

Ayn Rand

Twee gezichten

Student: Esmée van Luipen

Studentnummer: 4544218

Begeleidend docent: Jean-Pierre Wils

Aantal woorden: 19.981

Datum: 15-07-2020

Scriptie ter verkrijging van de graad "Master of arts" in de filosofie
Radboud Universiteit Nijmegen

Hierbij verklaar en verzeker ik, Esmée van Luipen, dat deze scriptie zelfstandig door mij is opgesteld, dat geen andere bronnen en hulpmiddelen zijn gebruikt dan die door mij zijn vermeld en dat de passages in het werk waarvan de woordelijke inhoud of betekenis uit andere werken – ook elektronische media – is genomen door bronvermelding als ontlening kenbaar gemaakt worden.

Plaats: 's-Hertogenbosch

Datum: 15-07-2020

Ik zweer bij mijn leven en mijn liefde ervoor dat ik nooit zal leven ter wille van een
ander, noch een ander zal vragen te leven ter wille van mij.

~ John Galt

Samenvatting

Ayn Rand is zeer invloedrijk onder Amerikaanse politici, wat ze met name te danken heeft aan de romans *Atlas Shrugged* en *The Fountainhead*. In deze werken romantiseert Rand idealen die tekenend zijn voor de Amerikaanse identiteit, te weten: individualisme, vrijheid, gelijke kansen, een minimale overheid en het kapitalisme. Politici bewonderen haar het meest omdat ze het morele fundament onder het kapitalisme legt. Aan de andere kant wordt Rand nauwelijks serieus genomen door academici en maakt ze hoegenaamd geen onderdeel uit van het filosofisch debat. Dit is volledig te wijten aan de kwaliteit van haar betoog. Ze gaat niet tot nauwelijks in op voor de hand liggende tegenargumenten, spreekt zichzelf geregeld tegen en werkt haar ideeën onvoldoende uit.

Inhoudsopgave

Samenvatting	4
Inleiding	7
1. Wie is Ayn Rand?	10
2. Invloed Ayn Rand	14
<i>2.1 Prominente figuren</i>	<i>14</i>
2.1.1 Alan Greenspan	14
2.1.2 Rand Paul	15
2.1.3 Paul Ryan	15
2.1.4 Donald Trump	16
<i>2.2 Aantrekkingskracht</i>	<i>17</i>
<i>2.3 Amerikaanse identiteit</i>	<i>20</i>
2.3.1 De Amerikaanse droom	21
2.3.2 Founding fathers	22
2.3.3 Sociaal darwinisme	24
2.3.4 Religie	25
3. Gedachtegoed Ayn Rand	27
<i>3.1 Metafysica en epistemologie</i>	<i>27</i>
3.1.1 Metafysica	27
3.1.2 Epistemologie	29
3.1.3 Kritiek	30
<i>3.2 Objectivistische ethiek</i>	<i>32</i>
3.2.1 Wat is ethiek en waarom hebben we deze nodig?	32
3.2.2 Waarden	35
	5

3.2.3 Ethische gedragsregels	40
3.2.4 Altruïsme	43
<i>3.3 Sociale en politieke filosofie</i>	<i>47</i>
3.3.1 Sociale basisprincipe	47
3.3.2 Rechten	49
3.3.3 De overheid	51
3.3.4 Kritiek	52
4. Eigen kritiek	54
<i>4.1 Metafysica en epistemologie</i>	<i>54</i>
4.1.1 Metafysisch uitgangspunt	54
4.1.2 Waarden	55
<i>4.2 Ethiek</i>	<i>56</i>
4.2.1 De vraag naar moraliteit	56
4.2.2 Maatstaf van goed en kwaad	57
4.2.3 Altruïsme	60
4.2.4 Selfishness	62
<i>4.3 Sociale en politieke filosofie</i>	<i>62</i>
4.3.1 Vrije wil	62
4.3.2 Mensbeeld	63
4.3.3 Simplistische weergave wereld	63
4.3.4 Privébezit	64
4.3.5 Uitbuiting	65
5. Samenvatting en conclusie	67
Bibliografie	73

Inleiding

Ayn Rand (1905-1982) staat bekend als romanschrijfster en als filosofe. Haar filosofische gedachtegoed genaamd 'Objectivisme' omvat ideeën op het gebied van metafysica, epistemologie, ethiek, sociaal-politieke filosofie en esthetiek. De essentie van haar filosofie vat