælles ressourcer. Samtidig var konsekvensen af de mange regler og den påtvungne ensretning, at indbyggerne begyndte at snage i hinandens liv. Det medførte naturligvis en kultur af mistroiskhed, som kulminerede i store skænderier og husransagelser i tide og utide. Der gik sågar forlydender om, at indbyggerne udspionerede hinandens private sovekamre for at forhindre, at nogen tog noget af det brød med sig hjem, de havde bagt.

Den slags irriterede forståeligt nok Warren. Han ville ikke spille sin formue og tid på kævl og skænderier, og derfor forlod han New Harmony. Opholdet var dog ikke uden værdi. Han havde nemlig lært en væsentlig lektion som han beskrev således: ”Man seeks freedom as

3 New Harmony – eller Harmony som byen oprindeligt hed – tilhørte tidligere en religiøs sekt ledet af tyskeren Johann Georg Rapp. Sekten blev dog nødt til at sælge alle huse og værksteder samt et dertilhørende landområde. En af de underholdende forklaringer af salget er, at sektens projekt gik i vasken, fordi indbyggere levede i cølibat, og de derfor ikke fik nye medlemmer indefra og folk udefra ikke havde lyst til at slutte sig til dem. Den rigtige og kedelige forklaring er dog nok, at sekten blot følte, at byen lå for isoleret og langt ude i vildnisset.

4 Dem, der ikke ønskede at arbejde og som ikke allerede havde doneret deres formue, kunne dog købe kredit med kontantbetalinger. Det var pudsigt nok, hvad Owen selv gjorde, hvilket forståeligt nok medførte en del undren hos de andre indbyggere, som havde hørt ham tale dunder mod privat ejendomsret.

5 Undtagen kvinder, som kun skulle arbejde med husholdning, og sorte, som kun var velkomne som ”hjælpere.”

the magnet seeks the pole or water its level, and society can have no peace until every member is really free,” citeret fra Marshall (1992, 36).

Warrens politiske overbevisning forandrede sig følgelig. Han beundrede Owens praktiske tilgang til politisk teori, og han holdt fast i Owens syn på miljøets betydning,⁶ men han tilføjede, at intet princip nogensinde måtte sættes over individets ukrænkelighed – eller “the principle of individuality” som Warren kaldte det:

“[The principle of individuality] leaves every one in undisturbed possession of his or her natural and proper sovereignty over his own person, time, property, and responsibilities; & no one is required or expected to surrender any “portion” of his natural liberty by joining any society whatever; nor to become in any way responsible for the acts or sentiments of any one but himself; nor is there any arrangement by which even the whole body can exercise any government over the person, time, property, or responsibility of a single individual,” citeret fra Sartwell (2011, 238).

Enhver skulle altså være fri til at disponere over sig selv, sin ejendom og sin tid som vedkommende ønskede det. Warren var radikal og kompromisløs, når det gjaldt individets ukrænkelighed, og hverken lokalsamfundet, delstaten eller centralregeringen havde derfor ret til at begrænse individets frihed. Politiske systemer var således også kun legitime, hvis de var baseret på fuldkommen frivillighed. Til

6 Seks år efter at have forladt New Harmony skrev Warren følgende: “It is the influence of surrounding circumstances which ... divided society into rich and poor, which enables some to command and others unable to do otherwise than obey. It is the influence of circumstances which produces different classes in society, and that influence only, which divides men into different political parties and ranges them under different banners of religion. ... It will be seen that this knowledge warrants us in making a critical examination into our own condition, and all the circumstances which have surrounded us from birth, to see whether they have been ... such as are most favorable to our happiness, and it teaches us not to reverence or perpetuate bad circumstances simply because we are born under them,” citeret fra Sartwell (2011, 100-101).

gengæld skulle det så heller ikke være muligt at eksternalisere omkostningerne ved frie valg til andre. Ingen andre end os selv skulle bære konsekvenserne af vores egne valg.

Det kan måske forekomme paradoksalt at hævde, at vi dybest set skabes og styres af faktorer uden for vores kontrol, men samtidig hævde, at vi har fri vilje og personligt ansvar. Warrens løsning på problemet var dog pragmatisk og fiktionalistisk på den mest fornuftige måde: Forestillingen om fri vilje og personligt ansvar fungerer, så hvorfor bekæmpe den?

Time Store

Det var dog ikke kun nærmest selvejerskabsagtige teorier om individets ukrænkelighed, der havde betydning for Warren. Som mange andre før ham, heriblandt John Locke og Adam Smith, argumenterede Warren for en form for arbejdsværditeori. Warrens maksime var “cost the limit of price,” hvilket kort fortalt betyder, at en vares værdi er lig med de omkostninger, der er forbundet med produktionen, mestendels det arbejde, der er lagt i at producere det. Det er således arbejdsindsatsen, der bør bestemme en vares pris, ikke hvordan andre værdsætter varen og dens marginale nytte. Det betyder, at profit i virkeligheden er urimelig åger og udnyttelse. De fleste liberale vil i dag modsætte sig dette synspunkt. De vil med rette mene, at profit bør ses som et afkast på risikovillighed og iværksætteri, som bidrager til at allokere knappe ressourcer på den mest effektive måde.

Warren tvivlede dog ikke på arbejdsværditeorien og dens normative konsekvenser, og derfor rejste han efter New Harmony tilbage til Cincinnati for at iværksætte et eksperiment som skulle sikre fair og rimelig handel. Den nu 29-årige Warren arbejdede stadig sporadisk som musiklærer, men hans store passion var hans såkaldte Time Store. Navnet skyldtes ikke, at Warren gav kredit eller solgte sine varer på finurlige afdragsordninger. Navnet skyldtes den særlige metode som Warren benyttede sig til at udregne, hvilken kompensation han som butiksejer skulle have i bytte for sine varer. Metoden var ikke ligetil og fik med tiden en myriade af forskellige småjusteringer, men princippet var basalt set, at man skulle bytte arbejde

for arbejde.

Warren havde til at starte med fyldt butikens lager med dagligvarer. Derefter hang han til frit skue en udførlig opgørelse over, hvad der oprindeligt var blevet betalt for varerne, samt en meddelelse om, at der oveni den oprindelige pris ville blive lagt en udgift på et par procent som skulle dække fragtomkostninger. Det var afgørende for Warren, at han ikke fik en monetær fortjeneste som købmand og lagerholder. I stedet skulle kunden, udover at betale for indkøbspris og fragtomkostninger, betale Warren med en arbejdsnote. I denne note lovede kunden at tilbagebetale en lige så stor tid i kundens erhverv til Warren som kunden havde forbrugt af Warrens tid. Som Warren selv forklarede:

"A clock was in plain sight to measure the time of the tender in delivering the goods which was considered one-half of the labor, and purchasing, etc., the other half. An index resembling the face of a clock was fixed just below it; and when the tender commenced to deliver goods, he was to set the index to correspond to the clock; the index would stand still while the clock would run on, and a comparison of the two would show how much time had been employed," citeret fra Sartwell (2011, 193).

Warren mente, at denne metode sikrede, at handlen var rimelig. Når man byttede en vare for penge, så ville man næsten med sikkerhed bytte ulige arbejdsindsatser. Dermed blev det ikke en lige byttehandel, hvor man udvekslede to ensartede værdier. Det var således kun ved at bytte arbejde for arbejde, at man kunne forhindre, at man kan leve af at udnytte andres arbejdskraft. Det lyder temmelig marxistisk, men Karl Marx var blot en ubekymret, uskyldig dreng i Trier, da Warren drev sin Time Store på hjørnet af Fifth Street og Elm Street i det centrale Cincinnati. I stedet skal man se Warrens projekt i lyset af hans kamp for personligt ansvar: man må hverken eksternalisere omkostningerne af sine valg eller snyde andre til forsøge én ved at bytte ulige arbejdsindsatser.

Warrens Time Store var i sin treårige levetid en lille succes, og hans koncept blev endda kopieret af en nærliggende købmand. Den evigt omflakkende Warren var dog ikke færdig med at eksperimentere. Han ville nu købe et

landområde og bygge en individualistisk anarkistisk landsby små 45 kilometer fra Cincinnati. Projektet skulle demonstrere Warrens utopiske tanker, lige fra individets ukrænkelighed til afskaffelsen af en pengeøkonomi. Alt skulle være tilladt så længe man ikke forbrød sig mod andres suverænitet, både direkte ved tvang og indirekte ved snageri eller økonomisk udnyttelse.

Equity, en ny by

Warren var i 1830 stadig en ung mand. Han havde godt nok kone og børn, og han havde allerede formået at bruge en mindre formue på sociale eksperimenter, men hans sult efter at skabe nye og bedre vilkår var tilsyneladende umættelig. Det var dog ikke billigt og let at stifte en by. Selvom Warren lærte at bygge huse selv, fordi intet mindre kunne gøre det, så havde han stadigvæk brug for en betydelig mængde kapital, hvis projektet skulle blive en succes.

Warren var heldigvis en dygtig entreprenør, og han var indehaver af en utrættelig foretagelse. Ved siden af sit erhverv som musiker begyndte han derfor igen at opfinde ny teknologi. Denne gang designede og byggede han en ressourceeffektiv trykkemaskine. Maskinen blev en succes, om end det angiveligt skete på en tragisk baggrund. I 1832 blev Cincinnati nemlig ramt af kolera, og Warren så det som en oplagt mulighed for at demonstrere sin nye trykkemaskines overlegenhed: Han ville trykke tusindvis af løbesedler om symptomer på kolera, behandling af kolera og anden relevant kolerarelateret information. Han trykte dem alle sammen på sin originale trykkemaskine, hvilket åbenbart må have imponeret en investor, der efterfølgende købte Warrens trykkemaskine.

Desuden var det også kronede dage for musikeren Warren. Mange af ofrene for koleraepidemien skulle have et højtideligt ligtog, hvortil Warren ofte blev hyret som leder af det musikalske element, og Warren bistod derfor næsten dagligt sørgemarcher i Cincinnati's gader. Det var et profitabelt erhverv og samtidig en tjans, der gjorde Warren velkendt og vellidt i Cincinnati.

Kapital var selvfølgelig ikke nok i sig selv,

da en by ikke er en by uden indbyggere. Warren begyndte derfor at skrive, trykke og udgive sit eget tidsskrift, passende kaldet *The Peaceful Revolutionist*. Tidsskriftet var langt fra en bragende succes og blev lukket efter blot ét år i slutningen af 1833. Det var dog alligevel en milepæl i anarkistisk idéhistorie, da det af mange bliver betragtet som det første anarkistiske tidsskrift nogensinde fyldt med bastante, anti-statslige udmeldinger, som f.eks.:

“Laws and governments are professedly instituted for the security of person and property, but they have never accomplished this object. Even to this day every newspaper shows that they commit more crimes upon persons and property and contribute more to their insecurity than all criminals put together,” citeret fra Sartwell (2011, 108).

Trods tidsskriftet begrænsede succes lykkedes det alligevel Warren at lokke 24 personer med til hans halvanden kvadratkilometer store landområde nær Cincinnati. Warren og hans følgere kaldte byen for Equity, og de regnede selvsikkert med, at andre ville støde til. Det viste sig dog hurtigt, at byen var noget nær ubeboelig. Området var nemlig plaget af malaria, og hele 23 af de 24 indbyggere blev inden for det første år ramt af alvorlig sygdom. De syge indbyggere kæmpede en brav kamp og fik på trods af de svære vilkår bygget privatejede huse til alle og et savværk. Mere blev det dog heller aldrig til. Ingen var dumdristige nok til at flytte til byen, og til sidst måtte de oprindelige indbyggere også flytte tilbage til Cincinnati. Store værdier i huse, møbler og land blev efterladt for altid. Sygdom, der ellers gjorde det muligt for Warren at opbygge en mindre formue for anden gang i sit korte liv, forhindrede ham altså i at udleve sin anarkistiske drøm.

Tilbage til New Harmony og Equitable Commerce

Der skulle selvfølgelig mere til at slå den ubøjelige Warren ud. Efter en rum tid i Cincinnati flyttede han i 1837 tilbage til New Harmony, Robert Owens kuldsejlede socialistiske projekt. I 1837 var New Harmony dog ikke længere et socialt eksperiment, men derimod en blomstrende by, der var fuldt integreret i det omkringliggende samfund. Warren fandt sig



godt til rette i byen, hvor han arbejdede som musiker, musikunderviser og Time Store-ejer.

Warren fortsatte desuden med at opfinde. I 1844 blev det til et matematisk nodesystem. Samme år opfandt han også en ny trykkemaskine. Maskinen skulle vise sig at blive prototypen for de følgende års højhastighedsstrykkemaskiner. Warren ville dog ikke have patent på trykkemaskinen, da han mente, at den var alt for simpel til at patentere. Året efter opfandt han også en ny og billig form for skrifttype. Opfindelserne gjorde det muligt for ham at trykke sit første reelle filosofiske værk kaldet *Equitable Commerce*, der trods navnet kun sekundært handlede om retfærdig handel.

Equitable Commerce er ikke et filosofisk mesterværk, og Warren betragtede da heller ikke sine skrivelser som sit vigtigste virke,⁷ men værket er alligevel fyldt med skarpe vendinger og originale tanker. Hvis man er heldig at finde en ældre udgave, der fastholder Warrens originale formatering, typografi og indeksering, vil man også tydeligt kunne fornemme hans

⁷ I et brev kort før sin død skrev Warren følgende: “I am tired of words, especially on new subjects, where one word requires half a dozen to explain it, and a dozen more to explain the explanation ... I am satisfied that the largest portion of our disturbances grow out of the ambiguity of our language,” citeret fra Bailie (1906).

trang til at eksperimentere. Til tider kan værket fremstå næsten dadaistisk. Warren benyttede sig f.eks. sjældent af samme skriftstørrelse i flere sætninger i træk, og han var bestemt ikke bange for at bruge udråbstegn, kursiv og understregninger for at fremhæve vigtigheden af enkelte ord eller sætninger.

Warrens ontologiske position kan bedst betegnes som ekstrem nominalisme. Han mente, at alle abstraktioner er menneskeskabte konstruktioner, som opstår efter iagttagelse af en række sammenfaldende enkeltfænomener. Begreberne refererer således ikke til et selvstændigt objekt. De er grove forsimplinger af virkeligheden, en praktisk foranstaltning for menneskelig kommunikation, og selv i denne decimerede funktion er deres nytte og anvendelighed yderst begrænset, da vi hver især ofte opfatter begreberne væsensforskelligt.

Det er fra denne nominalisme, at Warrens individualistiske anarkisme udspringer. Han hævdede, at ethvert politisk system medfører ensretning. Ensretningen finder sted, når man behandler en samling af individer som ét objekt, f.eks. som en flertalskonstellation i et demokrati. Dette abstrakte objekt eksisterer nemlig ikke selvstændigt. Der eksisterer kun individer. At give magten til det opdigtede objekt er at lade sproget regere *over* det enkelte individ, hvor det ellers var hensigten, at sproget skulle regeres *af* det enkelte individ. Generaliseringerne skulle blot være et sprogligt redskab, men bliver i stedet det, der bestemmer al adfærd, med den konsekvens, at det enkelte individ tyranniseres til at indrette sig. Men ethvert forsøg på at fastlægge én fælles kurs for vidt forskellige mennesker vil altid medføre stridigheder, og til sidst vil enhver diversitet og grundlæggende uafhængighed blive nedbrudt, så der ikke længere findes produktive, stærke individer, men kun stridsomme, svage afskyninger af mennesker.

Helt galt går det, hvis man begynder at nedfælde love og forfatninger. At fastfryse en dynamisk social orden i ét dokument er konceptuelt håbløst, og igangsætter blot en principielt uløselig og konfliktskabende fortolkningsproces. Eller som Warren selv formulerede det:

“To require conformity in the appreciation of sentiments, or in the interpretation of lan-

guage, or uniformity of thought, feeling or action where there is no natural coincidence, is a fundamental error in human legislation – a madness that would be only equaled by requiring all to possess the same countenance or the same stature,” citeret fra Sartwell (2011, 58).

Nogle vil måske indvende, at Warrens ekstreme nominalisme er tæt på selvmodsigende. I det øjeblik Warren forsøger at fange essensen af vores tilværelse i begreber og termer, så gør han nemlig, hvad han kræver, at andre ikke gør. Andre, heriblandt undertegnende, vil måske også fremføre, at det er Warren, der forsimples på det groveste, når han koger den sociale virkelighed ned til individet.

Utopia

Warren var dog aldrig selv i tvivl om sine idéers rigtighed og overlegenhed. Selv efter to mislykkede ophold i anarkistiske byer – først en socialistisk og senere en forholdsvis individualistisk – var Warren stadig interesseret i at starte nye, anarkistiske byer. Han havde dog ikke længere en mindre formue at brænde af, og derfor blev han nødt til at forsøge på en alternativ måde.

Heldigvis for Warren lå der mange andre anarkistiske, eksperimentelle byer i omegnen af Cincinnati. En af disse var en by ledet af en organisation, der kaldte sig selv Clermont Phalanx. Organisationen tilsluttede sig den utopiske socialist Charles Fouriers tanker om et kommunistisk bofællesskab. Fourier ønskede at organisere hele verden i ”phalanxes,” store hoteller som lignede en blanding af paladser og boligblokke, hvilket skulle tilskynde til samarbejde og fællesskab blandt beboerne. Han prædikede desuden kvinders rettigheder, fælleseje og materiel lighed.⁸

Warren havde faktisk besøgt byen allerede ved grundlæggelsen i 1844. Planen var, at han blot skulle videregive gode råd fra sine personlige erfaringer, men besøget udviklede sig til et

⁸ Rygterne gik desuden på, at byens indbyggere troede, at børn og dyr inden længe ville blive i stand til at arbejde for de voksne, så de voksne kunne holde evig ferie, at hver kvinde skulle have fire elskere, og at verdens oceaner ville forvandle sig til lemonade, men det er uvist, om de beretninger er helt sandfærdige.

stort skænderi. Warren mente nemlig, at deres projekt med fælleseje var dømt til at fejle, fordi det ikke lod det enkelte individ bestemme over sig selv og være fuldt ansvarlig for sine handlinger. Han kunne straks se parallellerne til New Harmony, og han gav derfor projektet tre års levetid. Indbyggerne afviste ham hånligt, så Warren takkede af, bad dem om at huske hans profetiske advarsel og rejste så hjem igen.

Efter to år og otte måneder brød projektet sammen. Det endte i fysisk håndgemæng mellem de tidligere venner i byen, da de til sidst ikke kunne enes om, hvordan de skulle håndtere den fælles ejendom. Da Warren hørte om det, så han det som en gylden chance for at overtage projektet. I juni 1847 rejste han derfor ned ad Ohio River til den lille by. Her blev Warren mødt af indbyggerne, der nu tydeligt forstod, hvad han havde ment et par år tidligere. Ifølge Warren havde de næsegrus beundring for hans forudsigelse, og de var nu parate til at prøve hans metode. Warren har formentlig pyntet lidt på fortællingen, men det har højst sandsynligt været en vis grad af forundring over Warrens klarsyn. En håndfuld af de tidligere indbyggere ville derfor hjælpe Warren med at genetablere byen. På den måde fik Warren sin anden anarkistiske by, som han valgte at kalde intet mindre end Utopia. Warren beskrev byens principper på følgende klare måde:

"We build on Individuality. Any differences between us confirm our position. Differences, therefore, like the admissible discords in music, are a valuable part of our harmony. It is only when the rights of persons or property are actually invaded that collisions arise. These rights being clearly defined and sanctioned by public opinion, and temptations to encroachments being withdrawn, we may then consider our great problem practically solved. With regard to mere difference of opinion in taste, convenience, economy, equality, or even right and wrong, good and bad, sanity and insanity, -- all must be left to the supreme decision of each individual, whenever he can take on himself the cost of his decisions; which he cannot do while his interests or movements are united or combined with others. It is in combination or close connection only that compromise or conformity is required. Peace, harmony, ease,

security, happiness, will be found only in Individuality," citeret fra Bailie (1906).

Kernen i den nye by bestod af fire familier, der udvekslede arbejde for arbejde og byggede boliger til hinanden. Langsomt flyttede flere familier til byen, og der blev etableret et lille landbrug, et savværk og en stor murstenovn. Warren byggede også et trykkeri, så han igen kunne trykke sit tidsskrift *Peaceful Revolutionist*. I den første udgivelse efter relanceringen beskrev en af indbyggerne udviklingen i Utopia således:

"I was in the Clermont Phalanx nearly three years, and paid in two hundred and seven dollars; and worked hard all the time, with not the best of eatables either; and at the end of the time I found myself rather badly situated-No money, no good clothes, no tools to commence work with, no any thing ... I have now got a brick house, one story and a half high, sixteen by eighteen feet. ... I borrowed twenty six dollars to commence my business with, and paid all that and had thirty dollars left. I now have a house and lot, and all I owe on it is two dollars and seventy nine in money, and about four days labor. I feel now that I am a whole individual-not a piece of a mass, or of somebody else, as I was in combination," citeret fra Martin (1970, 59).

Warren var naturligvis også tilfreds med udviklingen. Han glædede sig dog ikke kun over, at indbyggerne fik bygget huse og byttede arbejde med hinanden, men også over, at der ikke fandtes lovgivning eller nedfældede regler i byen. Der var reelt ingen overordnet styring. Der blev ikke afholdt fællesmøder, hvor byens fremtid blev diskuteret, og hvor tvister blev løst. Warren afholdt ikke engang belærende forelæsninger om byens grundlæggende principper. De eneste møder, som blev afholdt, var fester med musik og dans.

Det vides ikke, hvordan uenigheder egentlig blev håndteret, men det må formodes, at en eller anden form for sædvane og forhandling fandt sted, hvis to indbyggere havde modsattede interesser. Det må dog også formodes, at der var relativt få af den slags situationer, da byen aldrig havde over 100 indbyggere, og alle byens indbyggere var indforstået med at individets ukrænkelighed var det ordnende princip.

Warren flyttede fra byen efter et års tid, fordi han ville etablere flere byer, men han besøgte Utopia jævnligt i de følgende år, og han betragtede det som sin største succes. Ohio River, der gik over sine bredder, og senere den amerikanske borgerkrig gjorde det desværre svært for indbyggerne at opkøbe omkringliggende land og opretholde en fornuftig levestandard, og over årene løb det sociale eksperiment ud i sandet. Selve byen Utopia eksisterer stadig den dag i dag, men det ligner mest af alt en tom spøgelsesby.

Mødet med Stephen Pearl Andrews

Efter et næsten tredive års fravær vendte Warren i 1848 tilbage til Boston. Måske var Warren begyndt at tvivle på om Ohio nu også var det rigtige sted for hans eksperimenter, da sygdom og naturulykker havde vanskeliggjort oprettelsen af Equity og Utopia. Hans nye plan var i hvert fald at etablere en individualistisk by nær New York.

I Boston begyndte Warren at holde foredrag for tilhængerne af den tidlige free thought-bevægelse. Her mødte han Stephen Pearl Andrews, en fremtrædende intellektuel fra New York. Andrews var på mange måder Warrens modsætning. Warren hverken drak, røg eller bandede, og han betragtede sig selv som en praktisk person, hvis arbejde bestod i at fremme frihed og fred. Han gjorde en dyd ud af at forklare sig på en direkte facon, så alle kunne følge hans argumentationsrække. Andrews var derimod en libertiner, som havde grundlagt *the Grand Order of Recreation*, en klub, hvor medlemmerne diskuterede, drak og havde sex med hinanden på kryds og tværs. En af Andrews' kritikere har beskrevet ham som så åbensindet, at hans hjerne for længst var faldet ud. Andrews' højeste ønske var naturligvis at forene al viden, og derfor skabte han et deduktivt filosofisk system som han kaldte universologi, og som blev formuleret i Andrews' selvopfundne sprog kaldet alwato.

Andrews var dog begejstret for Warrens individualistiske anarkisme. Som barn i Massachusetts boede Andrews med fire bortløbne slaver, der havde søgt tilflugt i hans familie-hjem. Slaverne blev behandlet som Andrews' brødre, og han delte seng og mad med dem.

Senere flyttede han til Louisiana for at studere, hvor han direkte oplevede, hvordan slaverne blev udnyttet og undertrykt, og han udviklede derfor en stærk antipati overfor slaveri.

Han rejste efterfølgende til Houston i den nye republik Texas, hvor han var blandt byens allerførste indbyggere. Han arbejdede som advokat og oversatte skøder og lovgivning til og fra spansk, mens han samtidig forsøgte at samle penge til at kunne frikøbe så mange slaver som muligt.⁹ Hans modstand mod slaveri gjorde ham dog meget upopulær. Selvom han ikke brød loven, så fik han ry for at være en uomager, og til sidst blev der sat ild til hans hus og han blev tvunget til at flygte fra Texas i ly af natten. Oplevelsen har utvivlsomt bidraget til hans mistillid til det politiske system, og hans anarkistiske tilbøjeligheder udsprang formentlig fra denne tidlige modstandskamp mod slaveriet.

Inden Andrews mødte Warren, var han tilhænger af Fouriers utopiske socialisme, men Warrens praktiske erfaringer overbeviste Andrews om, at frihed og fred kun var muligt, hvis man respekterede individets ukrænkelighed og ret til privat ejendom. Derfor besluttede Andrews sig for at opkøbe et stykke land på Long Island øst for New York, hvor Warren kunne få lov til at etablere endnu en ny by, der fik navnet Modern Times.

Modern Times

Warren og Andrews' roller var klart definerede: Warren skulle bo i Modern Times, hvor han kunne hjælpe med at bygge huse og betjene en Time Store, mens Andrews skulle rekruttere indbyggere, skaffe penge og skabe opmærksomhed omkring projektet. Landområdet, hvor byen skulle bygges, lå 40 km øst for New York midt i en egeskov. Det var ikke et indbydende syn. Vand skulle transporteres i spande fra en nærliggende gård, jorden var fattig, gnister fra jernbanen truede med at starte skovbrande, og der var dårligt nok en sti i syne.

⁹ Andrews egentlige drøm var ifølge Stern (1968), at Storbritannien skulle købe republikken Texas, som endnu ikke var en del af USA, og derefter forbyde slaveri i Texas. Det lykkedes ikke, men det viser med al tydelighed Andrews tilbøjelighed til at tænke meget stort.

Den evigt drømmende Andrews lod sig selvfølgelig ikke kue. Han proklamerede, at luften i det mindste var ren, og snart ville roser blomstre, hvor egetræerne stod.

Den altid praktiske Warren flyttede i 1851 ud i egeskoven uden sin familie. Her byggede han et skur og en murstensovn, så han kunne fremstille mursten og bygge ordentlige huse. Snart blomstrede byen, og over en årrække lykkedes det indbyggerne at etablere huse, gårde, brønde, spisesale, teatre, biblioteker og skoler, alt sammen selvfølgelig bygget og drevet ved at bytte arbejde for arbejde. Warren åbnede også en Time Store, der fungerede som byens omdrejningspunkt. Der var ingen love, eller politi, domstole og fængsler, men der var lige så fredeligt og fordrageligt som Warren havde forestillet sig. Indbyggerne opførte teaterstykker, diskuterede filosofi og studerede naturvidenskab, og byen var en lille oase af kreativitet og leg. En journalist fra avisen New York Weekly Leader skrev benovet, at i Modern Times bad kvinder mændene om at danse og tilføjede derefter: "By the by, how these Modern Timers do dance!" Long Islands første brassband blev naturligvis også dannet i Modern Times.

Andrews var imidlertid ikke tilfreds. Warren havde beskrevet byens formål på en meget jordnær måde – "if we do not secure homes to the homeless, we work to no purpose" (citeret fra Sartwell (2011), s. 41) – men Andrews, der drømte om at ændre hele verden, ønskede mere opmærksomhed. Det var formentlig derfor, at han inviterede Thomas Low Nichols og Mary Gove Nichols til byen i 1853. Nichols-parret var berygtede free love-aktivister, der argumenterede imod monogami og traditionelt ægteskab, og i stedet udbredte seksualundervisning og prævention for at sikre, at ingen kvinder følte sig fanget og undertrykt. Deres dagsorden overskyggede hurtigt alle andre aspekter af Modern Times og blev genstand for intens pressedækning.

Warrens princip om individets ukrænkelighed medførte naturligvis, at indbyggernes kærlighedsliv ikke ragede andre end de implicerede parter. Indgåelser af ægteskaber skulle naturligvis foregå frivilligt, hvis det overhovedet skulle ske, og Warren støttede indlysende nok også Nichols-parrets ret til at leve og have

sex som de ønskede. Warren boede også selv sammen med en anden kvinde end sin kone. Alligevel værdsatte han ikke Nichols-parrets aktivisme. Han mente, at de brugte Modern Times til at fremme én leveform, der ikke nødvendigvis var den rigtige for alle. I et notat, som han hang midt i byen, skrev han følgende:

"An impression is abroad, to some extent, that the "Equity movement" is necessarily characterized by an unusual latitude in the Marriage relations — I as one, protest against this idea. "The Sovereignty of every Individual" is as valid a warrant for retaining the present relations, as for changing them; and it is equally good for refusing to be drawn into any controversies or even conversations on the subject," citeret fra Wunderlich (1992).

Nichols-parret var skuffede over, at Warren ikke offentligt støttede deres sag og forlod Modern Times i 1855.¹⁰ Deres indflydelse var dog uudslettelig, og samtidig fortsatte Andrews med at bruge Modern Times som en slagmark for samfundsmæssige forandringer. Det betød, at den offentlige opfattelse af Modern Times som et slags Sodoma i en egeskov forblev uforandret, og det gjorde Modern Times yderst attraktiv for excentrikere og særlinge. Warren opfattede først og fremmest byen som et hjem – en model for efterligning, men ikke et fort hvorfra han kunne bombardere verden – og han accepterede derfor folk, der ikke havde noget andet hjem, men han var uden tvivl bekymret for deres mange ejendommelige idiosyncrasier.

Byen blev da også fyldt med en del sære syn.¹¹ Der var korthårede kvinder i mandetøj, og langhårede mænd i kvindetøj. Der var en mand og en kvinde, der mente, at tøj var en overflødighed. Og det gjaldt ikke blot for dem selv, men også for deres børn. Der var også en kvinde, som var helt sikker på, at alt andet end bønner var usundt for den menneskelige krop. Hun døde af fejlnærings efter et år.

Warren støttede stadig "the great sacred

¹⁰ Nichols-parret endte ifølge Silver-Isenstadt (2002) med at konvertere til katolicismen, hvorefter de frasværgede sig promiskuitet og hele free love-bevægelsen og i stedet tilsluttede sig streng, seksuel puritanisme.

¹¹ I hvert fald ifølge Reichert (1976).

right of freedom to do silly things”, citeret fra Sartwell (2011, 212), men hvis han opfattede Nichols-parret som forstyrrende, så må de mange særlinge have været decideret forfærdende. Han betragtede ikke byen som en fiasko – økonomien var velfungerende, og der var stort set ingen konflikter – men han forlod alligevel byen i 1861 efter 10 år frustreret over det dårlige ry og Andrews’ sære gæster. Han brugte sine sidste år i sin fødeby Boston, hvor han holdt foredrag og ejede en lille Time Store, samt i Princeton, hvor han boede hos Ezra og Angela Heywood, der begge var prominente individualistiske anarkister. Warren døde den 14. april 1874 i en alder af 76 år.¹²

Modern Times skiftede i 1864 navn til Brentwood, som byen stadig hedder i dag. De oprindelige gader og to ottekantede huse, hvoraf det ene er fuldt restaureret og ganske smuk, kan stadig findes i byen, men ellers er der ikke mange rester tilbage af Modern Times.

Orden i Warrens byer

Man kan foretage en myriade af interessante psykologiske, sociologiske og politiske iagttagelser på baggrund af Warrens virke. Jeg skal nok forsøge at begrænse mig,¹³ men der er særligt ét forhold, der er værd at bemærke: Warrens byer var alle præget af spontan orden.

En spontan orden er kort fortalt en orden,

¹² Religion spillede ikke en stor rolle i Warrens liv – han var enten ateist eller deist – og han blev derfor begravet på ikke-kirkelige Mount Auburn Cemetery i Cambridge, Massachusetts.

¹³ Jeg finder i øvrigt den urokkelige tro på en strålende og gloriose fremtid særligt påfaldende. Andrews var en indlysende eksponent for denne fremtidsoptimisme, men Warren troede også, at omfattende sociale forandringer var både ønskelige og mulige. På sin vis havde de jo ret. Amerika forbedrede sig i 1800-tallet. Men denne opfattelse muliggjorde også 1900-tallets forfærdelige grusomheder. Jeg er ikke fortaler for decideret pessimisme, men en forestilling om menneskets eksistentielle frugtesløshed og ufuldkommenhed er unægtelig et effektivt, pragmatisk våben imod religiøse og ideologiske feberdrømme. Som Emil Cioran bittert og kortfattet bemærker: “n’ayant aucune raison de vivre, pourquoi en auraient-ils de mourir?” Det er dog næppe en diskussion, der hører til i denne artikel.

der er opstået som emergent konsekvens af, at enkeltindivider med begrænset, lokal viden har ageret frit. Eller som det også er blevet formuleret: “the result of human actions, but of not human design.”¹⁴ At orden kan opstå af sig selv kan måske lyde kontraintuitivt. Vi er tilbøjelige til at tro, at det kræver en planlagt indsats at skabe og vedligeholde orden, fordi planlagte og konstruerede ordener er meget mere fremtrædende i vores hverdag. En betydelig del af vores liv foregår nemlig i familier, i foreninger og på arbejdspladser, som er kendetegnet ved at have kollektive mål og en eller anden form for ledelse. En spontan orden har derimod ingen centraliseret beslutningstager, men udvikler sig evolutionært. Det betyder, at de immanente begrænsninger ved vores fælles natur, der gør det usandsynligt, at vi rationelt og oppefra og ned kan opfinde rimelige regler og koordinere adfærd effektivt, bliver sat uden for betydning. På den måde kan vi skabe ordener, der reelt overstiger vores forstand, f.eks. markedet, sproget og sædvanen.

Min simple påstand er, at Warrens byer var små, spontane ordener. Der var ingen love og ingen myndigheder, men der var stadig orden. Ingen, ikke engang Warrens kritikere, nævner tilstedeværelsen af kriminalitet som et problem i Warrens byer, og der blev bygget og handlet som i enhver anden by. Denne mangel på uorden på trods af fraværet af formel myndighed er åbenlyst problematisk for dem, der mener, at kaos vil følge i fraværet af eksplicit autoritet.

Byerne var selvfølgelig ikke helt spontane. Warren havde tydeligvis et klart og velbeskrevet mål i tankerne, da han designede byerne. Men spontan orden opstår ikke altid på en helt spontan måde. Det er snarere det faktum, at en orden er selvorganiserende, der gør den spontan, end det er begivenhederne, der førte til etableringen af den. Det betyder også, at de forhold, der er med til at skabe spontan orden, kan blive identificeret og analyseret. Det er lige præcis disse forhold som Warrens eksperimenter måske kan fortælle os noget om.¹⁵

¹⁴ Friedrich August von Hayek krediteres ofte for formuleringen, men han lånte den faktisk fra den skotske oplysningsfilosof Adam Ferguson.

¹⁵ Naturligvis med det enormt vigtige forbehold, at de ordener, der eksisterer i dag, er ubeskriveligt

For det første var Warrens byer grundlagt med respekt for de tre grundprincipper, der er nødvendige for et velfungerende, retfærdigt samfund: "the stability of possession, of its transference by consent, and of the performance of promises," Hume (1739/2005). Warren havde oplevet, hvordan fælleseje, påbud og snyd ruinerede og fordærvede New Harmony, og selvom han klædte sine erfaringer i et sprog, der hyldede individets ukrænkelighed, så var det langt henad vejen denne ældre indsigt som han gentog.

For det andet fik man kun lov til at flytte til Warrens byer, hvis man var inviteret af de andre indbyggere. Warren mente, at den mest værdifulde frihed var friheden til at vælge, hvem man ville omgive sig med. Denne holdning blev gjort til et ledende princip, som samtidig skulle sikre, at tilstrømningen af forstyrrende elementer blev filtreret og kontrolleret. Det lykkedes i Utopia, men åbenlyst ikke i Modern Times, hvor Andrews fik lov til at stå for rekrutteringen.

For det tredje, og fordi indbyggerne var nøje udvalgt, var der en klar enighed om de værdier, der skulle styre indbyggernes interaktioner. Selvom de selvfølgelig levede vidt forskellige liv, så talte de samme sprog, de deltog i den samme historie, og de troede på det samme grundlæggende princip, nemlig individets ukrænkelighed. Det medførte skabte en stærk social samhørighed og minimerede interpersonelle konflikter.

For det fjerde straffede fællesskabet afvigere ved hjælp af social udstødelse. Selvom der ikke var love, hvis overtrædelser udløste straf, og der naturligvis var en ekstrem tolerance over for divergerende individuel adfærd, så blev tvang og vold i virkeligheden blot erstattet med en mere subtil form for disciplinering. Som en indbygger forklarede:

"When we wish to rid ourselves of unpleasant persons, we simply let them alone. We buy nothing of them, sell them nothing, exchange

mere komplekse end Warrens byer i 1800-tallet. Vi kan af den simple grund ikke oversætte Warrens erfaringer direkte til vores egen virkelighed, hverken når det gælder praksissen med at bytte arbejde for arbejde eller hævdelser af individets ukrænkelighed.

no words with them-in short, by establishing a complete system of nonintercourse with them, we show them unmistakably that they are not wanted here, and they usually go away of their own accord," citeret fra Martin (1970, 87).

Jeg påstår naturligvis ikke, at frihed, definerede fællesskaber, udbredt samhørighed og tilstedeværelsen af social disciplin alene er tilstrækkelig til at skabe en velfungerende spontan orden. Men jeg tror, at det udgør et fundament, som i hvert fald går forud for formelle myndigheder og lovgivning, og vi bør følgelig være enormt forsigtige med at lade lovgivningen forrykke ved dette fundament. Måske bør vi ligefrem nøjes med at bruge lovgivning som et slags redskab til at udbedre åbenlyst faretruende revner i fundamentet. Det lyder måske ikke som en synderlig kontroversiel eller dybsindig indsigt, men historien viser desværre tydeligt, at mange, både borgerlige og ikke-borgerlige, mangler denne forståelse.¹⁶

Afslutning

Warrens liv lyder måske som et kuriøst Don Quixote-eventyr fyldt med tossede karakterer, men jeg synes faktisk, at hans opfindsomhed og virkelyst er inspirerende. Han var en drøm-

16 Selvom Warren umiddelbart havde en bedre forståelse for fronesis end de fleste af den tids tænkere, så er jeg ikke sikker på, at Warren reelt selv forstod faren ved rationalisme. Det er i hvert fald svært ikke at tænke på Michael Oakeshotts beskrivelse af rationalisten, når man læser om Warren: "The general character and disposition of the Rationalist are, I think, not difficult to identify. At bottom he stands (he always stands) for independence of mind on all occasions, for thought free from obligation to any authority save the authority of 'reason'. His circumstances in the modern world have made him contentious: he is the enemy of authority, of prejudice, of the merely traditional, customary or habitual. His mental attitude is at once sceptical and optimistic: sceptical, because there is no opinion, no habit, no belief, nothing so firmly rooted or so widely held that he hesitates to question it and to judge it by what he calls his 'reason'; optimistic, because the Rationalist never doubts the power of his 'reason' (when properly applied) to determine the worth of a thing, the truth of an opinion or the propriety of an action," Oakeshott (1962, 1-2).

mer, men han forsvandt aldrig væk i abstraktioner og tankespind. Han havde altid benene solidt plantet på jorden, hvor vi hører hjemme. Han var således ikke blot fortæller for individets ukrænkelighed, men også forfatter, musiker, underviser, opfinder, fabriksejer, tømrer og murer. Selvom han måske aldrig fandt et hjem selv, hverken i Equity, Utopia eller Modern Times, så lykkedes det ham – som han bemærkede i hans sidste brev inden hans død – at skabe et hjem for de mennesker, der ikke havde det tidligere. Det er i sig selv ikke en ringe bedrift.

Warrens individualistiske anarkisme opstod desuden i et miljø, der kæmpede for seksuel frigørelse, kvinders rettigheder, friheden til at tale og tro frit, og ikke mindst afskaffelsen af slaveri. Alle undtagen anarkisterne endte med at vinde deres kampe, hvilket ubestrideligt forbedrede det amerikanske samfund. Warren sympatiserede med disse reformbevægelser, og han blev ofte citeret som inspirationskilde af hovedpersonerne i den reformbevægelse, der fejede gennem Amerika i det 19. århundrede. Han fortjener naturligvis at blive hyldet for sin rolle i denne udvikling.

Litteratur

Bailie, William (1906): *Josiah Warren: The First American Anarchist*. Boston: Small, Maynard & Co.

Doherty, Brian (2007): *Radicals for Capitalism: A Freewheeling History of the Modern American Libertarian Movement*. New York: Public Affairs Press.

Hume, David (1739): *A Treatise of Human Nature*. New York: Barnes & Noble 2005.

Marshall, Peter (1992): *Demanding the Impossible: A History of Anarchism*. Oakland: PM Press.

Martin, James J. (1970): *Men Against the State: The Expositors of Individualist Anarchism, 1827-1908*. Colorado Springs: Ralph Myles Publisher. Inc.

Oakeshott, Michael (1962): *Rationalism in Politics and Other Essays*. London: Methuen & Co.

Reichert, William O. (1976): *Partisans of Freedom: A Study in American Anarchism*. Toledo: Bowling Green University Popular Press.

Sartwell, Crispin (2011): *The Practical Anarchist: Writings of Josiah Warren*. New York: Fordham University Press.

Silver-Isenstadt, Jean L. (2002): *Shameless: The Visionary Life of Mary Gove Nichols*. Baltimore: The John Hopkins University Press.

Stern, Madeleine (1968): *The Pantarch: A Biography of Stephen Pearl Andrews*. Austin: University of Texas Press.

Wunderlich, Roger (1992): *Low Living and High Thinking at Modern Times*. New York: New York: Syracuse University Press.

Konkurrerende retsordener - ideal eller utopi?

Jesper Veiby

Artiklen debatterer sandsynligheden for, at et koncept med konkurrerende retsordener, som bl.a. markedsanarkister er fortalere for, i praksis vil kunne tilbyde den efterspurgte beskyttelse i et statsløst samfund. Særligt argumenteres der for, at modellen vil komme til kort og underperforme i et potentielt multikulturelt hhv. uhomogent samfund.

Trofaste læsere af *Libertas* vil være bekendt med tanken om det statsløse samfund og debatten mellem markedsanarkister og minarkister, hhv. markedsanarkister og kontraktteoretikere.

Politiske teorier kan dog ikke kun måles på deres teoretiske kvaliteter, men må også bedømmes på deres evne til at løse forudsigelige udfordringer. En teoris indbyggede ”robusthed”, forstået som evne til at afvise/afværge kritik, afspejler også, om teorien er alment gældende eller i bedste fald kun retter sig mod en given, partikulær situation.¹ Denne artikel rejser udfordrende spørgsmål til den (markeds-) anarkistiske tanke om et statsløst samfund og de konkurrerende retsordener, som følger heraf, og konkluderer, at dette forudsætter så specifikke betingelser, at de liberale frihedsidealer sandsynligvis har bedre chancer under en (grundlæggende) liberal statsmagt.

Lad os indledningsvist slå det indlysende fast, nemlig at i et statsløst samfund, som det anarkistiske samfund pr. definition er, må samfundet organiseres og konflikter løses på anden måde end ved statsmagts styring og indgreb.

¹ Således kan Gandhis pacifisme nok betegnes som succesfuld stillet overfor en britisk kolonimagt, der dog havde visse moralske grænser. Til gengæld kan man betvivle, om pacifistisk modstand ville kunne have besejret Nazityskland, eller kan stille noget op overfor enten Islamisk Stat eller Nordkorea. Pacifisme kan derfor næppe anses for et universelt middel til indførelsen af et ønskeligt og fredeligt samfund, men alene anvendelig i meget specifikke kontekster.

En stat vil her være defineret som en institution, der legitimt hævder og håndhæver et magtmonopol over et givet geografisk område. Der er utvivlsomt såkaldte ”failed states”, som de facto ikke gør dette, men staten som begreb forudsætter dette. Det indebærer derfor også, at alle indbyggere i et givet geografisk område er underlagt samme retsorden, være sig god eller dårlig, og at pågældende stat håndhæver sit monopol ved grundlæggende, men ikke nødvendigvis fuldstændigt (bander, mafia etc.), at holde konkurrerende retsordener nede.

I et statsløst samfund, altså et område, hvor ingen institution hævder og håndhæver et sådant magtmonopol, er det uundgåeligt, at dette vil medføre konkurrerende retssystemer eller retsordener. Hvis jeg i et statsløst samfund ejer en gård og slutter mig sammen med ejerne af to nabogårde om i fællesskab at beskytte os selv og vore ejendomme, så har vi nemlig de facto etableret en retsorden. Vi vil håndhæve den private ejendomsret ud fra vores definition af denne,² forsvare os mod krænkelse ud fra vores definition af disse, og hvis vi f.eks. i fællesskab tilbagetager noget, som var os frastjålet, så vil det ske på basis af selvavede definitioner på bevisførelse og eventuelt også selvavede retningslinjer for rimelig erstatning.

² I klassisk anarkistisk forståelse opereres der måske ikke med privat ejendomsret, som man gør i forbindelse med markedsanarkismen, men de facto må man dog formodes at kunne forsvare sig mod den, som trænger ind på den jord, man arbejder på, tager de arbejdsredskaber, man bruger og er afhængige af osv.

Tre andre nabogårde ville kunne gøre noget tilsvarende, og der ville potentielt kunne opstå en konflikt over forskellige opfattelser af ejendomsret, krænkelse af denne og de berettigede konsekvenser heraf.

Det er indrømmet ret rudimentære retsordener. Man vil ikke kunne finde appelinstanser, en formel politistyrke og meget andet, vi typisk forbinder med en retsorden, men principielt vil der være tale om konkurrerende retsordener.

Den traditionelle anarkisme, som man kunne kalde venstrianarkisme, har som oftest i teorien erstattet statsmagten med lokale og ret kollektivistiske enheder, f.eks. omkring landsbyer, landbrugskollektiver mv. Anarkokapitalismen eller markedsanarkismen, som vi modsat kunne betegne højreanarkisme, vil i stedet argumentere for, at også opretholdelsen af lov og orden, som selv minarkister jo tillægger staten, kan varetages af private aktører på basis af udbud og efterspørgsel – og vil underforstået også kunne fungere i f.eks. moderne storbyer. Men uanset hvilken tilgang til anarkisme, man abonnerer på, presser samme spørgsmål sig på: Vil et samfund med konkurrerende retsordener kunne fungere? Vil det kunne ende i en ligevægt, i en stabil tilstand, og dermed kunne udgøre et troværdigt alternativ til stater? Eller er statsløse samfund historisk og uundgåeligt forbundet med enten sene faser af civilisationer på vej mod deres undergang, eller er det alternativt forbundet med et samfunds tidligste og måske præmature faser?

1. Fordelene ved en markedsbaseret løsning

For at tage det positive først, så kan man som liberal bestemt få øje på mange positive aspekter ved et statsløst samfund med konkurrerende retsordener.

Det er (hos os) hævet over diskussion, at markedet (på sigt) vil kunne levere bedre løsninger end staten. Vi foretrækker private flyttefirmaer fremfor statslige, en privatejet bilindustri fremfor en statslig, private købmænd og selvejerbønder fremfor statslige butikskæder og statskollektiver. Det ligger lige for, at et privat politikorps eller private domstole også burde kunne udkoncurrere statslige ditto. Det er også ubestrideligt, at vi – i mange tilfælde

– over skatterne betaler en mulig overpris for et produkt, der ikke nødvendigvis er målrettet vore behov, og som vi tænkeligt ville have skruet sammen på en anden måde.

Det kunne f.eks. være attraktivt at kunne betale en ekstra månedlig bonus, hvis det ville sikre, at der vitterligt ankom en patruljevogn med kort varsel i tilfælde af, at ens tyverialarm gik i gang. Eller at man ved at have betalt en passende retshjælpforsikring hos en privat aktør kunne sikre sig, at krænkelse mod en blev fulgt til dørs i form af retssager og domfældelser fremfor at blive henlagt pga. ressourcemangel. Måske ville et mere kundevenligt politi i et system af konkurrerende retsordener også være mindre tilbøjelige til at bruge ressourcer på fartkontroller på helt igennem sikre hovedfærdselsårer? Og er det ikke i tråd med liberale nærhedsprincipper, at samfundsindretningen sker så tæt på borgerne som muligt ud fra det, man måtte blive enige om i den enkelte by, bydel eller opgang?

Selv hvis man ikke går så langt som til at sammenligne staten med mafiaen og betragte statslig magtanvendelse på linje med bandekriminalitet, så er (markeds-)anarkismens tanker om det statsløse samfund bestemt fristende for mange liberale.

2. Nogle indledende forudsætninger

På den anden side er der ikke så få problemstillinger, som rejser sig, og som kan få en til at betvivle, om den praktiske frihed, liberale hylde, er tjent med et statsløst samfund, når det kommer til stykket.

Lad os derfor indledningsvist forestille os et samfund med konkurrerende retsordener, og lad os til en start forudsætte, at disse i første omgang blot insisterer på retten til at holde intern justits blandt egne medlemmer. Dette må være givet. Den, som melder sig ind hos en privat aktør på markedet for retsordener, enten dette sker ved en formel indmeldelse, kontrakt-skrivning eller betaling af abonnement, eller det sker implicit ved tilflytning til et lokalområde under en given retsorden, vil uundgåeligt blive pålagt den interne justits. Ingen retsorden ville kunne overleve at tage mod medlemmer og forpligte sig til at beskytte disse uden at sikre andre medlemmers ret, hvis de første kræn-

ker denne.

Lad os dernæst forudsætte, at disse retsordener vil ønske at kunne retsforfølge krænkelsers begået af folk fra andre retsordener, men vil være villige til om muligt at forhandle og tiltræde nogle gensidige bilaterale aftaler om, hvordan sådanne konflikter skal håndteres. Tilsvarende forudsættes, at alle retsordener blander sig udenom den interne justits i andre retsordener, men alene agerer hvis egne medlemmer krænktes, trues mv., og altså holder sig til sine egne "kunder" på markedet for retsordener.³

Disse principper vil kunne anvendes både mellem markedsanarkistens forretningsdrevne retsordener, og mellem den klassiske anarkists byer, landsbyer og eventuelt bydele, selvom nogle eksempler længere henne i teksten forudsætter markedsanarkismens kompleksitet.

Der er altså ikke tale om et system af retsordener, hvori indgår "retsordener" som Nazityskland eller Islamisk Stat, der udelukker fredelig sameksistens med andre, men nok retsordener, der potentielt kan være meget forskellige og bygge på meget forskellige normer og værdier af f.eks. politiske, religiøse, kulturelle og historiske grunde.

3. Vil retsordener rentabelt kunne servicere alle kunder?

Jeg vil gå let hen over den situation, hvor alle retsordener deler samme grundlæggende værdier og alene konkurrerer på prisen, på den bedste opklaringsprocent eller på det rette mix af ydelser. Der kan tænkeligt være forskelle i aftaleretlige principper (skal aftaler offentliggøres, tinglyses, være skriftlige osv.), og der kan tænkeligt være forskellige grænsedragninger mellem simpel og grov uagtsomhed og tilsvarende, som kan medføre forskellig retsstilling og forskellig domfældelse i forskellige sager. Det kan medføre nogen uoverskuelighed og nogen unødvendigt overhead, men det er også plausibelt, at man over tid vil gravitere mod nogle standardkontrakter. Her giver det også mening, at den enkelte foretager rent pragmatiske og økonomiske vurderinger, som forudsat

³ En mere grundig introduktion fra markedsanarkismens egne rækker vil kunne findes i Friedman (1990) og Rothbard (1995).

i megen teori om emnet.

Der er flere andre aspekter, som til gengæld kan volde problemer, men et af de første og oplagte er, at en konkurrence mellem retsordener ikke er meget værd, hvis det i praksis ikke er muligt at skifte retsorden. Man kan således let forestille sig medlemmer fra én retsorden, som ville ønske at skifte, men hvor ingen retsorden vil tage imod dem som "kunder" til den pris, de kan betale, f.eks. fordi de pt. er medlem af en anden og berygtet retsorden, som det typisk koster mange ressourcer at håndtere.

Man kan naturligvis anføre, at det omtrentligt er det samme, der gælder, når et land afviser indvandrere fra et andet land. Et land har ikke nødvendigvis pligt til at tage imod indvandrere, så hvorfor skulle en retsorden have pligt til at tage imod nye medlemmer? På den anden side udstiller eksemplet, at "konkurrencen" på dette område er af en anden art end mellem konkurrerende købmænd i nabolaget, som sjældent er imod at få nye kunder i butikken. Man kan også let tænke, at stridbare og uforsonlige retsordener vil kunne opnå om ikke monopol, så dog en fast gruppe af stavnsbundne kunder, der ikke kan finde hjælp andre steder – heller ikke på det frie marked. Og at et system med konkurrerende retsordener derfor ikke nødvendigvis beskytter den enkelte borger på et givet territorium bedre end en liberal statsmagt.

4. Inkompatible værdier mellem forskellige retsordener

Yderligere vanskeligheder rejser sig, hvis der mellem de forskellige retsordener er meget forskellige normer og værdier på et mere grundlæggende plan. Nogle eksempler kan illustrere dette.

Aktuelt fyldes debatten af mindreårige brude på asylcentre, men man behøver ikke gå så langt. Ifølge dansk tradition har man indtil for ganske nyligt kunnet blive gift som f.eks. 16-årig med forældrenes tilladelse og såkaldt "kongebrev", mens seksuelt samvær med en person under 18 år efter amerikansk lov straffes på linje med voldtægt. Problemstillingen har næppe fyldt meget i praksis, men i teorien ville den ældre part af et respektabelt dansk ægtepar på 20 hhv. 16 år på et ophold i USA

kunne være blevet behandlet som noget nær pædofil.

Et andet typisk eksempel er rusmidler, hvor nogle samfund både nu og historisk har forbudt alkohol – igen er USA et af dem. I den optik vil en respektabel bedsteborger som vor egen brygger Jakobsen nærmest være sidestillet med en columbiansk narkobaron, der producerer de illegale stoffer, som finder vej fra den ene retsorden til den anden.

I praksis er det til at leve med, at man i Langtbortistan har nogle afvigende skikke, som man eventuelt kan ryste på hovedet af, og til dels tage højde for og hensyn til, hvis man rejser derhen. Det er en ganske anden sag, hvis det sker dør om dør, og man fra de respektive sider har meget stærke meninger om disse spørgsmål. Sat på spidsen: Ville det være til at leve med, at jeg som liberal er beskyttet af den liberale retsorden, jeg har tilsluttet mig, men stiltiende må affinde mig med ting som pædofili eller slaveri i nabolaget?

5. Hvem bestemmer over det offentlige rum?

Endelig er der det lavpraktiske spørgsmål om det offentlige rum og hvilke regler, som skal gælde her. De allerfleste liberale vil naturligvis reagere på krav om tørklæde mv. i det offentlige rum, men omvendt vil næppe mange af os acceptere, at folk går nøgne rundt foran vore børns børnehaver, endsige foretager sig ting her, som de burde foretage i soveværelset. Der vil altså de facto være et behov for at etablere nogle spilleregler for det offentlige rum, som ønskeligt er rimeligt frie, men dog mere restriktive end det private rum.

Problemet er, hvem der "ejer" det offentlige rum i et statsløst samfund med konkurrerende retsordener. For argumentets skyld hævder jeg her det plausible, at man i et statsløst samfund over tid vil nå til en aftale om, at dette afgøres af flertallet det pågældende sted. Det er pragmatisk set den sandsynligste løsning, fordi flertallet, som er flest og nok stærkest, næppe vil finde sig i det modsatte. Konkurrerende retsordener spredt ud over et område vil her hver især kunne opnå nogle "højborge", de sætter større præg på, og som deres medlemmer vil kunne søge hen til om nødvendigt, mens

de medlemmer, som bor i andre retsordeners højborge, må acceptere disses normer for det offentlige rum, selvom de i almindelig handel ogandel måtte være beskyttet af deres egen retsorden. Måske vil der i en sådan situation også være aftaler om hensyn til store mindretal eller tidligere flertal, som beboede et område, før flertallet tilsluttede sig en anden retsorden, men lad os for argumentets skyld postulere det simple, at det offentlige rum dirigeres af flertallet.

I traditionelle samfund dækker disse områder hele staten, men i et statsløst samfund er det svært at sætte en nedre grænse. Den enkelte by? Bydel? Gade? I praksis ville man tænkeligt måtte acceptere skillelinjer langs alle afgrænsede og kontrollerbare områder, henholdsvis områder, som lokalt udgjorde nogenlunde homogene enheder, f.eks. etnisk, kulturelt eller religiøst.

I X-købing, som er et pluralistisk samfund, kontrolleres Vestbyen derfor pt. af Muslimsk Riffelforening, som påbyder niqab. Østbyen kontrolleres til gengæld af Ateistisk Riffelforening, hvor ethvert religiøst udtryk er forbudt i det offentlige rum, således både niqab, tørklæder og halskæder med kors. Det er unægteligt en smule omstændeligt at færdes i X-købing og løbende skulle skifte påklædning og smykker på vej ned ad Strøget. Men endnu mere besværligt er det i Mellemgade, som er underlagt Nudistisk Riffelforening, der forbyder påklædning i det offentlige rum. Da de færreste er villige til at underlægge sig dette, vælger mange indbyggere i stedet at tage en større omvej til og fra arbejde. Eksemplerne er naturligvis let karikerede for at understrege pointen, men problemstillingerne skulle være genkendelige.

De forskellige retsordener eksisterer i fredelig sameksistens, og der er tydelig skiltning, så ingen uforvarende kommer til at overtræde det respektive områdes regler. Al ejendomsret respekteres. Enhver er fri til at tilslutte sig hvilken retsorden, man måtte ønske, og til at bevæge sig frit indenfor det samlede statsløse samfunds område, så længe reglerne for det lokale offentlige rum respekteres. Grænserne mellem de forskellige retsordener er dækket ind af grundige aftaler, og hvor man ikke har kunnet nå til enighed om aftaler, da med klare

aftaler om, hvor hvilke retsordener er gældende. Så der er tænkeligt nogle liberale, som af principielle grunde ville acceptere dette scenarie. Andre liberale ville nok spørge: Skal dette forestille et frit samfund, og er dette, hvor liberal teori fører os hen?

6. I kamp eller i konkurrence?

Måske er det en illusion, at så forskellige retsordener i praksis kan sameksistere fredeligt, men det er principielt muligt, og det er under den forudsætning, at vi her bedømmer modellen.

Det er muligt, ovenstående er bedre end et lunefuldt diktatur, men beskrivelsen minder alligevel mest af alt om et multikulturelt mareridt. Ikke fordi det i sig selv et problem, at der i et samfund er en vifte af trosretninger, livsstile, madvaner etc. – dette er i sig selv uproblematisk – problemet er eksistensen af og sameksistensen med dybt inkompatible værdier. I et meget homogent, statsløst samfund vil dette naturligvis være mindre tydeligt, men de ovennævnte problemstillinger vil lige så indlysende manifestere sig i takt med faldende homogenitet.

Man undgår næppe heller at forholde sig til den situation, hvor der ikke er enighed om fredelig sameksistens, men hvor der de facto eksisterer forskellige retsordener, analogt til stridende klaner eller militser. Lad os antage et samfund, hvor der for nemheds skyld er to alt-dominerende retsordener, Islamistisk Forbund og Stalinistisk Forbund. Man har ikke stiftet fred, men holder i praksis våbenhvile i forhold til hinanden. Tænkeligt er der endda en smule samhandel i neutrale områder, hvor handlende fra de to retsordener kan mødes. Mange, som ikke er overbeviste islamister eller stalinister, har af praktiske grunde sluttet sig til enten den ene eller den anden. Dels for at have nogen beskyttelse mod modparten og nogen beskyttelse af liv og ejendom, dels for at være beskyttet mod den chikane, som i praksis forhindrer alle udenfor de to retsordener i at have et liv og tjene til dagen og vejen.

Et valg mellem disse to retsordener er vel nærmest at sidestille med en indsat i et amerikansk fængsel, som skal beslutte sig for, om han vil søge beskyttelse hos Aryan Brother-

hood eller Black Muslims. For enhver liberal er det et valg mellem pest og kolera.

Spørgsmålet er her, om et statsløst samfund med konkurrerende retsordener vil kunne tilbyde et alternativ, og om den frie konkurrence og mulighed for at melde sig ud og tilslutte sig et andet retssystem, i praksis vil føre til et udbud, der matcher den efterspørgsel, som oplagt vil være til stede. Altså om det førnævnte scenarie er en undtagelse, der hurtigt vil blive "normaliseret", eller om det snarere er den tilstand, som et statsløst samfund med konkurrerende retsordener graviterer mod.

7. Forudsætninger for reelt konkurrerende retsordener

Inden vi går videre, kunne det være relevant at overveje, om de konkurrerende retsordener, som er temaet for artiklen, skal forstås som retsordener i konkurrence om et underliggende, fælles marked, eller som konfliktende retsordener i kamp om den begrænsede plads. Der vil altid være konfliktende retsordener, på samme måde som der på savannen er forskellige dyrearter, der kæmper om samme plads, men det er næppe et forjættet land for nogen liberal. Eksemplet fra afsnit 6 vil utvivlsomt falde i denne kategori; der er flere retsordener, men de er i *kamp*, ikke i *konkurrence*.

De forjættede *konkurrerende* retsordener må derimod forudsætte:

a. Muligheden for at stå udenfor de eksisterende retsordener. De etablerede retsordener må altså være forpligtet på en ikke-aggressions politik overfor "frie individer", selvom de naturligvis ikke er forpligtet til at yde hjælp og stille services til rådighed.

b. Exit-muligheder. Altså muligheden for at melde sig ud og dermed også skifte mellem de forskellige retsordener for den, som allerede har tilsluttet sig en retsorden. Vel er det muligt, at dette kan være underlagt visse kontraktuelle forpligtelser, men det må ikke være umuliggjort, og eksisterende retsordener må uden aggression acceptere exits og forsøg fra andres side på at hverve medlemmer.

c. Rimelig adgang til det offentlige rum. Alle skal have samme og rimelige adgang til det offentlige rum, til at færdes heri, og til at bekendtgøre sine tanker, markedsføre sine pro-

dukter mv., hvis konkurrencen skal være reel.

d. Nogle elementære regler om myndighedsalder mv. Den liberale præmis om det frie valg forudsætter en anerkendelse af, hvornår dette er til stede, og hvornår den enkeltes frie valg er beskyttede og ukrænkelige, såvel som en vis beskyttelse af den umyndige mod overgreb i mangel af fuld valgfrihed og -evne.

Der kan godt her være væsentlige forskelle i detaljerne fra samfund til samfund og fra kultur til kultur, men det kan næppe diskuteres, at konkurrence som begreb forudsætter en vis valgfrihed og en vis elementær beskyttelse af den enkelte.

Et system af konkurrerende retsordener må altså indlejres i en form for "liberal orden" for at være konkurrerende. En liberal orden, som må forudsættes, selvom det ikke kan forudsættes, at den enkelte retsorden vil have evnen til at etablere denne orden, endsiige interessen herfor. I princippet vil eksemplerne fra før, under afsnit 2-5, alle kunne indlejres i en sådan retsorden, dog med visse forbehold i forhold til eksemplet fra afsnit 5 og de mulige konflikter med pkt. c og d ovenfor. I praksis forudsætter tilstedeværelsen af konkurrerende retsordener en accept af nogle præmisser fra den nævnte "liberale orden", som ikke nødvendigvis er indlysende.

Spørgsmålet er, hvordan en sådan "liberal orden" tilvejebringes, uden en henvisning til ordet "stat"? I teorien kunne den måske opretholdes via en overenskomst mellem de etablerede, konkurrerende retsordener om ikke at tillade retsordener, der overtræder visse, aftalte bestemmelser i så henseende, men har man ikke hermed etableret en "stat"? Dette vil i hvert fald være tilfældet, hvis "stat" defineres som "territoriant magtmonopol", uanset om det er nok så løst organiseret.

Nogle af eksemplerne fra før er spidsformuleret for pointens skyld, og hvis et statsløst samfund skulle realiseres, ville omstændighederne måske fremtvinge en aftale om, at retsordener skulle dække over hele byer/landsbyer, hvilket kunne fjerne nogle af de praktiske problemer med det offentlige rum. Måske ville ekstreme grupperinger også i praksis blive fordrevet fra det offentlige rum og henvist til intern justits af interne overtrædelser. Men der vil stadig

være et system af "gated communities", hvor trygheden og (rets)sikkerheden udenfor disse er væsentligt mindre, og hvor der grundlæggende hersker mistillid mellem de forskellige "communities". Alt dette ikke helt ulig Middelalderens bystater eller borge med tilknyttede bysamfund og den indbyrdes og påtvungne "borgfred" mellem disse, og spørgsmålet er stadig, om dette kunne bestå uden en konge eller statsmagt til at sikre nogle overordnede spilleregler og holde de respektive retsordener indenfor givne rammer?

8. Nødvendigheden af en slags "statsmagt"

Spørgsmålene fra før er imidlertid kun relevante for den, der kan godtage muligheden af en statsmagt. Hvis man mener, at den enkelte skal give sit personlige samtykke til den retsorden, man tilslutter sig, vil en statsmagt aldrig være mulig, idet der altid er nogle, som ikke vil tilslutte sig. Hvis forudsætningen er det reelle, personlige samtykke, er alene (markeds-)anarkismen den rette samfundsform. Hvis man derimod kan godtage princippet om et *forudsat samtykke*, er sagen en anden. Liberale kontraktteoretikere vil her argumentere for, at den enkelte i naturtilstanden eller i en prækontraktuel position ville have samtykket til en (begrænset!) statsmagt, fordi det ville være en fordel for alle, herunder dem selv.

Princippet er det samme som i den juridiske "negotiorum gestio" eller "uanmodet forretningsførelse". Hvis naboens hus brænder, og jeg slår et vindue ind i hans redskabsskur for at få fat i hans skumslukker, så gør jeg, hvad han selv ville have gjort, hvis han havde været til stede. Han kan ikke efterfølgende, når huset er reddet, kræve erstatning for den brugte skumslukker og det ødelagte vindue, endsiige kræve mig straffet for tyveri og hærværk. Man ville tværtimod forudsætte, at han havde indgået en implicit aftale i retning af, "hvis mit hus brænder, så giver jeg dig lov til at..."

Det er således muligt, at diktatoren, mafiabossen eller Superman nu stemmer imod en aftale om ikke-aggression, fordi de ikke pt. har brug for den. Men alligevel må de behandles, som om de havde tiltrådt den. Sådan taler kontraktteorien i det mindste. Kan samme

præmisser gøres gældende i forhold til statsmagten, f.eks. en minimalstat og accepten af, at statsmagten opretholder lov og orden? Det ligger lige for, hvis statens overlegenhed er tilstrækkelig evident. Spørgsmålet er ikke, om forudsat samtykke kan accepteres som begreb. Spørgsmålet er, om bevisførelsen er tilstrækkeligt overbevisende, og her voterer juryen måske stadig.

9. Konkurrerende retsordener i regi af en overordnet statsmagt!

Man kan med en vis berettigelse hævde, at selvom et statsløst samfund i nogle tilfælde vil degenerere til et undertrykkende system, så modsvarer dette af, at der også i den virkelige verden er stater, som undertrykker deres befolkninger. For hver "failed state" med lovløse militser og for hver bande, der opkræver beskyttelsespenge på "sit" territorium, kan man finde eksempler på statslige overgreb og krænkelse af den enkeltes liv og ejendom.

Den mere pragmatiske teoretiker vil måske i stedet spørge, hvilke forudsætninger, som skal opfyldes, for at et statsløst samfund hhv. en stat bevæger sig i den rigtige retning: altså mod sikring af den enkeltes liv og ejendom, en rimelig privatsfære, tålelige skatter og en fair og lige behandling af alle borgere. Det er her let at argumentere for, at konstitutionelle retningslinjer kan sikre dette eller i meget høj grad sandsynliggøre det, hvad angår stater. Men i et statsløst samfund, hvor man ikke kan håndhæve en statslig autoritet, er man i stedet henvist til tilstedeværelsen af liberale værdier i de enkelte borgere – værdier som lettere eroderer og måske ikke deles af tilflyttere.

Det er i det mindste i mine øjne et stærkt argument for, at den "liberale orden", som ville være en forudsætning for reelt konkurrerende retsordener og de deraf følgende goder, bedst sikres gennem en – begrænset! – statsmagt eller om nødvendigt overstatslig magt, som i sin konstitution vægtlægger ejendomsret og personlig frihed. Men at "konkurrerende retsordener" sagtens kan findes indlejret i en sådan, i form af konkurrerende domstole (fx almindelige og voldgiftsdomstole), konkurrerende ordenshåndhævelse (politi, vagtværn mv.) og konkurrerende spilleregler (i form af særaftaler

og den generelle aftalefrihed).

Litteratur

Friedman, David (1990): "Om anarkokapitalisme og libertarianisme", *LIBERTAS* nr. 9 (genoptrykt i nr. 38 fra 2001/2).

Rothbard, Murray N. (1995) "Retssystemet på det frie marked" *LIBERTAS* nr. 20

Anarkokapitalisme som et voldeligt anarki

Torben Mark Pedersen

Rothbards rettighedsbaserede anarkokapitalisme tager udgangspunkt i selvejerskabet og individets ukrænkelige og ufortabelige rettigheder, og fra ukrænkeligheden og ufortabeligheden af rettigheder følger, at det ikke er legitimt at udøve nogen form for vold mod andre. Det gælder også i selvforsvar, som straf eller som en del af et militært forsvar. Der er derfor ikke noget moralsk grundlag for at benytte vold i selvforsvar, som straf eller i forsvaret mod militære angreb. For at kunne begrunde selvforsvar, private retssystemer og militært forsvar må Rothbard antage, at rettigheder er en social konvention i strid med hans eget filosofiske udgangspunkt.

Rejts til Somalia er en indvending, mange anarkokapitalister er blevet mødt med fra kritikere af anarkokapitalismen, og lige så ofte har ancapper rystet på hovedet af kritikernes uforstand, for der er mange områder, hvor regler håndhæves af private, hvor tvister afgøres ved private mæglinger, og hvor private vagtværn varetager beskyttelsesfunktioner, ligesom der historisk er talrige eksempler på private retssystemer. Ydermere er der en enorm litteratur om, hvordan retssystemer kan tænkes at ville fungere på et frit marked uden stat.

Problemet er ikke, at private retssystemer ikke kan fungere i praksis, eller at et privat forsvar ikke er muligt, men at der ikke i Rothbards anarkokapitalisme er et moralsk grundlag for at straffe kriminelle, der ikke har givet deres samtykke til det.

Ukrænkelige og ufortabelige rettigheder

Murray Rothbard (1926-95) har fået status som "Mr. Libertarian" og hyldes for sin konsekvente rettighedstænkning, statskritik og som det anarkokapitalistiske samfunds førende teoretiker.

Rothbards politiske filosofi udformes i en lang række værker, mest udførligt i *The Ethics of Liberty* fra 1982. Rothbard indleder med at

bekende sig til den filosofiske tradition for eksistensen af en naturlig lov, der kan erkendes med fornuften, og den leder Rothbard til at erklære, at bevaringen og opretholdelsen af livet er en objektiv og ultimativ værdi, Rothbard (1982, 32-33). Rothbard går videre og hævder, at individer med deres fornuft vil erkende selvejerskabet og retten til ejendom.¹

Rothbard tager eksplicit udgangspunkt i Lockes (1689) begreb om selvejerskab, men for Rothbard i modsætning til Locke² er selvejerskab absolut: "Every man has the absolute right of property in his own self", Rothbard (1970, 1047), og: "Let us consider the first principle: the right to self-ownership. This principle asserts the absolute right of each man, by virtue of his (or her) being a human being, to "own" his own body; that is, to control that body free of coercive interference," Rothbard (1974, 97), og videre: "We conclude, then, with the premise of absolute universal right of self-ownership

¹ Se Espersen (2013) for en kritik af Rothbards naturretstænkning.

² Når rettigheder ikke er absolutte hos Locke, så skyldes det, at mennesket og alt på jorden ifølge Locke er skabt af Gud, og at de naturlige rettigheder er udledt af den naturlige lov, der er givet af Gud: at intet menneske må ødelægge noget af det, Gud har skabt, hvorfor enhver har ret til at forsvare sig selv om sin egen ejendom.

as our first principle of justice in property,” Rothbard (1974, 98).

Det følger videre, at selvejerskabet må være ufortabeligt, for der er ingen måde, hvorpå et individ ufrivilligt kan fortabe ejendomsretten til sig selv. Rothbard (1982, 40) afviser endda, at man frivilligt kan afhænde ejendomsretten til sig selv.

Den enkelte kan frivilligt afhænde retten til produktet af sit arbejde og retten til at lede og fordele ens arbejdsindsats i et aftalt tidsinterval hver dag til en arbejdsgiver. Enhver kan afhænde retten til at slå på én i en boksekamp og lignende, ligesom enhver kan afhænde retten til at straffe til et privat retssystem.

Der er derimod ingen måde, hvorpå et menneske kan fortabe sit selvejerskab, eller andre retmæssigt kan fratage et menneske ejerskabet til sig selv, og sker det med magt, er det illegitimt.

Rothbard (1982) udleder alle andre frihedsrettigheder fra selvejerskabet, så det følger, at når selvejerskabet er ukrænkeligt og ufortabeligt, så er alle deraf afledte frihedsrettigheder ligeledes ukrænkelige og ufortabelige. Og der er ingen undtagelser.

Lad mig forsøge at formalisere logikken i argumentationen:

Aksiom 1: Alle individer har ejendomsret til deres egen person. Selvejerskab er absolut, dvs. ukrænkeligt og ufortabeligt.

- **Følge A:** Individuelle rettigheder udledt af selvejerskabet er ukrænkelige og ufortabelige.
 - **Følge A-1:** Der findes ingen måde, hvorpå et individ ufrivilligt kan fortabe selvejerskabet eller de deraf udledte rettigheder.
- **Følge B:** Det ligger i begrebet ukrænkelige rettigheder, at ingen legitimt må udøve vold eller nogen form for tvang over for en persons liv, frihed eller ejendom, når den ejer sig selv.
 - **Følge B-1:** Ikke-aggressionsprincippet: Ingen person eller gruppe af personer må udøve aggression mod en anden person eller dennes ejendom.
 - **Følge B-2:** Der kan kun legitimt udøves vold eller tvang over for en persons liv, frihed eller ejendom, hvis denne er

helt eller delvist uden rettigheder.

- **Følge C:** Et individ, der ejer sig selv, kan frivilligt afhænde sine rettigheder til andre i et nærmere bestemt, i et tidsbegrænset eller i et ubetinget og ubegrænset omfang.

Følge A-1 er blot en præcisering af Følge A, og det følger direkte af det aksiomatiske udgangspunkt for Rothbards naturretsfilosofi.

Ikke-aggressionsprincippet

Rothbard (1973, 23) formulerer en individualistisk etik med ikke-aggressionsprincippet (Non-Aggression Principle, NAP): “The libertarian creed rests upon one central axiom: that no man or group of men may aggress against the person or property of anyone else.”

I bogen “Egalitarianism as a revolt against nature” formulerer Rothbard (1974, 116) libertariansk teoris fundamentale aksiom som: “no one may threaten or commit violence (“aggress”) against another man’s person or property. Violence may be employed only against the man who commits such violence; that is, only defensively against the aggressive violence of another.”

Ikke-aggressionsprincippet er en moralsk maksime, der kan udledes ud fra Aksiom 1 som følge B-1, idet det er en delmængde af Følge B. Der er en vigtig semantisk forskel på Følge B og Følge B-1, nemlig at NAP alene omhandler “aggression”, hvilket er en delmængde af udøvelsen af vold eller tvang, idet “aggression” ifølge Rothbard ikke omfatter selvforsvar eller straf.

Som svar på kritikere modererer Rothbard (1995) NAP og siger, at “Enhver, der stadig er utilfreds med denne brug af ordet “tvang” kan simpelthen eliminere ordet fra diskussionen og erstatte det med “fysisk vold eller truslen derom.”

For at undgå det semantiske spørgsmål om forskellen mellem NAP og ukrænkeligheden og ufortabeligheden af individuelle rettigheder, vil jeg i det følgende alene tage udgangspunkt i de ukrænkelige og ufortabelige rettigheder.

Det anarkokapitalistiske samfund

Da staten virker med vold og opkræver skatter med tvang, er hele statens virke baseret på en krænkelse af individernes rettigheder

(forudsat de ikke har givet deres samtykke til det), hvorfor staten er illegitim.

Rothbard går derfor ind for et samfund uden stat, anarkokapitalisme: Et samfund, der kun består af individer, virksomheder og frivillige sammenslutninger. Det kalder Rothbard også for et libertariansk samfund eller et samfund med ren frihed:

“The regime of pure liberty – the libertarian society – may be described as a society where *no ownership titles are “distributed,”* where, in short, no man’s property in his person or in tangibles is molested, violated, or interfered with by anyone else. But this means that *absolute freedom*, in the social sense, *can* be enjoyed, (...) by every man in society,” Rothbard (1982, 41).

Private retssystemer

Ifølge Rothbard (1970, 1973, 1974, 1982, 1995) vil lov og orden i et anarkokapitalistisk samfund blive håndhævet af et system af privat “politi”, domstole og privat udfærdigede love, og ifølge Rothbard vil et sådant privat retsvæsen være langt mere effektivt end det nuværende retssystem, fordi politi, domstole og lovgivere på et frit marked vil have et økonomisk incitament til at yde den bedst mulige service over for deres kunder, og fordi konkurrencen og omdømmeeffekter vil virke markedsdisciplinerende. Der findes talrige nutidige og historiske eksempler på private retssystemer, se bl.a. Friedman (1990), Jensen (1994), Rothbard (1995).

Det skulle være hævet over enhver tvivl, at der godt kan eksistere private retssystemer og privat retshåndhævelse, og det er sandsynligt, at de i mange tilfælde vil være mere effektive end statslige retssystemer. Der er imidlertid også en række åbenlyse vanskeligheder ved private retssystemer, se bl.a. Jesper Veibys artikel i dette nummer af LIBERTAS, og ret beset kan ingen vide med sikkerhed, hvordan et 100 pct. privat retsvæsen vil fungere.

Privat retshåndhævelse strider mod ufortabeligheden af rettigheder

Der er imidlertid et mere fundamentalt problem for private retssystemer i et Rothbardsk anarkokapitalistisk samfund, nemlig at

straf strider mod, at individets rettigheder er ukrænkelige og ufortabelige.

Hvis det skal være legitimt at straffe en forbryder, så må denne enten

1. Frivilligt have afhændet sine rettigheder til en domstol og dermed givet sit samtykke til at kunne blive straffet.
2. Ufrivilligt have fortabt sine rettigheder i et nærmere bestemt omfang, så en domstol – eller enhver anden person – legitimt kan straffe pågældende.³

Det er kun afhændelsen eller fortabelsen af rettigheder, der gør det legitimt at straffe en person for lovovertrædelser, jf. Følge B-2, og da der ikke er nogen omstændigheder, hvorunder et individ ufrivilligt kan fortabe sine rettigheder, vil der ikke være nogen domstole, der har ret til at straffe en kriminel uden dennes samtykke.

Retten til selvforsvar

Ifølge Rothbard (1982, 90) stammer retten til at straffe fra retten til selvforsvar. Han skriver: “all rights of punishment derive from the victim’s right to self-defense.”

Der er to indvendinger mod det argument:

1. “Ret til selvforsvar” fører logisk set ikke til ret til at straffe, idet selvforsvar og selv-tægt/straf er to forskellige ting.
2. Mere grundlæggende, så kan der ikke eksistere en ret til at benytte vold selv i selvforsvar. Det ville forudsætte, at voldsmanden havde fortabt sine rettigheder i det øjeblik, vedkommende udøver vold, jf. Følge B-2, men selvejerskabet kan ikke fortabes, og Rothbard kommer da heller ikke med noget argument for, at individer kan fortabe deres selvejerskab og dermed deres rettigheder. Han *påstår* blot, som citeret ovenfor, at det er legitimt at udøve vold i selvforsvar: “Violence may be employed (...)”

³ Der må ligeledes være en måde, hvorpå en kriminel, der forud for en straf har fortabt sine rettigheder i et nærmere bestemt omfang, kan genvinde de fortabte rettigheder efter udstået straf. I modsat fald vil den kriminelle kunne blive udsat for gentagen straf i det uendelige. Det er svært at forestille sig, at en sådan generhvervelse af “naturlige” rettigheder kan ske som andet end ved en social konvention.

defensively against the aggressive violence of another,” Rothbard (1974, 116).

Retten til selvforsvar følger af ejendomsretten

Rothbard (1982, 77) argumenterer for, at retten til selvforsvar følger af ejendomsretten. Han skriver: “If every man has the absolute right to his justly-held property, it then follows that he has the right to *keep* that property – to defend it by violence against violent invasion.”

Rothbard begrundet påstanden med, at “if a man owns property and yet is denied the right to defend it against attack, then it is clear that a very important aspect of that ownership is being denied to him. To say that someone has the absolute right to a certain property but lacks the right to defend it against attack or invasion is also to say that he does *not* have total right to that property.”

Ingen vil benægte en retmæssig ejer retten til at skjule sine værdier, eller holde fast i dem, hvis en tyv forsøger at fratage ham dem, og dermed passivt beskytte sin private ejendom, men det følger ikke af ejendomsretten, at man har ret til at udøve vold mod andre mennesker, der forsøger at krænke ens ejendomsret. Det ville forudsætte, at retten til at forsvare sin private ejendom kunne medføre, at en potentiel tyv fortabte sit selvejerskab, jf. Følge B-2, men det kan ikke begrundes. Rettigheder er ufortabelige.

Rettigheder som en social konvention

Denne fejlslutning hos Rothbard fører ham ud i en række komplikationer mht. i hvilken udstrækning, man må straffe forbrydere. Må en butiksejer slå en dreng ihjel, der stjæler et stykke tyggegummi? I hvilken grad fortaber drengen sine rettigheder ved at begå tyveri?

Rothbard (1982) foreslår som en fundamental regel, at: “the criminal, or invader, loses his own right *to the extent* that he has deprived another man of his.” Det er en fornuftigt regel, men den er fuldstændig arbitrær, og den strider imod ufortabeligheden af rettigheder. Det er ikke andet end en social konvention, så utilsigtet vil Rothbard basere strafudmåling på, at rettigheder er en social konvention.

Rothbard argumenterer ydermere for, at

der må være en form for proportionalitet mellem forbrydelsen og straffen, og det kan virke fair, men det er igen helt arbitrært og forudsætter, at individer fortaber deres rettigheder, når de begår kriminalitet, og at nogen har en ret til at træffe kollektive beslutninger om strafudmåling for dem, der ikke selv har givet deres samtykke dertil.

At domstole tildeles magt til at gennemtvinge straf får Rothbard (1995) til at stille spørgsmålet, om “det ikke er at bringe staten tilbage?” Det afviser Rothbard og hævder, at han *definerede* anarkisme på en sådan måde, at man ikke kan udelukke brugen af magt i beskyttelsesøjemed, men det er ugyldigt, og selv “Mr. Libertarian” kan ikke bortdefinere andre individers ukrænkelige rettigheder.

Fordi Rothbard ikke er konsekvent i forhold til sine egne præmisser om et absolut selvejerskab, må han nødvendigvis forudsætte, at rettigheder er en social konvention, hvilket strider mod hans eget naturrettslige udgangspunkt.

Passivt selvforsvar

Når kriminelle ikke kan fortabe deres rettigheder ved at begå kriminalitet, så må selvforsvar alene bestå i passivt at beskytte eget liv og ejendom. Hvis man griber en cykeltyv på fersk gerning, har man selvfølgelig lov til at holde fast i cyklen og hindre tyveriet, men man har ikke lov til at slå ud efter cykeltyven. Udsættes man selv for vold, må man værge for sig eller flygte, men man har ikke ret til at slå igen.

Ret til at bære våben – men ikke til at bruge dem

I et anarkokapitalistisk samfund vil enhver have ret til at bære våben, men ingen vil have ret til at bruge dem, heller ikke i selvforsvar.

Pacifisme

Rothbard (1974, 119) hævder, at i tilfælde af krig er det legitimt at forsvare sig med vold, men kun mod den enkelte angriber:

“The Libertarian’s basic attitude toward war must then be: it is legitimate to use violence against criminals in defense of one’s rights of person and property; it is completely impermissible to violate the rights of other innocent people. War, then, is only proper when the exercise of violence is rigorously limited to the

individual criminals.”

Anvendelse af masseødelæggelsesvåben som konventionelle bomber, missiler og atomvåben er derfor ifølge Rothbard illegitime: “the use of nuclear or similar weapons, or the threat thereof, is a sin and a crime against humanity for which there can be no justification,” se også Rothbard (1982, kap. 25).

Den indvending, der er fremført ovenfor mht. kriminelle, er også gyldig her: Fjendtlige soldater kan lige så lidt som almindelig kriminelle fortabe deres selvejerskab og rettigheder, hvorfor det aldrig kan være legitimt at dræbe dem, selv ikke i selvforsvar.

Ingen vil derfor have ret til at forsvare sig militært med våben mod militære angreb fra fremmede magter. Udenlandske soldater fortaber lige så lidt som kriminelle deres rettigheder, blot fordi de udøver militær aggression, så i det anarkokapitalistiske samfund har ingen ret til at dræbe deres fjender – end ikke i selvforsvar.

Et anarkokapitalistisk samfund må være konsekvent pacifistisk, og forsvar må alene være ikke-voldeligt. Enhver vil have ret til at bygge beskyttelsesrum på deres egen ejendom eller i fællesskab med andre, pansre deres biler, iføre sig Kevlarhjelme og skudsikre veste, men man har ingen ret til at forsvare sig med våben.

Rothbard (1974) afviser eksplicit, at det anarkokapitalistiske samfund må være konsekvent pacifistisk, og at man ikke har ret til selvforsvar, men begge dele følger af, at selvejerskabet og de deraf afledte rettigheder er ukrænkelige og ufortabelige.

Retskontrakter

Hvis der skal etableres et retssamfund på anarkokapitalistiske principper, så må det forudsætte, at alle – også de kriminelle – frivilligt afgiver retten til at straffe til et retssystem.

Men der er ingen grund til at tro, at hard-core kriminelle skulle abonnere på et retssystem og afgive retten til at dømme til noget retssystem, når de ellers straffrit kan begå kriminalitet.

Selv blandt lovlydige borgere kan der være mange, der ikke vil overlade det til bestemte retssystemer at dømme dem. Retroende muslimer vil ikke afgive retten til at straffe til an-

det end shariadomstole, og vesterlændinge ved deres fulde fem vil ikke overlade det til shariadomstole at straffe dem. Og professionelle kriminelle har et stærkt incitament til ikke at give deres samtykke til, at de kan blive dømt og straffet af noget retssystem. Resultatet vil være, at alle lovlydige borgere vil være fuldstændig prisgivet de kriminelle, der ikke respekterer andres rettigheder.

The Machinery of Freedom og private retssystemer

Kritikken rejst ovenfor rammer ikke konsekventialistiske begrundelser for samfund uden stat, som Friedman (1973).

Afsluttende bemærkninger

Den form for rettighedsliberalisme, der ligger bag Rothbards anarkokapitalisme, er en ekstrem individualistisk “politisk filosofi”, der undergraver den frihed, som det var intentionen at sikre.

I virkeligheden er det misvisende at kalde det for “politisk filosofi”, for det er filosofi om individer og ikke om noget politisk, og det er en individualistisk filosofi, der ikke kan danne grundlag for civilsamfund med lov og orden, med mindre man antager, at der ikke findes kriminelle, hvilket Rothbard afviser.

I alle samfund må der nødvendigvis træffes kollektive beslutninger, for samfund er andet og mere end summen af individer og deres rettigheder. Normer og sædvaner er ganske vist sociale konventioner, der kan opstå i en evolutionær proces som det ikke-intenderede resultat af menneskers handlinger, men en samfundsmæssig orden forudsætter, at grundlæggende retfærdighedsprincipper om, at man ikke må krænke andres liv, frihed eller ejendom, kan håndhæves af domstole for at sikre den indre fred, og at de ydre grænser kan forsvares mod angreb fra fjender. Og det udelukker Rothbards filosofiske udgangspunkt i et absolut selvejerskab og deraf afledte ukrænkelige og ufortabelige rettigheder.

For at kunne begrunde retten til selvforsvar, straf og militært forsvar må Rothbard bryde med sit eget filosofiske udgangspunkt og gøre rettigheder til sociale konventioner, så et flertal kan beslutte, at kriminelle fortaber deres ret-

tigheder i et nærmere bestemt omfang, når de begår kriminalitet, at individer har ret til voldeligt selvforsvar, og at samfund har ret til at forsvare sig militært mod militære angreb.

Sagen er, at det ikke er muligt at basere et samfund på ukrænkelige og ufortabelige, individuelle rettigheder, og Rothbards vision om det anarkokapitalistiske samfund er ikke bare en utopi, men en umulighed.

Et Rothbardsk anarkokapitalistisk samfund vil forfalde til et endnu mere voldeligt anarki end Hobbes' (1651) naturtilstand. I Hobbes' naturtilstand har hver enkelt i det mindste ret til med alle midler at forsvare sit liv, frihed og ejendom, hvilket kan virke afskrækkende på kriminelle, og i det mindste sikrer det de stærkeste borgeres sikkerhed, der effektivt kan forsvare sig selv.

I Rothbards anarkokapitalistiske samfund er ingen "Rothbardianske" borgere sikre, og det anarkokapitalistiske samfund er ikke stabilt men vil uundgåeligt udvikle sig til en tilstand, hvor det er styret af konkurrerende kriminelle bander eller på anden vis baserer sig på principper, der strider mod ukrænkeligheden af de individuelle rettigheder, som Rothbard ønsker at forsvare.

Litteratur

Espersen, Johan J.R. (2013): "Rothbards naturret" *LIBERTAS* nr. 51.

Friedman, David (1973): *The Machinery of Freedom*.

Friedman, David (1990): "Om anarkokapitalisme og libertarianisme", *LIBERTAS* nr. 9, genoptrykt i nr. 38 fra 2001/2.

Hobbes, Thomas (1651): *Leviathan*. København 2008.

Jensen, Henrik Gade (1994): "Ret uden stat" *LIBERTAS* nr. 19, genoptrykt i nr. 38 fra 2001/2.

Locke, John (1689): *Anden afhandling om styreform*. København 1996.

Rothbard, M. (1970): *Power and Market. Government and the Economy*, 2nd ed. i Rothbard: *Man, Economy and State with Power and Market*. Scholar's edition, Auburn 2004.

Rothbard, M. (1973): *For a New Liberty. The Libertarian Manifesto*. N.Y.

Rothbard, M. (1974): *Egalitarianism as a revolt against nature*. 2nd ed., Auburn 2000.

Rothbard, Murray (1982): *The Ethics of Liberty*. N.Y. 2002.

Rothbard, Murray N. (1995) "Retssystemet på det frie marked" *LIBERTAS* nr. 20.

Venstreakanarkisme som radikal individualisme

Sebastian Køhlert

Anarkisme findes både i en venstre- og en højreakanarkistisk (anarkokapitalisme) variant, og artiklen giver en introduktion til forskellige venstre-anarkistiske retninger og kontrasterer dem med anarkokapitalismen.

Der synes at herske en mægtig strid internt i den anarkistiske bevægelse. Nuvel har bevægelsen aldrig været synderlig homogen, men dette på trods, har anarkismen altid været i besiddelse af visse principper, alle internt i bevægelsen har kunnet tilslutte sig, såvel individualister som kollektivist. Dette tæller eksempelvis: (I) Et forsvar for arbejdsværdilæren (II) Individets ukrænkelighed og (III) Socialismen. I moderne tid, med fremkomsten af den anarkokapitalistiske bevægelse, evaporerede et sådant grundlag. Demarkationskriteriet for, hvornår en given bevægelse x kan siges at være anarkistisk, er betydeligt sværere at definere, hvis ikke umuligt, på nær hvis man påviser, at visse dele af det anarkistiske spektrum ikke er anarkistiske.

Udgangspunktet for denne artikel er at introducere klassisk individualistisk anarkisme. Artiklen vil forsøge at fremføre tre helt centrale elementer i klassisk individualistisk anarkisme: (1) Individets suverænitet, (2) Menneskets ret til egne besiddelser og (3) En kritik af privilegier og en anarkistisk forståelse af statens rolle.

Individets suverænitet

“Probably no agitation has ever attained the magnitude, either in the number of its recruits or the area of its influence, which has been attained by Modern Socialism, and at the same time been so little understood and so misunderstood, not only by the hostile and the indifferent, but by the friendly, and even by the great mass of its adherents themselves,” Tucker (1888).

Helt centralt i venstreakanismen står individets suverænitet. Det er denne ene grundtese alle dele af bevægelsen, hvilket tæller multiple politiske ideologier, der spænder bredt, deler. Uenigheden består i, hvad man skal udlede heraf. I den individualistiske del af bevægelsen betyder individets suverænitet, at individet besidder en række rettigheder a-priori. Sådanne rettigheder er ukrænkelige, de eksisterer uafhængigt af den enkelte, og man kan opnå indsigt heri ved hjælp af fornuften. En sådan idé er kognitivistisk, da man besidder en idé om, at etiske propositioner er enten sande, eller falske. Alle de, der krænker disse rettigheder, må derfor anses som ‘overtrædere’ af en transcendent lov, Warren (1868, 125). Josiah Warren var samtidig af den overbevisning, at behovet for suverænitet udgjorde det mest grundlæggende i den menneskelige antropologi. Menneskets immanente behov for suverænitet affødte dermed et krav for selvsamme, hvilket i praksis betyder, at mennesket altid vil søge suveræniteten, hvorfor alle menneskelige samfund vil approksimere suverænitet og frihed. Dette medfører, at suveræniteten udgør grundlaget for orden, foruden hvilken fred ikke kan eksistere; et samfund, der ikke anerkender dette menneskelige krav, er fordømt til revolution, oprør og anomi, Warren (1868, 134).

“self-sovereignty” is an instinct of every living organism; and it being an instinct, cannot be alienated or separated from that organism,” Warren (1868, 126).

For en del vil de forrige passager sandsynligvis skabe visse associationer til anarko-kapitalisme, især de, der er tilkommet den ‘anar-

kistiske' bevægelse fra mere liberale miljøer – hvis man da overhovedet kan kalde det én bevægelse. Jeg vil i indeværende artikel forsøge at fremlægge et syn, der på afgørende punkter divergerer fra den anarko-kapitalistiske ideologi, hvor forståelsen af socialisme udgør et springende punkt. Moderne liberalister har en tendens til udelukkende at rette deres kritik imod staten og ellers ignorere andre tilfælde, hvor individer underlægges andres vilje, eksempelvis på arbejdspladsen. Nogle vil da mene, at der her befinder sig et valg. Jeg vil dog senere vise, hvorfor dette ikke er tilfældet. Endvidere vil jeg påvise, hvorfor venstre-anarkistismen besidder en forventning om, at libertarianske midler vil føre socialistiske mål med sig og samtidig påvise, hvordan store dele af bevægelsen er vokset ud af den klassiske liberalisme:

“De ledes af en usynlig hånd til at foretage stort set samme distribution af livets fornødenheder, som ville være sket, hvis jorden var blevet delt i lige portioner mellem alle indbyggere. Og på denne måde fremmer de uden at vide det samfundets interesser,” Smith (1776, 231).

Socialismen

Det synes naturligt at starte en artikel om anarkisme med en mindre diskussion af begrebet socialisme. Grundlæggende udgjorde socialister tidligt blot en broget flok, der alle var optaget af en ting: “arbejdsproblemet”, eller det problem, at arbejderen ikke modtog det fulde udbytte af sit arbejde. Joseph Pierre Proudhon og Benjamin Tucker reducerede denne bevægelse til to strømninger: (I) Den anarkistiske strømning og (II) Den statsocialistiske, og dermed ligeledes den marxistiske strømning. To bevægelser, der så samme grundlæggende problemstilling, men var uenige om, hvordan man nåede endemålet. Denne opdeling kunne tydeligt ses i den socialistiske forsamling, Internationale, hvor både Proudhon og Lysander Spooner udgjorde aktive medlemmer. En bevægelse, hvor tilhængere af Proudhon tidligt udgjorde den stærkeste del af bevægelsen, men ligeledes en bevægelse, hvor man senere forlod den anarkistiske agenda til fordel for marxismen. Dette kom i særdeleshed til udtryk ved Haag konferencen i 1872, hvor den marxistiske fraktion vandt debatten og anså de anarkistiske

elementer som ekskluderet.

“it [socialism] is a glorious word, much abused, violently distorted, stupidly misunderstood, but expressing better than any other the purpose of political and economic progress,” Tucker (1897, 361).

At “enhver ejede frugten af eget arbejde”, “at arbejde udgjorde det rette måleinstrument for prisen”, hvilket senere hos Warren blev til, at “omkostninger udgjorde en nedre grænse”, udgjorde uafviselige maksimer hos venstreakanister af forskellige støbninger. Denne idé havde man fra den klassiske økonomi. Dette kom senere til at danne grundlaget for både Marxistisk økonomi og den Proudhonianske økonomi. De principper, man deducerede heraf, udgjorde ikke andet end naturlige konklusioner af Adam Smiths værker, ifølge Tucker. Man tog grundlæggende Adam Smiths egne principper og førte disse til deres logiske endepunkt. Disse grundlæggende elementer kom til at danne grundlaget for tre primære principper: (I) At den naturlige løn udgjorde det producerede produkt, (II) At den eneste retsmæssige måde at erhverve ejendom på var ved arbejde - udover handel og arv - (III) At enhver, der tjente på anden vis gjorde dette uretmæssigt og, at dette udelukkende udgjorde en mulighed, grundet forskellige monopoler og privilegier - noget Adam Smith også behandler i *Nationernes Velstand* (1776). Tre foregangsmænd drog disse konklusioner logisk fra Smith: Josiah Warren, Joseph Pierre-Proudhon og Karl Marx. De to første uafhængigt af hinanden.

Problemet var derved identificeret og kan findes i det tredje princip: monopoler og privilegier. Disse udgjorde fundamentet for den afvigelse fra den naturlige løn, man kunne observere. Men, hvad udgjorde da løsningen på et sådant problem? Marx drog ned af en vej; Proudhon og Warren tog en anden. Idéen hos Marx var, at vi bedst bekæmpede disse monopoler ved at kreere et endnu større altomfavnende monopol. Staten skulle styre alt. Monopoler og privilegier skulle ekstrapoleres til en hidtil ukendt størrelse. Problemet selv udgjorde da kuren hos Marx; men kan et problem nogensinde løses ved hjælp af sig selv; eller ved at ekstrapolere det? I så fald synes den naturlige konklusion for statsocialismen at være, at en-

destationen altid må være absolut kontrol. Vi forstår da bedst statssocialismen som den doktrin, at "al menneskelig interaktion bør reguleres og styres af staten, uafhængigt af individuelle præferencer". Hos Proudhon og Warren drog man, som sagt, ned ad en anden vej. Da problemet bestod i monopoler og privilegier, da måtte løsningen herpå bestå i antitesen her til, nemlig konkurrence – kun dette kunne løse problemet. Alt skulle udsættes for konkurrence – uden undtagelse. Derefter ville alt approksimere de marginale produktionsomkostninger, og lønnen bevæge sig imod den naturlige løn.

Menneskets ret til egne besiddelser

"All parties without exception, when they seek for power, are varieties of absolutism," Proudhon (1982, 160).

Vor diskussion af socialismen leder os frem til vort andet element. For det er netop i forståelsen af ejendom, at vi finder en af de helt centrale afvigelser fra anarkokapitalismen. Joseph Pierre-Proudhon skrev i en af sine indledende bemærkninger i værket *Qu'est-ce que la propriété ? ou Recherche sur le principe du Droit et du Gouvernement* (1840). En af de mest berømte passager lyder: "What is property? (..), It is robbery (..)". Det slående heri er det paradoksale i den pågældende fremsigelse. Ejendom udgør vel den blotte forudsætning for overhovedet at kunne tale om røveri? Denne ofte diskuterende passage i værket har dog en indforstået mening. Det skyldes grundlæggende, at ejendom, som vi i dag forstår den, fremtræder på to måder: som en personlig ejendom eller "besiddelse", og som privat ejendom eller "et juridisk betinget ejerskab".

Romerne definerede ejendom som retten til at bruge og udnytte ens eget, indenfor lovens rammer: "jus utendi et abutendi re suâ, quatenus juris ratio patitur", hvor en besiddelse i stedet er: "a matter of fact, not of right". I dag anvender vi dog inkonsistent blot "ejendom" om både personlig og privat ejendom – og det er netop dette, der forhindrer folk i at se det uretfærdige i ejendomsret til jord. Men for at forstå Proudhon og andre anarkisters modstand imod "ejendom", er denne distinktion en nødvendighed, da modstanden ikke går på besiddelser, men den "private ejendom" og det

juridiske privilegium, der følger hermed. Den rette distinktion er derfor ikke den juridiske grænsebestemmelse mellem "løsøre" og "fast ejendom", den sande er forskellen mellem de ting, der er frembragt ved arbejde, og de ting, der udgør naturens frie gaver – forskellen mellem formue og jord:

"There are different kinds of property: 1. Property pure and simple, the dominant and seigniorial power over a thing; or, as they term it, naked property. 2. Possession. "Possession," says Duranton, "is a matter of fact, not of right." Toullier: "Property is a right, a legal power; possession is a fact."... "This double definition of property — domain and possession — is of the highest importance," Proudhon (2011, 91).

En af implikationerne af denne modstand imod "privat ejendom" er, at anarkister ikke anerkender absolut råderet over naturressurser som legitim ejendom, da disse faktorer eksisterede før vor egen eksistens. Heraf følger, at vi ikke kan opnå fuld råderet over disse, da de ikke er skabt ved arbejde. Man har dog ret til disse, så længe man arbejder på dem, hvorefter man ligeledes ejer gevinsten. Her lægger man sig op af en generel klassisk liberal forståelse af ejendom. En forestilling, der eksemplificeres af Lockes betingelse, jf. Nozick (1974, 174-183), det faktum, at man udelukkende kunne tilegne sig naturressurser ved at arbejde på dem, samt, at man efterlod ligeså meget og ligeså godt, Locke (1980, §33). Dertil kommer flere passager i den første afhandling, hvor Locke som modsvar til Filmer hævder, at Adam ikke kunne besidde hele verden, men snarere, at verden oprindeligt udgjorde fællesej, Locke (1824, §90).

"God gave the world in common to all mankind. Whenever, in any country, the proprietor ceases to be the improver, political economy has nothing to say in defense of landed property. When the "sacredness" of property is talked of, it should be remembered that any such sacredness does not belong in the same degree to landed property."

Forståelsen af ejendom hos Locke ligner til forveksling den forståelse, Cicero besad. Cicero sammenligner jorden med et teater: "Quemadmodum theatrum cum commune sit, recte tamen dici potest ejus esse eum locum

quem quisque occuparit” (Cicero, Loeb: Bog 3, passage 67). Teatret er fælles for alle, fremsiger Cicero, men selvom teatret er fælles for alle, da er det korrekt at hævde, at det sæde den enkelte okkuperer, tilhører den pågældende. Det vigtigste er dog, at noget udelukkende tilhører den enkelte, hvis området besættes af den enkelte, siden det ikke er muligt for den enkelte at besætte flere pladser i teatret på samme tid, da kan den enkelte udelukkende besidde et. Dette leder ligeledes frem til et af Ciceros mest berømte aksiomer: “suum quidque cuiusque sit” (Cicero, De officiis: Lib 1, Cap 7).¹ Den enkelte har en ret til at besidde, og dette udgør netop, hvad vi behøver til vor arbejdskraft, samt til vort forbrug - som teatereksemplet påviser, hvor man udelukkende har ret til det ene sæde man okkuperer.

Ovenstående opfattelse er netop den som venstreakarkismen abonnerer på. Du har ret til alt, hvad du igennem arbejde skaber, hvis og kun hvis, du ikke udtrækker overskudsværdi, grundet privilegier, eller monopoler. Vi har alle teatret (eller jordens naturressurser) tilfælles. Disse resurser udgør det grundlag, vor eksistens bygger på. Derfor kan du ligeledes udelukkende siges at besidde en ret til jorden og de naturressurser, du anvender lige så længe, du besidder en intention om at anvende disse. Intention snævert forstået dog, hvor brug udgør det primære. Du kan derfor ikke blot have en intention hele dit liv om at bruge en naturressurse og derefter fortsat gøre krav herpå. Så snart du rejser dig fra stolen, da tilhører pladsen ikke længere dig. Det eneste evigtgyldige du kreerer i processen, er de besiddelser du skaber - disse er ubetinget dine. En anden analogi hertil er vor opfattelse af havet. Hvis man er ude at fiske i havet, og herved blander sin arbejdskraft med havet, da vil meget få hævde, at du rent faktisk ejer havet, snarere vil vi alle være enige om, at du besidder en ret til den fisk du fangede. I forlængelse heraf ejer man heller ikke jorden, hvis man blander sin arbejdskraft med denne, men de afgrøder der produceres, og ligeledes de forbedringer du har lavet på jorden. Selvsamme distinktion abonnerede de amerikanske Founding Fathers på. Her Thomas Paine:

“There are two kinds of property. Firstly,
1 Til enhver, hvad, der tilhører ham.

natural property, or that which comes to us from the Creator of the universe – such as the earth, air, water. Secondly, artificial or acquired property – the invention of men. In the natural property all individuals have legitimate birthrights. Men did not make the earth. It is the value of the improvement only, and not the earth itself, that is individual property,” Paine (1795, linje 04).

Et forsvar for arbejdsværdilæren

Grundlaget for, at man kan snakke om eksempelvis en naturlig løn er, at værdien af et givent gode ikke er fuldkommen subjektiv. For skal det være muligt at fremsige, at der eksisterer en ‘naturlig løn’, eller en ‘naturlig pris’, da udgør det en nødvendighed, at der eksisterer et objektivt element i et givent gode. De klassiske økonomer var af den idé, at dette element var arbejdet, hvilket ligeledes går igen i venstreakarkistisk økonomi. Først og fremmest er det vigtigt at forstå, hvad naturlig betegner i denne sammenhæng. Naturlig betegner blot den originale pris og kunne uden tab af mening erstattes hermed. Siden den originale pris på ethvert gode er den arbejdskraft, der er lagt heri, kan det udledes, at denne ligeledes udgør den naturlige pris. Det er ud af tanken om den originale pris, at de klassiske økonomer trækker idéen om en objektiv værdi. Dette afsnit vil udgøre et delvist forsvar for arbejdsværdilæren, som Ricardo var en af de første til klart at afgrænse:

“The value of a commodity, or the quantity of any other commodity for which it will exchange, depends on the relative quantity of labour which is necessary for its production,” Ricardo (2004, 11).

Det er samtidig vigtigt at holde sig for øje, at når vi her taler om værdi, eller eksistensen af en objektiv værdi, da taler vi ikke om varens bytteværdi. Hverken Adam Smith, eller senere individualistiske anarkister er uenige i tesen om, at prisen på et givent gode naturligvis kan afvige fra dens naturlige pris på markedspladsen (Smith, 1952: s. 24), men derfor udgjorde arbejdet stadig den originale pris på et givent gode. Når der her tales om den originale pris på et givent gode, menes der den subjektive omkostning herved eller “den mængde af be-

svær forbundet ved en given produktion heraf”:

“Al tings virkelige pris - det, som noget virkelig koster for den, der ønsker at besidde det - er det slid og den møje, som det er at skaffe sig denne ting.... Arbejdet var den første pris, de oprindelige købspenge, der blev betalt for alle ting,” Smith (1776, 69).

Idéen hos de klassisk liberale om et egentligt omkostningsprincip udgør en vigtig maksime i venstreakanistisk økonomi ligeså - betegnelsen omkostningsprincip ses senere hos Josiah Warren, og deduceres fra de klassiske økonomer, Warren (1852, 45). Denne maksime tilsiger, at prisen over tid vil approksimere et givent godes naturlige pris, da de marginale produktionsomkostninger udgør prisen grænse. I et sådant tilfælde “ville det besvær, forbundet med produktionen” danne et givent godes naturlige værdi. Denne naturlige værdi, vil prisen på markedspladsen approksimere over tid, hvis og kun hvis der ikke eksisterer kunstige barrierer på markedet, der forhindrer prisen i at opføre sig naturligt. Det udgør derfor heller ikke en umulighed, at markedsprisen både kan være over eller under den naturlige pris på forskellige tidspunkter.

Disse afvigelse kan dog ingenlunde anvendes til at tilbagevise arbejdsværdilæren. Et af de store spørgsmål i klassisk økonomi var nemlig, hvordan prisen kunne divergere væk fra omkostningsprincippet? Hvis vi forestiller os et gode. Lad os blot betegne det X. X er særligt populært hos forbrugeren. Vi observerer da, at prisen på X er betydeligt højere, end de marginale produktionsomkostninger for X, men hvorfor? Da opdager vi, at X besidder særlige privilegier og samtidig beskyttes af staten i form af forskellige licenser. Prisen siges derfor at være kunstig høj, da prisen ikke er et resultat af markedet, men staten. På markedet vil profit aldrig kunne fastholdes for X, da nye kombattanter vil indtræde og sikre en bevægelse imod de marginale produktionsomkostninger. Smith, Ricardo og senere venstreakanistiske teoretikere behandlede dette indgående, da de identificerede 4-5 forskellige elementer i statslig intervention, der drev prisen væk fra dens naturlige leje, Smith (1952, 24-26).

Samtidig er det også værd at nævne, at både

Smith og Ricardo var bekendt med, at der eksisterede afvigelser fra arbejdsværditeorien. Afvigelser, der senere udgjorde fundamentet i kritikken hos blandt andet Böhm-Bawerk,² Böhm-Bawerk (1890, 383-387). Dele af disse afvigelser fra arbejdsværdilæren havde både Smith og Ricardo beskæftiget sig med tidligere. Dette gælder særligt Böhm-Bawerk s første afvigelse, nemlig den, at knappe goder med uelastisk udbud, eksempelvis sjældne bøger, malerier, etc. synes at afvige fra arbejdsværditeorien. En sådan kritik hos Böhm-Bawerk synes dog at hvile på en eklatant misforståelse, da opfattelsen allerede hos Ricardo var, at omkostningsprincippet udelukkende omhandlede de goder, som det var muligt at producere nok af, til at møde efterspørgslen. Her hos Smith:

“These different sorts of rude produce may be divided into three classes. The first comprehends those which it is scarce in the power of human industry to multiply at all. The second, those which it can multiply in proportion to the demand. The third, those in which the efficacy of industry is either limited or uncertain (...) Smith (1952, 94-95).

Samtidig havde Adam Smith allerede foretaget detaljerede studier i “Nationernes velstand” over forskellige former for uelasticitet - både de, der var forårsaget af mennesket og de, der ikke var. Dertil er det værd at nævne, at goder, der forbliver uelastiske for altid, udgør en meget lille del af alle goder. Endvidere kom de marginalistiske angreb dog fra flere sider. Værd at nævne ligeså, er Jevons kritik heraf, Jevons (1965, 1-2).

Statens rolle og kritik af kapitalisme

“Throughout this country at present there exists a serious contest between capital and labour,” Hodgskin (1825, 1).

Hvad er det største problem i politik? Eller det største problem generelt? Det er, at folk blot ridser lidt i overfladen, i stedet for at angribe roden til et problem, som Thoreau påpegede århundreder tilbage. Hvad er problemets essens og hvad kan vi gøre? Som vi kan se hos Adam Smith, har det tidligt været en central tese i liberalismen, at privilegier og monopoler
2 Böhm-Bawerk kritik i *Capital and interest* fra 1890, var hovedsagligt baseret på disse afvigelser.

ler udgjorde det primære problem; et problem, der danner grundlag for både ulighed og en uretfærdig fordeling af goderne. Senere har Hayek ligeledes påpeget, at noget af det, der kendetegner den klassiske liberalisme, netop er kampen imod privilegier, Hayek (1960, 5). Denne kamp deler venstreanarkismen. Tucker plæderer endda for, at venstreanarkismen ikke udgør andet end komplet "Manchesterisme? - som eksempelvis Richard Cobden og John Bright, Tucker (1897).

Derfor kan venstreanarkisme i høj grad ses i forlængelse af klassisk liberalisme. Tucker hævdede jo også, at de økonomiske principper, der kendetegner den anarkistiske bevægelse, ikke er andet, end Adam Smith taget til sin logiske endestation. Derfor befinder flere elementer af de fire privilegier, Tucker identificerer, sig også i forlængelse af Smith. De fire var: Pengemonopolet, Landmonopolet, Told og immateriel ejendom.

Det første privilegium har flere konsekvenser. Det, at en gruppe af individer i samfundet har modtaget et privilegium skænket af staten til at kontrollere vores betalingsmiddel er problematisk, mener både Proudhon, Warren og Tucker. Problemet er, at dette giver denne lille gruppe af folk muligheden for at styre renten og indirekte prisen på vore huse og prisen på goder. Hvis dette område var frit, da ville folk indtræde og derved presse prisen på det at låne helt ned til de omkostninger, der eksisterer ved at tilbyde lån. Dernæst besidder vi monopolet på land, der medfører, at staten opretholder rettigheder til jord, der ikke er baseret på brug, eller egentlig dyrkelse af jorden, men udnyttelse. Hos Warren var idéen, at uden denne ville leje helt forsvinde. Dog modificerer Tucker denne påstand og påpeger i stedet, at en egentlig jordrente ville eksistere grundet jordens tilstand og placering, men at denne ville udgøre et minimum.

Kritikken af told er den samme, som vi ser i den klassiske liberale tradition, nemlig, at man opretholder ineffektiv produktion under mindre favorable vilkår på bekostning af de, der producerer billigere varer under favorable vilkår. Sidst, men ikke mindst, besidder vi den immaterielle ejendomsret. Argumentet består i, at dette privilegium blot beskytter visse in-

dustrier imod egentlig konkurrence, ude af proportioner med, hvad det egentlig har kostet i arbejdstid at producere det pågældende. En afskaffelse af dette monopol ville lede til, at de pågældende produkter ville falde i pris, da producenter ville konkurrere på effektivitet og lave priser, da konsekvensen af dette ville være, at deres branche ville fremstå mindre fristende for konkurrenter. En effekt, der ville komme forbrugerne til gode, Tucker (1897, 11-13).

Det er også heri, at den store modstand imod "big business" består. Disse virksomheder eksisterer nemlig kun i kraft af ovenstående privilegier. Venstreanarkister ville agitere for, at den gængse liberale overbevisning om staten og virksomhedens roller er fejlagtig. Virksomheden ligger ikke under for den store stat, snarere er mængden af regulering i samfundet vokset for at beskytte en mængde af virksomheder og velhavende imod konkurrence, Childs (1971). Derfor kan store virksomheder aldrig nogensinde udgøre allierede i kampen for frihed, da disse netop eksisterer i kraft af statslige privilegier og regulering – de ønsker ikke frihed for individet! De ønsker snarere monopoler til at sikre deres position på markedet og deres unaturlige profit. Det frie marked ville sikre, at den kunstige profit ville forsvinde og derved true allerede etablerede virksomheders position på markedet.

Tesen er, at resultatet af en komplet ophævelse af disse privilegier ville løse arbejderproblemet. Konkurrence udgør udelukkende krig, hvis alle ikke konkurrerer på samme grundlag. Når konkurrence bliver universel, perfekt og på lige, frie vilkår, da vil den lede til fred og samarbejde – ikke krig. Så snart efterspørgslen efter arbejdskraft vil overstige udbuddet, da vil lønningerne stige. Når dette er tilfældet, da er det i enhvers interesse, at den bedste vinder. Med andre ord vil konkurrence og samarbejde i denne situation blive identiske! Tucker (1897, 404).

Konklusion

"Monopoly and privilege must be destroyed, opportunity afforded, and competition encouraged. This is Liberty's work, and "Down with Authority" her war-cry," Liberty's declaration of purpose.

Det er tydeligt at læse ud af denne korte introduktion til et yderst stort område, at der er klare afvigelser mellem den traditionelle anarkisme og anarkokapitalisme. Venstreanarkismens mål er den fulde frihed. En verden, hvor mennesket ikke er påtvunget at sælge sin egen krop ved fødslen; en verden, hvor mennesket honoreres for dets indsats og ikke er nødsaget til at aflevere en del af sin arbejdskraft til en privilegeret klasse af mennesker, der i kraft af at være født før eller ved at besidde særlige fordele fra en stor stat, kan forgylde dem selv og deres, på bekostning af andre; grundlæggende en verden, hvor vi besidder fuldkommen konkurrence, deraf en verden uden privilegier, hvor vi honorerer indsats og kvæler de, der lever af statslige almisser!

Litteratur

Böhm-Bawerk, Eugen von (1890): *Capital and Interest*, Auburn.

Childs, Roy A. (2012): *Big Business and the Rise of American Statism. Markets not capitalism*. MINOR COMPOSITIONS, 2012.

Hayek, F. A. (1960): "Why I Am Not A Conservative" i *The Constitution of Liberty*. Chicago.

Hodgskin, Thomas (1825): *Labour Defended Against the Claims of Capital*.

Locke, John (1689a): *Second Treatise of Government*. 1980.

Locke, John (1689b): *First Treatise of Government*. 1824.

Nozick, Robert (1974): *Anarchy State and Utopia*. Basic Books, 2013.

Paine, Thomas (1795): *Agrarian Justice*.

Proudhon, Pierre-Joseph (2011): *Property Is Theft!: A Pierre-Joseph Proudhon Reader*. AK Press.

Ricardo, David (2004): *On The Principles of Political Economy and Taxation*.

Smith, Adam (1776): *Nationernes Velstand*. København, 2014.

Smith, Adam (1952): "An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations", Chicago,

London, Toronto: *Encyclopedia Britannica*, Inc.

Tucker, Benjamin (1897): *Instead of a Book by a Man Too Busy to Write One. A Fragmentary Exposition of Philosophical Anarchism*. 2. udg. Eli-
bron Classics.

Warren, Josiah (2014): "True Civilization: An Immediate Necessity, and the Last Ground of Hope for Mankind". 1. udg. *Individualism: A reader*, Cato Institute, 2014.

Den store socialistiske oktoberrevolution

Bent Jensen

Det er i år 100 året for den russiske oktoberrevolution, der er en af de største katastrofer i det 20. århundrede. Professor Bent Jensen har skrevet en ny bog om den russiske revolution: "Ruslands undergang. Revolutioner og sammenbrud 1917-1921"

"Den russiske revolution var en tragedie, den største og mest katastrofale enkeltbegivenhed i det 20. århundrede. Den havde som konsekvens millioner af døde og enorme fangelejre [...] kommunismen havde større historiske konsekvenser end nazismen [...] Og man må svare entydigt ja til, at det havde været bedre, hvis Lenins revolution var mislykket dengang for 100 år siden." SFs tidligere formand, Holger K. Nielsen, i *Weekendavisen* 8. sept. 2017.

Jeg har for mine synders skyld beskæftiget mig med Rusland/Sovjetunionen det meste af mit voksne liv. For godt et år siden blev jeg af Gyldendal opfordret til at skrive en bog om "den russiske revolution", som det hed, i anledning af, at det i 2017 ville være 100 år siden, denne begivenhed indtraf. Det var et tilbud, jeg ikke kunne sige nej til, og det følgende bygger derfor på denne bog, som hedder *RUSLANDS UNDERGANG. Revolutioner og sammenbrud 1917-1921* (525 sider med et væld af illustrationer).

Der var nemlig ikke kun én, men hele to revolutioner i Rusland i 1917 – én i februar og en anden i oktober efter den da gældende julianske kalender. Den første medførte zardømmets fald, den næste demokratiets afskaffelse og etableringen af et totalitært regime. Jeg argumenterer i bogen for den opfattelse, at Ruslands undergang ikke skyldtes, at arbejdere og bønder var undertrykte, og at undergangen heller ikke var uomgængelig, men som alt andet udtryk for menneskers handlinger. Det regime, som Lenin og hans bolsjevikiske parti etablerede i Rusland, blev en katastrofe for både Rusland og verden. Først brød samfundet fuldkommen sammen som følge af den fantapolitik, bolsjevikkerne gennemførte, og som førte til "krigskommunisme" og en ødelæg-

gende borgerkrig. Under Lenins efterfølgere blev Sovjetunionen udsat for folkedrab og GULag-system, og i hele sovjetperioden blev befolkningen isoleret fra og sat tilbage i forhold til den øvrige verden.

Undergangen var et samspil af mange årsager. En svag zar med manglende realitetsans. En kolossal afstand mellem regimet og eliten på den ene side og det store befolkningsflertal af utilpassede bønder og et radikalt lag af intellektuelle på den anden side. Famlende demokratiske kræfter uden forståelse for betydningen af magt i politik.

I sovjetepoken blev Oktoberrevolutionen, som i realiteten var et væbnet kup, altid omtalt som Den Store Socialistiske Oktoberrevolution. I sovjetisk historieskrivning blev oktober 1917 omtalt som den store milepæl i hele menneskehedens historie, et kvalitativt skel mellem perioden før og efter denne begivenhed. Oktober 1917 markerede angiveligt ikke alene socialismens opbygning og afskaffelse af enhver form for udbytning og undertrykkelse i det russiske imperium, men på længere sigt også i hele verden.

Det er rigtigt, at bolsjevikernes magterobring i Rusland betød noget kvalitativt nyt – bare ikke det, som sovjetiske ideologer påstod. Lenin og hans kammerater indførte faktisk no-

get indtil da aldrig set i den moderne verden: et totalitært system, som er noget ganske andet end et autoritært system. De sidste var der mange af i Europa og andre steder i 1917, men nu kom der et totalitært regime, som siden blev efterlignet på forskellig vis i tiden mellem de to verdenskrige i det fascistiske Italien og det nazistiske Tyskland samt i perioden efter 2. Verdenskrig i en lang række socialistisk/kommunistiske stater i alle verdensdele.

I min nye bog behandler jeg både Februar- og Oktoberrevolutionen plus den spontane sociale og økonomiske revolution, som russiske bønder gennemførte på landet fra sommeren 1917 og fremefter. Jeg beskriver dog allerførst det, jeg kalder *GammelRusland* – statsmagten, den ortodokse kirke, de russiske bønder og deres verden, den russiske intelligentsija og de revolutionære terrorbevægelser i 1800- og 1900-tallets begyndelse, som var ganske blodige og kostede tusinder af liv.

Derpå kommer der et kapitel, der hedder *ReformRusland*, hvori jeg beskriver de omfattende landbrugs-, økonomiske, juridiske og politiske reformer, der blev gennemført i de sidste 50 år før 1. Verdenskrig, som Rusland deltog i, hvilket blev landets ulykke.

Nogle mener nu om dage, at præsident Putins plan er at føre Rusland tilbage til tiden før zardømmets fald i 1917. Det ville ikke være det værste, der kunne ske. Rusland var nemlig da inde i en dynamisk udvikling på alle områder – økonomisk, politisk, retligt, kulturelt. Der var fuld ytringsfrihed, uafhængige domstole, utvungen og omfattende kontakt med omverdenen, en økonomisk vækst i både landbrug og industri, der i løbet af et par decennier ville placere Rusland blandt de førende økonomier i verden. Ruslands kornproduktion blev således tredoblet i perioden 1861-1913. Selv om befolkningen i samme periode blev mere end fordoblet til 171 millioner i 1913, var der stadig et så stort overskud, at Rusland var blevet verdens største korneksportør. Der fandt også en omfattende industrialisering sted, og imperiet blev bundet sammen fra vest til øst af Den Transsibiriske Jernbane.

Opfattelsen af, at Rusland før 1917 var et håbløst stillestående land med en undertrykt befolkning, er falsk. Danske erhvervsfolk kald-

te Rusland for "Det Ny Amerika", og der fandt store udenlandske investeringer sted i russisk erhvervsliv. Rusland var integreret i verdensøkonomien. Landets litteratur, kunst og videnskab var verdenskendt. Men 1. Verdenskrig bremsede denne lovende udvikling, ødelagde imperiets og samfundets sammenhængskraft og fik det til at bryde sammen og gå under. Derfor blev ReformRusland til *RevolutionsRusland*.

Efter Februarrevolutionen kom et liberalt-socialdemokratisk regime – Den Foreløbige Regering – til magten. Regeringen fik imidlertid konkurrence af et arbejdersråd (russisk: *sovjet*) ledet af socialistiske intellektuelle. En frihedsrus bemægtigede sig befolkningen, politiet blev opløst, fængslerne åbnet, centralmagtens støttepiller ud over imperiet, guvernørerne, blev afskediget; disciplinen i de væbnede styrker gik i opløsning. Det gik dårligt med krigsførelsen. Bønderne gik løs på godserne, hvis jord de beslaglagde. Det planlagte valg til en grundlovgivende forsamling trak ud, men blev gennemført i november, hvor bondepartiet De Socialistisk-Revolutionære fik over halvdelen af stemmerne.

Nogle få uger tidligere havde bolsjevikkerne – et ekstremt marxistisk parti ledet af professionelle heltidsrevolutionære – arresteret regeringen og anbragt sig selv i regeringskontorerne under navnet Folkekommissærernes Råd med Lenin som formand og Trotskij som udenrigskommissær. Magtovertagelsen skete næsten uden blodsudgydelse i hovedstaden Petrograd, hvor regeringen lod sig arrestere uden at have organiseret ordentlige sikkerhedsstyrker. I Moskva måtte der en uges kamp til, før modstanden var nedkæmpet. De liberale kræfter i Rusland var svage og dårligt organiserede. De moderat-socialistiske kræfter mente, at fjenden stod til højre. Den grundlovgivende Forsamling blev opløst med vold, og Socialismens opbygning proklameret.

Den bestod i en række forholdsregler, der alle var opregnet i 10 punkter i *Det Kommunistiske Manifest*, som Marx og Engels havde udformet i 1848. Mange historikere har argumenteret for, at bolsjevikkerne ikke havde noget økonomisk program, men de havde altså Manifestet, som de kunne på fingrene. Derfor

vidste de som marxister, at det første fornødne var den private ejendomsrets og markedets afskaffelse, centralisering af hele produktionsapparatet, bankvæsenet og transporten i statens hænder samt ekspropriation af privat jord. Statslig produktion ifølge en samlet plan, arbejdstvang for alle og offentlig opdragelse af børn. Det ny regimes allerførste dekret afskaffede trykkefriheden. Senere gik det slag i slag med etableringen af et totalitært system, beskyttet af et stærkt voksende hemmeligt politi.

Spørgsmålet om den kejserlige tyske regerings finansiering af Lenins politiske bevægelser har ofte været diskuteret. Der er i dag ingen tvivl om, at bolsjevikkerne modtog tysk økonomisk støtte både før og efter magtovertagelsen. Hvor stor en rolle de tyske penge spillede er et andet spørgsmål. En russisk-jødisk marxistisk teoretiker og forretningsmand, Aleksander Helphand med dæknavnet Parvus spillede en hovedrolle ved formidlingen af pengene fra Berlin. Parvus slog sig i 1915 ned i København, hvor han etablerede en række erhvervsvirksomheder og et såkaldt Institut til studiet af Verdenskrigens sociale følger. Hans egentlige rolle var at dirigere pengestrømmen fra Berlin via Danmark, Sverige og Finland til Lenins kammerater i Petrograd. Efter bolsjevikernes kup ville Parvus til Rusland for direkte at være med i den socialistiske revolution, men han blev afvist – Lenin kunne nu selv og havde ikke brug for Parvus som rådgiver.

Lenin havde fået overbevist mere skeptiske kammerater om, at en magtovertagelse i Rusland ville blive en succes, fordi den ville udløse socialistiske revolutioner i andre europæiske lande – først og fremmest i Tyskland og Østrig-Ungarn, som var Ruslands modstandere i verdenskrigen. Det skete imidlertid ikke. I modsætning til det dårligt sammenhængende og socialt opløste Rusland var det velorganiserede Tyskland i stand til at fortsætte krigen og holde den sociale uro i skak indtil november 1918, hvor moderate socialdemokrater afløste kejser Wilhelms regering.

Bolsjevikkerne blev derfor nødt til at slutte en ydmygende fred med dets modstandere i det tidlige forår 1918. Bl.a. måtte regimet, der nu var flyttet til Moskva fra det udsatte Petrograd, afstå Ukraine. Chokket over, hvor

militært hjælpeløse man var, gav stødet til oprettelsen af Den Røde Hær med Trotskij som effektiv organisator. Bolsjevikkerne havde før deres kup bidraget stærkt til at underminere moralen i den russiske hær og flåde. Nu fik piben en anden lyd. Kæft, trit og retning kom i højsædet, og soldater og officerer, der deserterede eller blot trak sig tilbage, blev straffet med skydning.

Det lykkedes det revolutionære regime at vinde over deres militære modstandere, selv om det til tider så meget sort ud. Hertil bidrog i høj grad, at modstandernes ledere begik en lang række politiske brølere. De ”hvide” officerer ville ikke acceptere de ikke-russiske nationers ønske om selvstændighed, men kæmpede for et helt og udelt russisk imperium. Det betød, at de stødte bl.a. Finland og de baltiske nationer fra sig. De ville heller ikke acceptere den sociale revolution, der havde fundet sted, efter at bønderne havde beslaglagt godsejernes jord. Endelig ville de ikke vide af de demokratisk-socialistiske kræfter, som vendte sig mod bolsjevikkerne.

Denne militære del af borgerkrigen bestod af forholdsvis beskedne slag med overvejende lette våben. Den støtte fra udenlandske magter, bolsjevikernes modstandere modtog i form af væbnet intervention, var også beskeden. Langt blodigere var den brutale borgerkrig bag de militære fronter, hvor det revolutionære regime nedkæmpede den brede befolknings modstand, der gav sig udtryk i strejker blandt arbejderne og omfattende bondeopstande. Regimet afbrændte opsætsige landsbyer og bekæmpede bondepartisanerne med giftgas. De sidste opstande blev først kvalt i 1922.

Mange historikere har ment, at borgerkrigen blev bolsjevikkerne pånødet, og at de blot i fred ville ”opbygge socialismen”. Men det er tankespind. Lenin og Trotskij var helt på det rene med, at ”revolution er borgerkrig”, som de udtrykte det. Det, de kaldte ”socialismens opbygning”, kunne ikke gennemføres fredeligt, fordi befolkningen ville sætte sig kraftigt til modværge mod regimets mange tvangsforanstaltninger. Den af bolsjevikkerne villede krig mod befolkningen krævede millioner af ofre.

Bogen behandler i et særskilt kapitel også det, bolsjevikkerne kaldte ”kulturfronten”. Ofte

beskrives det revolutionære regimes kulturpolitik som bestående af interessante og avantgardistiske eksperimenter inden for arkitektur, malerkunst og litteratur. Hovedformålet med det totalitære regimes kulturpolitik var imidlertid udryddelsen af Ruslands traditionelle kultur med kirken og enhver form for religionsudøvelse som hovedfjenden. Kirker, synagoger og moskeer blev skændet, plyndret og ofte ødelagt eller taget i brug til andre formål. Biblioteker blev rensset for "forældet litteratur".

Samtidige vestlige iagttagere sammenlignede Lenin og hans bevægelse med islam. Den engelske filosof Bertrand Russell karakteriserede i 1920 bolsjevismen som "ikke blot en politisk doktrin, den er også en religion med udformede dogmer og hellige skrifter." Ligesom islam ville bolsjevismen ikke blot være regering i et enkelt land; den var ekspansiv og ville oprette en helt ny verden. Marx var denne religions profet, i hans skrifter fandtes den åbenbarede og uforanderlige sandhed, som ikke stod til diskussion. Det kommunistiske partis ledelse hævdede gennem alle årene at sidde inde med en videnskabeligt begrundet sandhed, som ikke måtte anfægtes.

Også på anden vis mindede bolsjevikkerne om muslimer. De var besatte af tanker om renhed og social hygiejne, rensning af det gamle snavsede samfund for "urenheder", "affald og utøj" – dvs. ideologisk og socialt urene mennesker. En af de ledende i regimets hemmelige politi kaldte det "et organ til tvang og renselse". For at holde det herskende parti rent og ubesmittet, blev der foretaget periodiske udrensninger. En af Lenins ideologer, Jevgenij Preobrazjenskij, erklærede, at alle individuelle handlinger skulle underkastes det socialistiske samfunds og racens behov. Samfundet havde derfor ret til racehygiejne, så racens blod ikke blev forgiftet. Racen skulle forbedres på grundlag af videnskabelig selektion.

Omverdenen stod aldeles rådvild over for dette nye fænomen. Man trøstede sig med, at bolsjevikkerne snart måtte opgive deres eksperimenter, at man kunne tale dem til fornuft, at man via handel ville gøre dem moderate og "normale". Der var en overflod af ønsketænkning og til gengæld ringe viden om, hvad bolsjevismen stod for.

Vestlig historieskrivning om Oktoberrevolutionen og dens følger er omfattende. I modsætning til historieskrivningen om et andet totalitært regime, den tyske nazisme, har der altid været store modsætninger, når det gjaldt vurderingen af den sovjetiske marxistiske totalitarisme. Mange vestlige historikere og politikere har set med positive øjne på det sovjetiske eksperiment. Endnu i 1980'erne mente Gert Petersen, at vi kunne lære af Lenin. En meget indflydelsesrig engelsk historiker, E.H. Carr, mente i 1967, at Sovjetunionen var førende i verden med hensyn til mange af de mest avancerede og sofistikerede produktionsprocesser. Det skyldtes planøkonomien, afskaffelsen af den private ejendomsret og integreringen af fagforeningerne i produktionsprocessen. Det sovjetiske samfund var levende og dynamisk, mente Carr, og Sovjetunionen stod i spidsen for de industrielle fremskridt. Sandheden var, at den økonomiske kløft, der bestod mellem Rusland og Vesten før 1. Verdenskrig, var lige så stor i 1967 og 25 år senere.

Lenins, Trotskij's og Stalins politiske, sociale og økonomiske eksperimenter resulterede i et aparte, lukket, ensrettet og uproduktivt system i det, der tidligere hed Rusland. Efter 2. Verdenskrig blev dette system indført i en lang række lande i Øst- og Centraleuropa samt i Kina og Nordkorea. Senere kom andre til i Afrika, Latinamerika og Asien. Sovjetunionen var den grundlæggende årsag til Den Kolde Krig og Europas deling med undertrykkelsen af de østeuropæiske befolkninger. Til sidst var den virkeliggjorte socialisme noget, som alle lo ad (Julij Edelstein, tidligere systemkritiker, nu formand for Knesset).

Den moderne liberalisme - en indføring og diskussion

Rasmus Ulstrup Larsen

John Rawls er en af det 20. århundredes betydeligste politiske filosoffer, og i sit filosofiske hovedværk "A Theory of Justice" fra 1971 formulerer han nogle principper for et retfærdigt samfund baseret på en kontrakt-tankegang. Mange filosoffer betragter Rawls' filosofi som grundlaget for en moderne liberalisme, og i artiklen diskuteres "stabilitetsproblemet" hos Rawls.

Den moderne liberalismes gennembrud sker ved udgivelsen af *A Theory of Justice* i 1971 af John Rawls. Og mens Rawls gerne afsværges i liberale kredse for hans syn på økonomisk omfordeling, så er Rawls selve nøglen til at forstå, hvordan liberalismen kan forsvare individuel frihed, lige og ukrænkelige rettigheder for borgere, samt upartiske og værdineutrale myndighedsbeføjelser og prioriteringer. En afsværgelse af Rawls' filosofi, er derfor for liberale at afsværge sit eget fundament.

Grundlaget for Rawls' filosofi

Den politiske filosofi havde forinden Rawls ligget i dvale, og utilitarismen havde indtaget position af den eneste gyldige måde at tænke politisk handlen. Samfundet burde være liberalt, for det liberale samfund skabte de bedste konsekvenser. Markedet var godt, fordi markedet sikrede velstand og frihed. Denne tanke gør Rawls op med, ikke fordi det liberale samfund ifølge Rawls er forkert, men fordi begrundelsen for det liberale samfund var konsekventialistisk. En vurdering af konsekvenserne af en samfundsindretning, er ifølge Rawls ikke en tilstrækkelig eller rigtig måde at vurdere en given samfundsindretning på. Denne affejning af konsekventialismen er en af de markante skift i den politiske tænkning, Rawls er ansvarlig for. Rawls beskriver sit mål med teorien således:

"Perhaps I can best explain my aim in this book as follows. During much of modern mo-

ral philosophy the predominant systematic theory has been some form of utilitarianism. One reason for this is that it has been espoused by a long line of brilliant writers who have built up a body of thought truly impressive in its scope and refinement. We sometimes forget that the great utilitarians, Hume and Adam Smith, Bentham and Mill, were social theorists and economists of the first rank (...) What I try to do is to generalize and carry to a higher order of abstraction the traditional theory of the social contract as presented by Locke, Rousseau and Kant".¹

Rawls indskriver sig her i den traditionelle moralfilosofiske konflikt mellem utilitarisme og rettighedstænkning, og sætter derfor ikke et skel mellem den klassiske filosofi og nyere filosofi, men indskriver sig i forlængelse af den allerede eksisterende filosofiske konflikt. Det afgørende spørgsmål for Rawls er derfor, hvilken af de to retninger, der må vige, og hvorfor?

Rawls argumenterer for, at utilitarisme i sidste ende fejler, fordi den misforstår forholdet mellem retfærdighed og nytte. Hvor utilitarister argumenterer for, at retfærdighed er lig med det gode i et samfund, så sætter Rawls skellet mellem det, der er nyttigt, og det, der er retfærdigt, eller sagt med andre ord: Skellet mellem, hvad der er det rette, og hvad der er det gode. Et samfund kan være dejligt at leve i, have høj velstand og lykkelige borgere, men stadig være uretfærdigt. Omvendt kan et ret-

¹ Rawls: A Theory of Justice, indledning s. xii

færdigt samfund have lav velstand, og ulykkelige borgere. Et nyttigt samfund, er ikke nødvendigvis et retfærdigt samfund, og omvendt. Rawls beskriver, som det første i værket, denne skelnen:

”Justice is the first virtue of social institutions, as truth is of system of thought. A theory however elegant and economical must be rejected or revised if it is untrue; likewise laws and institutions no matter how efficient and well-arranged must be reformed or abolished if they are unjust. Each person possesses an inviolability founded on justice that even the welfare of society as a whole cannot override,” Rawls (1971, 3).

Udgangspunktet for politisk tænkning må, ifølge Rawls, være at tage udgangspunkt i det enkelte individs rettigheder og ukrænkelighed. I mere populære og kendte diskussioner kender vi denne tænkning ved, at ytringsfrihed er en fundamental ret, uanset om den bruges til at komme med tossede idéer eller tåbelige udsagn, der fordærver befolkningens sind. For konsekvenserne af ytringsfriheden må være sekundært for rettigheden til at have den. Missionen for Rawls er klar her: Utilitarisme kan ikke tilgodese en respekt for det enkelte menneskes rettigheder, og må derfor forkastes som uretfærdig. Men hvori består det nye i denne rettighedstænkning?

Som Rawls beskriver i sin indledning, forsøger han at videreføre rettighedstænkningen blot på et højere abstraktionsniveau end tidligere set i oplysningstiden, hvor disse tanker først opstod. Og denne bestræbelse kan argumenteres for at give mening, hvis man kigger på Lockes argumenter for menneskets rettigheder, som begrundes gennem Gud, men også gennem fornuften på et ganske kort og tvivlsomt grundlag med følgende sætninger: ”Naturtilstanden har en naturens lov til at lade sig styre af, som påhviler enhver. Og fornuften, som den lov er, lærer ethvert menneske, om det blot vil rådføre sig med den, at ingen bør skade en anden på hans liv, helbred, frihed eller ejendele, eftersom alle er lige og uafhængige”, Locke (1689), 32).

Denne rettighedstænkning står utilfredsstillende begrundet for Rawls, og som pointeret, så tabte denne rettighedstænkning også

kampen mod de mere empirisk funderede utilitarister. Der skulle derfor ske en revitalisering af rettighedstænkningen, for at den kunne vinde gehør. Denne bestræbelse var ikke let, og efter mange artikler og argumenter gennem årene fra Rawls’ hånd, ledte det i sidste ende til hovedværket, det her diskuterede værk *A Theory of Justice*, som skabte et paradigmeskifte i den politiske filosofi.

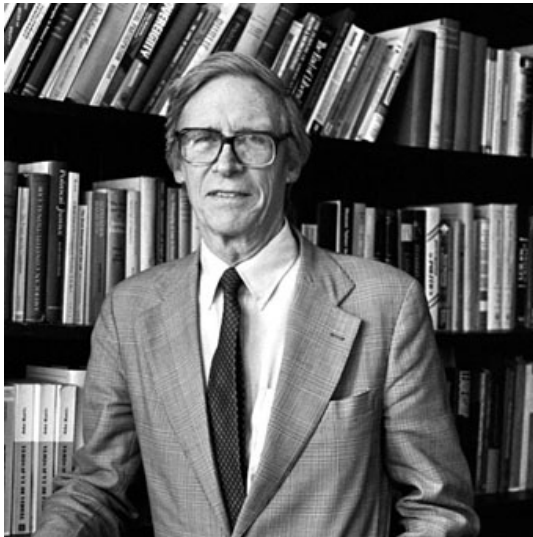
Den oprindelige position og uvidenhedens slør

Hvis ikke rettigheder kan begrundes tilfredsstillende gennem Gud, eller ved en hævdelse af rettigheder ved at rådføre sig med fornuften, hvorledes kan den så begrundes? Her peger Rawls på, at kontraktteorien som den udlægges af Locke, Kant og Rousseau, konstituerer det korrekte grundlag, men må genudformes og begrundes anderledes. Rawls anfører, at den sociale kontrakt må udtænkes i en situation, hvor mennesket er løsrevet fra dets partikulære situation i verden og løsrevet enhver empirisk viden om dem selv. Det gør Rawls gennem det han kalder *The original position* hvor medlemmer af et samfund sidder bag *a veil of ignorance*, som beskrives således:

”Among the essential features of this situation is that no one knows his place in society, his class position or social status, nor does any one know his fortune in the distribution of natural assets and abilities, his intelligence, strength, and the like. I shall even assume that the parties do not know their conceptions of the good or their special psychological propensities,” Rawls (1971, 12)

Pointen er, at det er gennem den oprindelige position, at det retfærdige samfund kan udtænkes rationelt og derved gyldigt. Kun ved at forestille sig en position uafhængig af den konkrete verden og menneskets tilfældige tilbøjeligheder, kan man komme frem til en retfærdighedsforståelse, der er rationelt gyldig, og ikke tilfældigvis baserer sig på en tilfældigt opstået kultur og tilhørende normer fyldt med interesser.

En af pointerne ved denne form for tilgang til at nå frem til det retfærdige samfunds indretning er, at processen bliver både retfærdig, da man ikke kan tilgodese sig selv i en sådan si-



tuation, og derfor bliver de retfærdige principper også universelt gyldige. Et menneske i den oprindelige position, er ikke et menneske, der er konkret rodfastet i et givent samfund med normer og sæder som definerer det retfærdige. Metoden her er et modsvar til utilitaristernes empiriske tilgang til politik og moral, og sætter i stedet det rationelt gyldige som højeste myndighed i retfærdighedens anliggender.

Metoden indebærer også det vigtige skel i forholdet mellem det rette og det gode. I den oprindelige position, er de rettigheder, der nu engang skal udvælges, rettigheder, der ikke peger mod noget partikulært godt, da mennesket i den oprindelige position ikke har nogen idé om det gode. Det gode må søges af mennesket i et samfund indenfor de samfundsmæssige rammer og rettigheder, som den oprindelige position sætter. Det rette går altså forud for og har prioritet over det gode, ifølge Rawls' metode. Her videreudvikler Rawls den liberalisme, som de tidligere rettighedstænkere formidlede, men på et nyt grundlag: Individets rettigheder går forud for, og har prioritet over, partikulære idéer om det gode, fordi menneskets rationalitet har prioritet over, og går forud for, menneskets idéer om det gode. Man kan derfor opstille den politisk-filosofiske diskussion således

som illustreret i figur 1.

Dette opgør med utilitarismen som politisk styringsform har en række konsekvenser. Først og fremmest kan politik ikke udformes med henblik på et særligt mål eller en idé om det gode. Staten må være værdineutral og kun værne om at forsvare de konkrete rettigheder, en borger har. Hvis staten stræber efter en vision om det gode, så overskrider den rationaliteten til fordel for en partikulær idé om det gode og bliver konsekventialistisk. Alt, der er godt, hører til i privatsfæren at opnå, og har intet med politik og retfærdighed at gøre. Det politiske skal skabe rammerne for en efterstræbelse af det gode i form af konkrete frihedsrettigheder til det enkelte individ, som Rawls argumenterer for, at man vil komme frem til i den oprindelige position.

Problemer ved prioriteringen af det rette

Rawls løber ind i den problemstilling, at hans teori om retfærdighed ikke kan forholde sig til forudsætningen for retfærdighed gennem det faktum, at lovgivningen ikke er tvungende, men et valg at overholde. Rawls' retfærdighedsteori bliver grundet dets manglende evne til at formulere et specifikt samfundsmæssigt endemål - eftersom man politisk ikke kan udtale sig om det gode - et problem, i det forhold, at det politiske ikke kan agere på andre måder end at vente på at straffe, hvis kulturen i et samfund ikke anerkender lovgivningen og bryder den. Forebyggelse og tiltag, der stræber efter at indsætte en bestemt kultur, bliver umulig uden at indsætte en idé om det gode i det politiske og derved overskride sit eget systems prioriteringer.

Denne specifikke problemstilling kommer tydeligst til udtryk i den verserende debat om kulturspørgsmålets betydning ved stigende indvandring af mennesker fra andre kulturer. For hvis det politiske kun kan forholde sig til de rette rammer, indenfor hvilken kultur og

Figur 1.

Utilitarisme	→ Politikken skal stræbe efter at opnå det gode
Rettighedsliberalisme	→ Politikken skal sætte retfærdige rammer indenfor hvilke, det gode opnås

idéer om det gode kan opstå, så kan det politiske ikke sige noget til, hvorvidt at civilsamfundet begrænser hinandens rettigheder gennem kulturen og normer. Årsagen hertil er, at kulturelle værdier og normer er et udtryk for rent empiriske forhold og ikke vedrører det politiske. En politisk indsigelse og handlen imod specifikke værdier og normer, må kræve værdidomme af den type, der udtaler sig om det gode. Men det kræver en overskridelse af rettighedsliberalismens prioritering af det rette over det gode, og derved en forkastelse af selve det rettighedsliberale fundament. Konsekvensen af denne problemstilling gør, at der må findes en mulighed for at bringe det gode ind i det politiske med prioritet over det rette.

Det gode er forudsætningen for det rette

Jeg vil i dette afsnit forsøge at formulere nogle grundlæggende forudsætninger for, at Rawls' liberalisme kan opretholde sig selv i mødet med den politiske virkelighed, der truer Rawls' liberalismes prioritet af det rette.

For at rettigheder kan have nogen relevans, kræves det at rettigheder anerkendes. Det ville således være irrelevant om liberale rettigheder var sande, hvis de aldrig blev formuleret og anerkendt i verden. Det afgørende er derfor, at der er noget der går forud for rettighederne, som gør at de kan formidles og anerkendes i et givent samfund. Og det, der går forud, er en vision om det gode, som må have prioritering over det rette; vi må have en vision om det gode, indenfor hvilket vi kan give rettigheder. Der må derfor være en omprioritering af de to begreber, men hvor opretholdelsen af individets rettigheder er det gode, der søges at etableres.

Men hvorfor er denne omprioritering af begreberne blevet relevant? Det skyldes den opdagelse, vi har gjort os efter 90'ernes fredelige periode og følgende politiske naivitet, nemlig at mennesket ikke fødes til en fælles forståelse af rettigheder og grundregler for et samfund, og at en lovgivning ikke respekteres, hvis ikke der er denne fælles forståelse. Som grundlag for denne tese, kan her henvises til Als Research relativt nye offentliggjorte forskningsprojekt der påpeger, at der er en generel mangel på respekt for individers myndighed og rettigheder,

i de muslimske miljøer:

”Undersøgelsen viser, at unge med ikke-vestlig minoritetsbaggrund – og især unge kvinder – oplever at være udsat for kønsrolleforventninger og former for social kontrol, som i udpræget grad begrænser deres selvstændighed, bevægelsesfrihed, seksualitet, trosfrihed og sociale liv.”²

Enhver hævde af rettigheder synes irrelevant i forhold til den faktiske levemåde, der eksisterer iblandt visse ikke-vestlige minoriteter. Årsagen til, at dette skal fremhæves her, er, at det på afgørende vis giver forståelse for, at hvordan vi lever vores liv, ikke afhænger af individuelle rettigheder stadfæstet i den politiske indretning af samfundet.

Det leder til en nødvendighed af en omprioritering af det rette og det gode, hvis man vil sikre det rette. Vi må indse og handle på, at det er kulturen og de offentlige institutioner i hvilke, vi opvokser, der gør os i stand til at begribe og anerkende fundamentale rettigheder. Det må lede til, for at redde liberalismens rettigheder fra virkelighedens vilkår, at vi politisk må indsætte en vision om det gode som havende prioritet over det rette. For at skabe mulighedsbetingelserne for, at det rette kan anerkendes i samfundet, er det derfor afgørende, at man anser det rette som et mål, et gode der skal efterstræbes, og ikke som en ramme hvori det gode kan udspille sig i den civile arena.

Men en sådan omprioritering af begreberne er ikke mulig indenfor Rawls' liberalisme, der formulerer det rette som havende prioritet over det gode. Der er nemlig ingen vej til at ændre forholdet mellem det rettes prioritet forud for det gode, uden at man må forlade selve dette filosofiske systems kernefundament. Årsagen er nemlig den, at for at sikre rettigheders anerkendelse og føre retfærdigheden væk fra at være et rent lovmæssigt forhold, så må man kigge på forudsætningerne og udgangspunktet for det selv samme.

Idéen om det rette, der er den ramme som samfundet indrettes på, må blive et endemål og ikke et udgangspunkt for det gode samfund. Det kræver politisk handlen, der har en vision

² Als Research, rapport, ”kønsroller og social kontrol blandt unge med etnisk minoritetsbaggrund”, s. 10

om det gode, og ikke er neutral. Det kræver, at politik udformes på baggrund af erfaring, konkret empirisk viden og et mål, der stræbes efter. Det kræver en forkastelse af værdineutralitet og en besindelse på, at politisk handlen konstituerer den Rawlske liberalismes mulighed – og ikke omvendt.

Hos rettighedsliberalismen får det den konsekvens, at forsøget på at skabe en social kontrakt baseret på rationalitet og universel gyldighed, at systemet må forkastes til fordel for en empirisk baseret politik. Denne pointe findes måske bedst udtryk af Paul W. Kahn når han skriver at liberalisme: "*Fail just at the moment when politics begin*" Kahn (2005, 62).

Litteratur

Als Research (2014): *Rapport. Kønsroller og social kontrol blandt unge med etnisk minoritetsbaggrund*. København.

Kahn, Paul W. (2005): *Putting liberalism in its place*. Princeton University Press.

Locke, John (1689): *Anden afhandling om styrefor-men*. København, 2007.

Rawls, John (1972): *A Theory of Justice*. Oxford University Press.

Svar til Rasmus Ulstrup Larsens "Den moderne liberalisme"

Ryan Smith

Rasmus Ulstrup Larsen (Ulstrup) skriver i *Den moderne liberalisme – En indføring og diskussion*, at "Rawls [er] selve nøglen til at forstå, hvordan liberalismen kan forsvare individuel frihed, lige og ukrænkelige rettigheder for borgere, samt upartiske og værdineutrale myndighedsbeføjelser og prioriteringer."

Det er en omfattende artikel, som rejser mange spørgsmål. Jeg vil i denne kommentar koncentrere mig om to kritikpunkter og et spørgsmål:

1. Individuel frihed behøver (som hos Rawls) at blive begrundet transcendentalt.
2. Ulstrups kritik glipper en del af Rawls' overvejelser.
3. Er højre- og venstreliberalisme den samme filosofi?

1. Individuel frihed behøver ikke at blive begrundet transcendentalt

Overordnet sagt kan man sige, at nutidens liberales svar på spørgsmålet om, hvor individuelle rettigheder kommer fra, kan inddeles i to hovedgrene: Den transcendentale og den konsekventialistiske.

- I den transcendentale forståelse er disse rettigheder en slags præ-eksisterende størrelser, der blot venter på at blive opdaget gennem tanken. Rettighederne har – sat på spidsen – altid ligget der og ventet på at blive opdaget som en slags politikkers love, ikke ulig den klassiske forståelse af algebra, tyngdekraft og geometri. Den mest raffinerede og stringente filosofiske analyse vil derfor af sig selv afdække dem, og enhver der følger tankerækken ærligt og uden forudindtagethed bliver i sidste ende nødt til at støtte op om dens konklusioner.
- Men i den konsekventialistiske forståelse

er ingen transcendentale retfærdiggørelse påkrævet. Rettighederne er ikke evigt uforanderlige størrelser, man deduktivt kan analysere sig frem til. De er snarere resultatet af en partikulær historisk proces, hvor man gradvist har gjort sig den erfaring, at opretholdelsen af sådanne rettigheder har positive konsekvenser for samfundet såvel om individet.

Ulstrup skriver, at "en afsværgelse af Rawls' filosofi, er derfor for liberale, at afsværge [deres] eget fundament." Men dette udsagn bliver kun relevant (ikke engang nødvendigtvis korrekt), hvis man som liberal begrundet sin støtte til individuelle rettigheder transcendentalt. Konsekventialistisk orienterede liberale kan således allerede her melde hus forbi – de behøver ingen transcendentale hjemmel for deres position.

Rawls' projekt er, som Ulstrup rigtigt skriver, et opgør med en tredje liberal tænke måde, nemlig utilitarismen. Ulstrup blander i sin argumentation utilitarisme sammen med konsekventialisme, men da Rawls også selv gør det, kan Ulstrup siges at være undskyldt. Dog vil få (højre)liberale i dag begrunde deres liberalisme utilitaristisk, da utilitarismen uundgåeligt vil komme i konflikt med den liberale støtte til negativ frihed og individuel selvbestemmelse. Igen kan man derfor anføre, at mange højreliberale vil opleve, at Rawls' kritik vil ramme udenfor skiven.

Endelig er der spørgsmålet om, hvorvidt liberale der begrundet deres støtte til individuelle rettigheder transcendentalt nødvendigvis bliver nødt til at acceptere Rawls' analyse. Locke begrundede, som Ulstrup påpeger, disse rettigheder med henvisninger til Gud. Teistiske liberale behøver således ikke få sved på panden – ganske vist er vi ikke skabt lige, men det er dog Gud, der har skabt os ulige, og det giver

ikke mening for mennesket at bestræbe sig på at omstøde dette.

Ulstrup har ret i at Rawls' analyse, der ikke begrundes i Gud, men i hvad der måtte synes retfærdigt i den oprindelige position bag uvidenhedens slør, har større almen gyldighed end Lockes teologiske begrundelse. Ligeledes indrømmer filosofen Robert Nozick, der forsøgte at formulere en transcendent retfærdiggørelse af støtte til højreliberale frihedsrettigheder, at han ikke ved præcis hvor sådan en transcendent retfærdiggørelse skulle komme fra. Dog betyder det ikke, at man som transcendentalt orienteret liberal nødvendigvis må acceptere Rawls' argumenter for omfordeling og positiv frihed: Som Nozick anfører, er folk forskellige. De har forskellige værdier og mål i livet og hverken absolut "retfærdighed" eller almen transcendent gyldighed kan efter Nozicks mening udledes af Rawls' analyse.

Hvad angår retfærdighed via udligning kan man ikke nødvendigvis sætte en absolut værdi på ressourcer. En (omfordelt) pengesum eller "affirmative action" uddannelses- eller jobmulighed har ikke nødvendigvis samme værdi for A som for B. Hvad angår almen transcendent gyldighed er det efter Nozicks mening ikke sikkert, at alle ville være enige med Rawls, ej heller i den oprindelige position bag uvidenhedens slør.

2. Ulstrups kritik glipper en del af Rawls' overvejelser

En betydelig del af Ulstrups artikel beskæftiger sig med den praktiske uladesiggørighed af Rawls' ideer. Her anføres det, at såfremt civilsamfundet og kulturen ikke understøtter og sympatiserer med ideen om individuelle rettigheder, vil disse rettigheder ikke kunne oprettholdes i praksis.

Det er korrekt. Spørgsmålet er dog, om Rawls ville være uenig. Rawls hører som nævnt til den transcendentalt orienterede type politiske tænkere. Han skriver eksplicit, at en pure idealistisk afdækning af, hvad det rette politiske ståsted *burde* være for ham altid vil gå forud for forsøget på at forene resultaterne af denne analyse med den praktiske virkelighed. Med andre ord: At en masse mennesker med en an-

den kultur og andre værdier kommer hertil, forringer ganske vist de empiriske betingelser for udbredelsen af disse værdier. Men at folk i praksis vil modsætte sig den tankerække, der førte frem til Rawls' støtte til individuelle rettigheder, ændrer ifølge Rawls ikke på deres sandhedsværdi. Det kan kun en endnu stærkere noumenal tankerække gøre. Ulstrup skriver, at individuelle rettigheder bliver irrelevante, hvis de ikke kan opretholdes, men Rawls ville være uenig: For ham har opdagelsen af disse rettigheder (via tanken) værdi i sig selv.

Rawls forsøger dog at give en form for svar på den kritik, Ulstrup rejser. Hans svar er, at samfundets indbyggere bliver nødt til at være *hæderlige* og *fornuftige*. Hver borger har sin idé om det gode, men da forsøg på at påtvinge andre disse rettigheder logisk må indebære, at disse andre så også har retten til at påtvinge det transgresserende individ *deres* ideer om det gode, må alle hæderlige og fornuftige borgere blive enige om, at de ikke har ret til at påtvinge andre deres personlige ideer om det gode. Rawls' filosofi stiller således ikke kun krav til staten (som Ulstrup antyder) men også til borgerne og kulturen i det land, hvor hans teori om retfærdighed skal fungere. Alle bliver de nødt til at støtte op om individuel selvbestemmelse. Og derfra er der kun ganske kort til individuelle rettigheder.

Ulstrup rejser efter min mening en korrekt kritik af Rawls, som jeg personligt er enig i, hvad angår den empiriske del af hans filosofi. Imidlertid synes Ulstrup dog at misse en del af Rawls' egne overvejelser vedr. disse svagheder. Rawls indrømmer, at det dennesidige udgangspunkt for hans teori må være den politiske kultur, der allerede er fremherskende i det pågældende (demokratiske) land, hvor hans teori skal anvendes. Denne politiske kultur definerer Rawls som det pågældende lands politiske hovedværker, forfatning, domstole, regeringsdesign, m.m. Rawls medgiver, at ikke alle vil være hæderlige og fornuftige, men han mener, at flertallet dog vil være det, hvis det pågældende lands politiske kultur allerede er befordrende for individuelle rettigheder.

Rent empirisk kan man derfor sige – som Ulstrup også gør – at Rawls' teori (a) faktisk

er afhængig af en præ-eksisterende konsensuskultur og (b) sandsynligvis vil fejle i et samfund, hvor en gruppe tilvandrere med en radikalt anden kultur står til at blive så stor, at den kan erstatte værtslandets – hvis da ikke værtslandets borgere anvender demokratiets dynamik til at begrænse denne indvandring.

En interessant videre pointe i så henseende blev nævnt for mig af Otto Brøns-Petersen, analysechef i CEPOS: At mange indvandrere kommer hertil med en kultur, som ikke understøtter det grundlæggende individualistiske og liberale politiksyn, gælder endnu bredere end blot de pågældende invandrere. Også mange i den vestlige kultur har aldrig anerkendt dette syn på politik. Indvandringen fra andre kulturkredse sætter blot ovennævnte svaghed på spidsen.

3. Er højre- og venstreliberalisme den samme filosofi?

Vi slutter af med at vende tilbage til det indledende spørgsmål: Er Rawls, som Ulstrup skriver, "selve nøglen til at forstå, hvordan liberalismen kan forsvare individuel frihed"? og er "en afsværgelse af Rawls ... derfor for liberale, at afsværge [deres] eget fundament"?

Vi har allerede set, at konsekvenstalistisk orienterede højreliberale ikke behøver Rawls. Men denne gang vil vi nærme os spørgsmålet fra en anden vinkel: Er højre- og venstreliberalisme overhovedet den samme filosofi? Præmissen for Ulstrups udsagn er, at Rawls' retfærdiggørelse af individuelle rettigheder (hvad enhver ville have valgt i den oprindelige position bag uvidenhedens slør) også nødvendigvis må være indmaden i den højreliberale retfærdiggørelse af individuelle rettigheder (da højreliberale tænkere ikke selv har produceret bedre hjemmel for samme). Men er det korrekt?

Fra venstreliberal side er det værd at bemærke, at minimalstatsliberalisme faktisk slet ikke kvalificerer som liberalisme for Rawls. Rawls mener, at ethvert liberalt samfund vil kredse om værdierne *lighed*, *frihed* og *fairness*. Fra disse udleder han så:

1. At ulighed kun kan tillades hvis det kan påpeges, hvordan den kommer de dårligst

stillede til gavn [da minimalstater fører til stor økonomisk ulighed, der tilsyneladende ikke kan retfærdiggøres således, er de dermed ikke liberale].

2. At borgerne skal udstyres med midler til at gøre brug af deres frihed. Ellers kan de ikke realisere sig selv på lige fod med andre [da minimalstater ikke sørger for den slags omfordeling af midler, er de ikke liberale].

Så burde højreliberale i virkeligheden være venstreliberale? Er højreliberale i virkeligheden bare venstreliberale, der ikke har taget den fulde konsekvens af deres egen filosofi?

Selv hvis vi accepterer Rawls' præmisser, ser minimalstatstilhængere ikke overraskende en del problemer med denne argumentation. Hvis individer skal bindes sammen, som Rawls foreslår, og den rige skal betale til den fattige, så kræver fairness ifølge dem også, at begge parter indstiller sig på at honorere forbindelsens natur. Den rige skal betale, så længe han er rigest, men den fattige skal gøre en ærlig indsats for at forbedre sit lod og ikke *free-ride* på de ressourcer, han får omfordelt fra andre. I praksis er det dog kun muligt at håndhæve omfordelingen politisk. Man kan ikke bevise, at en person, der i virkeligheden har evner til at tage et mere krævende job end sit nuværende, har afstået fra at tage jobbet grundet manglende motivation. Da aftalen dermed ikke kan håndhæves for begge parter er den ikke reciprok. Dermed er den en forbrydelse mod fairness.

Sådan kunne man blive ved, og sådan har mange højreliberale argumenteret siden *A Theory of Justice* udkom i 1971. Højre- og venstreliberalisme taler på overfladen om mange af de samme begreber og støtter tilsyneladende mange af de samme politiske prioriteringer (individuelle rettigheder, individet før fællesskabet, osv.). Men i praksis mener de to forgreninger ofte noget forskelligt dermed. Rawls støtter f.eks. individuelle rettigheder ud fra et almengyldigt moralsk synspunkt – fællesskabet skal kunne spejle sig i og acceptere allokeringen af individuelle rettigheder. Men mange højreliberale støtter individuelle rettigheder af helt andre årsager. Her er det alene individet, der besidder rettighederne uden skelen til fællesskabet. Således har individet f.eks. retten

til frugterne af eget arbejde i en højreliberal optik, mens det hos de venstreliberale må retfærdiggøres, hvordan ulige resultater i sidste ende også kommer de dårligst stillede grupper (ikke individer) til gode. Ligeledes kan man sige, at begge liberale forgreninger henviser til retfærdighed som en central politisk prioritering, men at højreliberale forstår retfærdighed som process (er en given udveksling frivillig og uden snyd?), mens venstreliberale forstår retfærdighed som sluttilstand (vil en given samfundsorden bevirke meget stor ulighed?).

Dermed kan man sige, at højreliberale faktisk ikke kan bruge Rawls' retfærdiggørelse af støtte til individuelle rettigheder til ret meget. Som Nozick påpeger i *Anarchy, State and Utopia*, er Rawls' scenario med det fritsvævende valg i den oprindelige position bag uvidenhedens slør ikke en neutral deduktion, men et biased scenarie, der er uløseligt bundet sammen med en venstreliberal forståelse af flere centrale begreber.

Sådan kunne man som sagt blive ved. I sidste ende er det måske mest illustrative faktum, man kan henvise til, ikke fra filosofi, men fra samfundsvidenskabelig forskning. Her har den amerikanske socialpsykolog Jonathan Haidt og kolleger på baggrund af empiriske studier analyseret sig frem til, at mens alle hovedgrupperinger i amerikansk politik ser sig selv som tilhængere af fairness, så forstår højre- og venstreorienterede i praksis helt forskellige ting derved: Venstreliberale ser fairness som *lighed*, mens højreliberale (og frimarkedskonserverative) ser fairness som *proportionalitet* (dvs. at den der arbejder smart og hårdt skal belønnes proportionalt herfor).

I *A Theory of Justice* ønskede Rawls ikke kun at gøre op med utilitarismen. Han ville også gøre op med intuitionismen, dvs. den synsmåde, at menneskets intuitioner i sig selv kan afgøre politiske spørgsmål. Det er et godt spørgsmål, hvorvidt Rawls (eller nogen politisk retning overhovedet) nogensinde har fået frigjort sig fra de intuitioner, der ligger dybt i os alle, og som indledningsvis ansporer os til at formulere mere ekstensive teorier, argumenter og filosofier. Rawls skriver som sagt, at ethvert liberalt samfund vil kredse om værdierne *lighed*, *frihed* og *fairness*. Han skriver sågar, at der

i praksis altid vil være et væld af fortolkninger af, hvad disse værdier vil indebære, når de skal appliceres politisk. Alligevel kan han (som vi har set) ikke rumme den højreliberale fortolkning af disse værdier, og ender implicit med at afvise højreliberale som en paria, der ikke hører til i den liberale familie. Man kan ikke fortænke højreliberale i at mene det samme om Rawls.

30 år med bladet LIBERTAS

Torben Mark Pedersen

Selskabet Libertas blev stiftet i 1986, og i september måned året efter udkom første nummer af bladet LIBERTAS. Bladet kan således fejre 30-års jubilæum i år.

Det første nummer, der var benævnt nr. 1-2 havde Niels E. Borges og Peter Kurrild-Klitgaard som ansvarshavende redaktører, og der var artikler af Steen Steensen om "Ejendomsretten contra embedsretten", en introduktion til og en novelle af den polske forfatter Slawomir Mrozek, en artikel om von Mises videnskabsteori, om moderne svensk liberalisme, om Ayn Rand og kapitalismens filosofi og endelig om statsteori og objektivisme. Dertil hele otte bog anmeldelser.

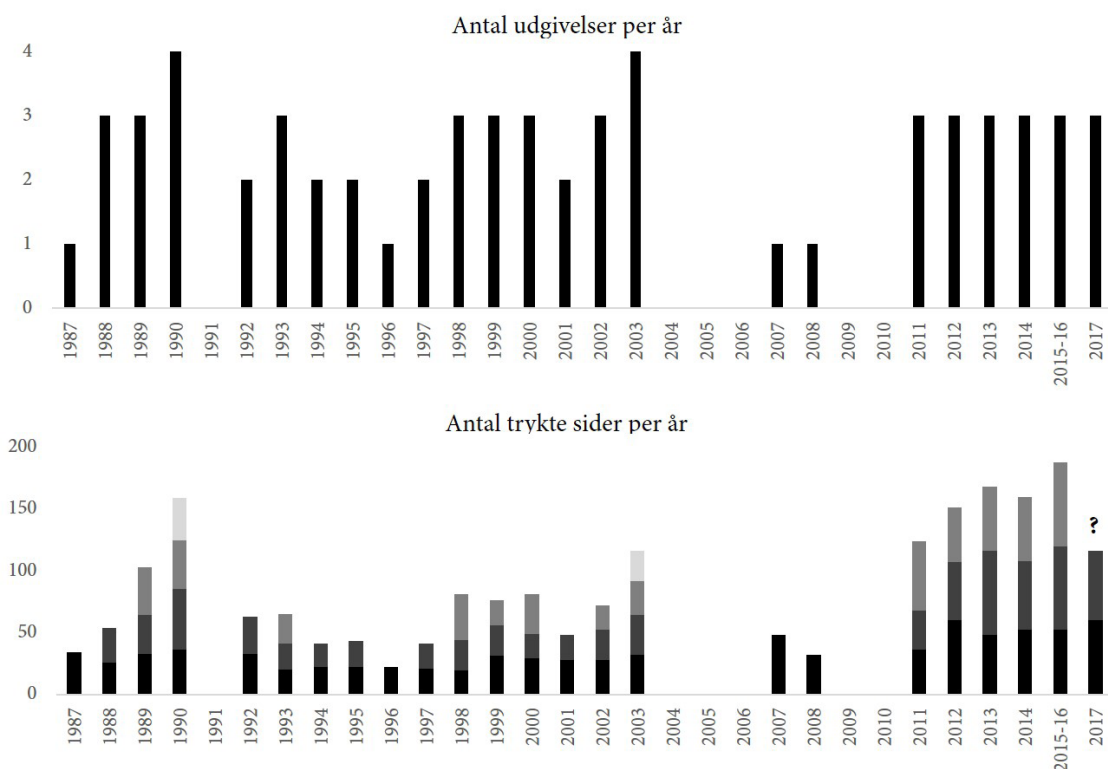
I 1988 og 1989 udkom tre numre, og i 1990 fire. Året efter, i 1991, udkom bladet ikke, og den ujævne udgivelsesfrekvens har præget bladet i perioder. Efter en række aktive år i 1990'erne, udkom LIBERTAS slet ikke i årene

2004-6 og i 2009-10 og kun med en enkelt udgivelse i hvert af årene 2007 og 2008.

Siden 2011 er bladet udkommet mere regelmæssigt, og det gennemsnitlige sidetal er steget fra under 30 sider i 1990'erne til over 50 siden 2012.

Med nr. 29 fra 2011 blev der introduceret en ny praksis med temanumre, således det første om "Adam Smith og hans samtid", og i de følgende numre med temaer som "Nation, kultur og indvandring", "Den østrigske skole", "Frihed før liberalismen", "Anarkokapitalisme" m.m.

LIBERTAS's design ændrede sig over årene, men altid med samme logo og format. Med nr. 60 fra februar 2015 fik bladet et nyt format, nyt logo og nyt design med farvetryk på for- og bagside, og Libertas' gamle logo forsvandt om på bagsiden af bladet under Den Synlige Hånd – en klumme, der i øvrigt går tilbage til nr. 23 fra 1997.



En tilfældig individualists hændelige erindringer - anno 1996

Peter Kurrild-Klitgaard

Artiklen har ikke tidligere været trykt i bladet men udkom i et nyhedsbrev som LIBERTAS nr. 22b i april 1996. Peter Kurrild-Klitgaard, der var en af stifterne af Selskabet Libertas, og medredaktør af det første nummer af bladet, fortæller her om Selskabets forhistorie og stiftelse.

Hvordan laver man en forening af og for individualister? Og hvorfor overhovedet? Det var de spørgsmål, som for nu ti år siden optog en lille gruppe unge liberalister. Nu kan Libertas fejre sit ti års jubilæum, og man har bedt mig om at se lidt tilbage på dengang da, ”der var engang...”

Aborterne

Det er de færreste der i dag ved, at Libertas faktisk havde flere ældre søskende. I begyndelsen af 1970'erne var den frimarkedsorienterede tænketank ”Erhvervenes Oplysningsråd” blevet lukket, og midlerne blev placeret i en forening, ”Libertas: Næringsliv og Samfund”. Også den lukkede imidlertid.

Sidst i 1970'erne stiftede tre unge fyre, dengang alle medlemmer af Konservativ Ungdom i København, bekendtskab med nyliberalistiske idéer, nemlig trojkaen Otto Brøns-Petersen, Villy Dall og Palle Steen Jensen. I de efterfølgende år lykkedes det dem med en vis succes at sprede disse ideer i de ungkonservative rækker.

I 1982 var de imidlertid alle tre blevet noget trætte af de restriktioner, som det at være aktiv i konservativt regi lagde på dem. Inspireret af de nye udenlandske højrefløjs tænketanke, som netop i de år vandt frem, ville de lave en dansk. Formatet var ”i bedste iværksætterstil” en virksomhed. Navnet ”Libertas” lånte man fra den hedengangne forening, mens det ambitiøse binavn ”The Danish Adam Smith Institute” og logoet blev lånt fra Adam Smith Institute i London. Nobelpristageren F.A. Hayek

indvilgede generøst i at være ærespræsident og stille flere publikationer til rådighed.

Det var et godt team. Otto var chefideologen og strategen. Villy var et utroligt hårdtarbejdende en-mands kombination af forlag, redaktion, bibliotek, tænketank, som sprøjtede publikationer ud. Palle var i kraft af sit vindinge væsen og talløse kontakter, som én udtrykte det, ”den danske højrefløjs farligste våben”. I maj 1982 lanceredes det ambitiøse og flotte tidsskrift Libertas og storstilede planer. Et par yderligere numre var planlagt og endog layoutede og satsede, men da begyndte projektet at falde lidt fra hinanden. Trojkaen manglede midler og var optaget af andre projekter. I de næste to-tre år var aktiviteterne koncentreret om at sprede Villys mange monografier og sælge Palles boglager. Det første forsøg var de facto aborteret. Men der var plantet sæd til et nyt forsøg.

Undfangelsen

I sommeren 1985 flyttede jeg fra Odense til København. Isoleret på Fyn havde jeg savnet den strøm af materialer, som Villy og Palle havde forsynet mig med, men som nu var ved at ebbe ud. Nu håbede jeg på, at der kunne komme gang i et ”nyt” og mere permanent Libertas.

Otto og jeg snakkede meget den sommer, og der blev drukket meget te hos ham i Ægirsgade, mens han og jeg plottede med Palle og Finn Ziegler. Med tiden, som idéerne skred frem, blev gruppen udvidet med Niels-Erik Borges, Jarl Kure og Dan Terkildsen, og Villy var flere gange med pr. telefon. Det var let at

samle denne gruppe om projektet. Vi kendte hinanden godt (gruppen var stort set sammenfaldende med bestyrelserne for Konservative Studerende og Konservativ Ungdom i København), og vi var ret enige.

Vi var trætte af realpolitikens kvælende favntag. Diskussioner løb altid ud i, hvorvidt dette eller hint nu var muligt, snarere end om, hvorledes tingene burde være. Vi var trætte af partipolitikens destruktive effekt. Mange debatter gik op i og ned med, hvem der nu var medlemmer af hvilket parti, eller hvilken isme de repræsenterede, snarere end på indholdet og konsekvenserne. Vi var trætte af hierarkiske organisationer. Mange havde brugt mange kræfter på at søge indflydelse i de politiske partier, men dér endte det som regel i personlige ambitioner, magtkampe, plakatklistring og tørt wienerbrød i tomme forsamlingshuse, snarere end i visioner. Kort sagt: Vi var virkeligt trætte af de borgerligt-liberale partier, specielt som de var under Firkloverregering II.

På den baggrund ville vi lave Libertas. Det skulle, frem for alt, være et debatforum for "den frie tanke og det frie marked". Vi var enige om, at Libertas skulle have to funktioner. En kortsigtet "inreach" funktion, nemlig at være en paraply, et "clearing house", for en række aktiviteter snarere end en egentlig aktivistisk organisation med et politisk program; et forum, hvor principper, idealer og visioner gik forud for partimedlemskab og "disciplin og uden konspirationer, magtkampe og titelrytteri. Den anden funktion var langsigtet "outreach": At få "ideologiseret" den danske debat og få spredt liberalistiske idéer til så mange som muligt, særligt unge borgerligt-liberale.

Men hvordan skulle vi praktisk gribe det an? Fremfor alt var vi enige om, at vi skulle skride forsigtigt og velforberedt frem. Det skulle planlægges nøje, så tingene ikke kollapsede igen. Men det skulle gøres nu, mens vi kunne udnytte dels en spirende utilfredshed med Firkloverregeringen, dels at mange af os sad på poster, hvorfra vi kunne trække andre med os. I praksis kom jeg til at fungere som koordinatoren for denne "inderkreds". Dels var jeg vistnok dén, der (i ungdommelig utålmodighed?) var mest opsat på, at der skulle ske noget nu. Dels havde jeg som landssekretær for KU ad-

gang til kontormaterialer m.v. og kontakt til et netværk af unge med liberalistiske sympatier.

Fødselsveer

Den 3. oktober 1985 udsendte jeg et brev til en "forberedende gruppe" på ca. 15 personer, som vi havde "udvalgt" som centrale for at få projektet i gang. Denne lidt større gruppe bestod udover "inderkredsen" yderligere af bl.a. Charlotte Albjerg, Bo S. Andersen, Michael Appel, Henrik Carmel, Jens Frederik Hansen, Morten Holm, Arne Steen Jensen, Lars Herluf Thousig Jensen, Ole Kvist, Per "Olof" Larsson, Kristian Kyndi Laursen og Anette Thomsen. Med brevet var et udkast til en principklæring for Libertas, som jeg havde skrevet, et oplæg omkring formål, struktur og mulige aktiviteter, som Otto havde forfattet, og et udkast til vedtægter, som Dan havde udarbejdet. I vinteren 1985-86 mødtes vi gentagne gange, altid hos Palle og Lars Halling på Petersborgvej, og første gang den 21. oktober 1985.

Det var en tilsyneladende endeløs række af diskussioner. Jeg havde egentlig troet, at det ville være let at få mit udkast til principklæring igennem, men det viste sig svært. Der tegnede sig hurtigt en række ideologiske konturer. Nogle var anarkister, andre "minarkister" og endnu andre blot for en noget mere begrænset stat. Og argumenterne var forskellige; nogle mente, at udgangspunktet måtte være, at mennesker har naturlige rettigheder, mens andre tog et mere utilitaristisk perspektiv. I sagens natur kunne vi ikke gå på kompromis. Resultatet blev derfor, meget som udkastet, en slags minimalistisk "take it or leave it" erklæring, der uden at gå i detaljer opsummerer en række fundamentale principper. Hvad folk ville begrunde disse i, var sådan set deres egen sag.

Det næste store diskussionspunkt var Libertas' struktur. Skulle det være en traditionel virksomhed, en forening eller noget helt tredje? Vi var, som sagt, opsatte på at skabe en struktur, der kunne afspejle vores erklærede formål. Det indebar, at vi skulle finde en form, som kunne minimere mulighederne for at nogle ville kunne udvande Libertas' formål, majorisere beslutninger igennem og bruge pengene, og som samtidig ville give maksimalt plads til initiativ og individualisme. Vi endte

med en struktur baseret på en blanding af enstemmighed, ekstrem centralisme og ekstrem decentralisme, som mig bekendt er unik i verden. Principerklæringen blev én gang for alle lagt fast som uforanderlig. Foreningens højeste organ er præsidiet, som består af grundlæggerne samt senere ved enstemmighed indsupple-rede. Præsidiets fastlægger én gang om året de overordnede rammer, udpeger en række projektansvarlige og vælger en sekretær og en forretningsfører, som tilsammen er "Paretianske diktatorer" indenfor de rammer, der er vedtaget. Det var Otto, som var chefarkitekten bag denne struktur. For mange har den vakt alt fra forundring til irritation, men Knut Wicksell, Vilfredo Pareto og James Buchanan ville være imponerede over Ottos "konstitutionelle" løsning. Og den har virket efter formålet.

Barslen

Endelig oprandt tidspunktet. Vi havde bestemt os for at lægge det egentlige stiftende møde fredag den 4. april 1986 og følge det direkte op med Libertas' første aktivitet, konferencen «Veje til Frihed» i weekenden 5.-6. april. Vi håbede på den måde at kunne samle nok mennesker til skabe nok entusiasme til at skabe en lavine-effekt.

Den 4. april kl. 20.00 forsamledes vi for første (men ikke sidste) gang i huset hos familien Terkildsen på Amager. De stiftende deltagere var dem, der havde udgjort den forberedende gruppe, samt Torben Grage og Steen Steensen (der dog ikke kunne være tilstede). Det var "som altid" et langt møde med lange diskussioner, men det var også produktivt. Den første gruppe af projektansvarlige kom til at bestå af mig som sekretær og ansvarlig for nyhedsbrev, Jarl som forretningsfører, Niels-Erik som redaktør af tidsskriftet, Palle som ansvarlig for bogsalg, Otto som ansvarlig for internationalt samarbejde, Finn som ansvarlig for en publikationsserie, Villy som ansvarlig for konferencer og Dan som ansvarlig for studiekredse.

Dagen efter forsamledes vi for første (men heller ikke sidste) gang på det lille pensionat "Højbohus" i Tisvildeleje. Konferencens indhold var formodentlig, set med andres øjne, omtrent så excentrisk som dens placering. Emnerne rangerede fra Grages introduktion til

nyliberalismen, over psykiateren Kurt Keitums syn på egoisme og Bo Dragsdahls exegese over Ayn Rand, til Steen Steensens molestrelser af den marxistiske intellektuelle elite. Og midt i det hele soloopførte Dan en akt af Henrik Ibsens "En Folkefjende"! Vigtigst for hele konferencens egentlige formål var dog uden tvivl Dr. Madsen Piries entusiastiske og optimistiske indlæg, samt Ottos redegørelse for formålet med Libertas – det nærmeste jeg har oplevet Otto komme på at holde en "brandtale"!

Og brand blev der tændt. Det er i dag svært at forklare, hvor stor entusiasmen egentlig var blandt deltagerne, men den var euforisk på en stille måde. Vi følte vist alle, at nu ville der ske noget, og ske noget nyt og vigtigt og at det var noget vi havde begyndt.

Puberteten?

Siden er der sket meget. Libertas havde mange begynderproblemer stort set ingen penge, store forventninger, og stor følsomhed overfor, hvor megen tid enkeltpersoner ville lægge i arbejdet. Der er masser, der kunne fortælles om succeser og nederlag, sjove og triste begivenheder. Om dengang vi var ved at købe et antikvariat på Frederiksberg eller et ugeblad. Om en konference på det mest afsidesliggende sted i Jylland. Om forslag og happenings, som fik borgerlige politikere til at få kaffen galt i halsen.

Men hvor er Libertas så nu? Er foreningen ude af puberteten? Som én af dem, der lagde og har lagt mange kræfter i selskabet, er det et blandet billede, der tegner sig.

I Libertas' første år led vi meget af et "homogenitetsproblem". Homogenitet kan være en fordel, men da vores delmål var "outreach" var det ofte et problem. Langt den overvejende del af medlemmerne var mænd, i alderen 18-30, som kendte hinanden godt, havde en konservativ baggrund, og var ganske radikale. Ingen af disse ting er i sig selv angribelige, men de gav tilsammen Libertas et image af at være en sammenspist gruppe af studentikose, vrede, unge KU'ere (med pibe!). Og det gav, i begyndelsen, et problem overfor f.eks. "ældre" folk og personer fra Venstre eller Fremskridtspartiet. Libertas er i dag fortsat en meget homogen gruppe, men den er i dag langt mere heterogen;

medlemmerne er bogstaveligt folk i alle aldre, fra 15 til firserne, af begge køn, fra alle borgerligt-liberale partier og partiløse.

Libertas struktur har været selskabets største fordel og største ulempe. Når den virker, er den virkelig god, men når den halter, så er den katastrofal. Der kan være perioder, hvor der er masser af aktiviteter, og så er der andre, hvor vandbærerne er blevet slidt op, og hvor en lille smule inaktivitet resulterer i massiv passivitet. Strukturen gør også, at selskabet kan være uigennemskueligt for personer, som ikke i forvejen er ”med”, og at der let kan opstå personkonflikter. Til gengæld afbøder strukturen konsekvenserne af uenigheder; det værste, der kan ske, er, at en person dropper ud. Mange er kommet til, men enkelte har også forladt kredsen.

Men alt i alt må Libertas betegnes som en succes. Det er måske ikke gået over enhver(s) forventning, men i hvert fald over enhver realistisk forventning. Ting kan altid gøres lidt bedre, men de er nu gået ganske godt.

Medlemstallet har - generelt - været støt stigende og tusinder af mennesker har stiftet bekendtskab med liberalistiske idéer gennem tidsskriftet Libertas og gennem en stadigt større og bedre pressedækning, der inkluderer flere lange helsides feature-artikler og TV-indslag om f.eks. Adam Smith Prisen. Vigtigere har det været, at Libertas gennem dusinvis af weekend konferencer, en-dags seminarer og debatmøder har givet det liberale Danmark et debatforum og gennem Nyhedsbrevet har kunnet holde folk orienterede om hinanden. Mindst lige så vigtigt har det været, at Libertas har påvirket den praktiske og teoretiske samfundstænkning. Medlemmer af Libertas har været storleverandører af bøger, samt kronikker og artikler om konkrete politiske emner. Ligeledes er der blevet udgivet akademiske bøger og materialesamlinger som Praxeologica, der nu indgår som undervisningsmaterialer på universiteter og handelshøjskoler, ligesom dusinvis af danske studerende har været på ophold ved udenlandske universiteter og tænketanke og hundredvis har kunnet deltage i undervisning på de højere uddannelsesinstitutioner, som har været tilrettelagt af ”netværket”.

Meget af dette er sket ”decentralt” og ”indi-

vidualistisk”, og i en del tilfælde ville det måske være sket under alle omstændigheder. Men i hundredvis af konkrete tilfælde ville det ikke, og i langt, langt flere tilfælde er det dét netværk, som Libertas har udgjort, der har gjort forskellen. Alt i alt har Libertas medvirket til en generel ideologisk oprustning blandt danske liberaller. F.eks. er jeg ikke i tvivl om, at den noget skærpede ideologiske tone, som man i dag finder i både Det konservative Folkeparti, Venstre og Fremskridtspartiet indirekte skyldes en del til Libertas som helhed og mere direkte meget til de enkeltpersoner, der gennem Libertas har fået et ekstra pust. Når historiebogen over dansk politik i det 20. århundredes slutning en dag skal skrives, vil der formodentlig ikke stå et ord om Libertas. Og berettiget så, for Libertas er ikke andet, end de individer, der udgør selskabet. Men jeg vil vove den påstand, at den samme historiebog, direkte eller indirekte, vil indeholde kim sået af kredsen i Libertas.

Og det var bare det første årti...

Bent Jensen

Ruslands undergang

Revolutioner og sammenbrud 1917-1921

Onsdag d. 25. oktober kl. 19.00-21.00
CEPOS, Landgreven 3, 3.

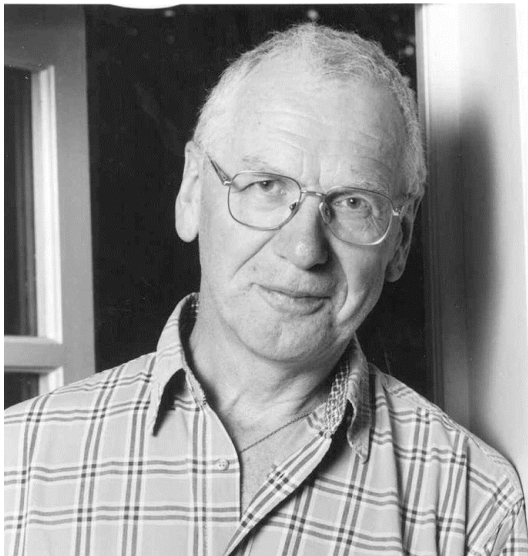
Professor, Dr. Phil. Bent Jensen, holder oplæg i Libertas om sin seneste bog om den russiske revolution og Ruslands undergang

2017 er 100-året for den russiske revolution, og Bent Jensen har skrevet en bog med titlen: "Ruslands undergang. Revolutioner og sammenbrud 1917-1921". Bent Jensen kommer og holder oplæg om den russiske revolution, Ruslands undergang og det civilisatoriske sammenbrud, der var den russiske revolution

Billet: 20 kr. for medlemmer af Libertas
75 kr. for ikke-medlemmer

Køb billetter her

https://www.place2book.com/da/choose_ticket_sales_workflow?seccode=adf7a28bd2



Bent Jensen er historiker, professor emeritus og Dr. Phil.

Bent Jensen hædredes med Libertas' Adam Smith pris i 2000

Bent Jensen er forfatter til en lang række bøger, deriblandt: Stalinismens fascination og danske intellektuelle (1984), Gulag og glemsel (2002), Stalin (2005) og Ulve, får og vogtere. Den kolde krig i Danmark 1945-1991 (2014)

Vil du skrive i LIBERTAS?

Har du lyst til at bidrage til et af de kommende numre af LIBERTAS, så send en e-mail til redaktøren på: torbenmarkp@hotmail.com

LIBERTAS bringer såvel artikler inden for som uden for tema, debatindlæg samt anmeldelser af bøger og film m.m., men redaktionen påtager sig intet ansvar for materiale tilsendt uopfordret. Nedenfor er angivet de kommende temanumre af LIBERTAS.

Skrivevejledning

- Alle indlæg skal være skrevet i Word
- Kort resume på maks 100 ord
- Kort forfatterbiografi på maks 20 ord
- Artikler må meget gerne indeholde illustrationer, grafer og tabeller, der vedlægges separat som JPG-filer og i sort-hvid
- Noter som fodnoter, ikke slutnoter
- Der anføres kilder for alle direkte refererede eller citerede kilder
- Litteraturhenvisninger i teksten anføres med forfatternavn og årstal og evt. sidetal i parentes, eksempelvis: Friedman (1992, 56).
- Litteraturliste sidst i artiklen. Citeret litteratur anføres alfabetisk efter efternavn og dernæst årstal, jf.

Friedman, Milton (1990): "Bimetallism revisited," *Journal of Economic Perspectives*, 4, 85-104.

Friedman, Milton (1992): *Money Mischief. Episodes in Monetary History*. New York.

Kommende numre af LIBERTAS

LIBERTAS nr. 65. Oktober 2017: Tema: **Den østrigske skole**

LIBERTAS nr. 66. Februar 2018: Tema: **De store kriser - 30'erne og 00'erne**

DEN SYNLIGE HÅND

150 års dårlige idéer

Idéer har betydning. Også når de er dårlige. Der findes ikke nogen bedre illustration af dette end marxismen, der har ført til menneskelige katastrofer i et enormt omfang: Over 100 mio. mennesker har mistet livet, og endnu mange hundrede millioner mennesker har levet et mere ufrit og elendigt liv, end de havde behovet, fordi revolutionære socialister har forsøgt at virkeliggøre Marx's utopi om det klasseløse samfund.

Det er i år 150 året for udgivelsen af første bind af *Kapitalen* af Karl Marx, og allerede mens Marx sad på British Library og skrev på andet og tredje bind af *Kapitalen*, var Marx's økonomiske teori ved at blive overhalet af "den marginalistiske revolution" i økonomisk teori, der erstattede arbejdsværdilæren med en pristeori baseret på udbud og efterspørgsel, marginalbetragtninger og subjektiv nytteteori.

Marx's økonomiske teori var en forudsætning for at kunne tale om, at arbejderne blev udbyttet i den forstand, at de skabte større værdi, end de fik løn for, og hele Marx's klasseanalyse baserede sig på den deraf afledte klassemødsætning mellem arbejdere og kapitalister, og igen hvilede Marx's fortolkning af "kapitalismens udviklingslove" på hans udbytnings- og klasseteori.

Uden arbejdsværdilæren kolliderer hele det Marxske system. Det har økonomer vidst i over 100 år, men ikke desto mindre har Marx's idéer – især inden for sociologi, politologi og international politik og udviklingsteori – over-

levet på universiteter i den vestlige verden, der ellers skulle se det som deres fornemste opgave at skrotte dårlige teorier.

Venstrefløjen har i over 150 år været storproducent af dårlige idéer, og det synes at være et særegent træk ved venstrefløjens teorier, at de overlever, selv om de for længst burde have været forkastet, eller aldrig burde have været taget seriøst, fordi de ikke er videnskabelige

teorier men politik formuleret i et akademisk sprogbrug, der tilmed ofte er så (bevidst) obskurt og uklart, at det er umuligt at få nogen klar mening ud af det, og i hvert fald umuligt at udlede nogen "bold conjectures", der i princippet kunne testes.

Det er så grelt, at der har været flere tilfælde, hvor bevidst meningsløse artikler er blevet publiceret i peer-reviewed akademiske, humanistiske tidsskrifter, fordi reviewer og redaktører ikke har kunnet gennemskue det meningsløse i det nonsens, de blev præsenteret

for.

Universitetsverdenens svigt i forhold til at holde fast i høje standarder for videnskabelighed – selv i fravær af præcise demarkationskriterier for hvad der er videnskab – har været katastrofalt, og det har forledt "second-hand dealers of ideas" og politikere til at tro, at de har kunnet skabe Paradis på jord alene ved hjælp af fornuften med katastrofale konsekvenser til følge.

Torben Mark Pedersen

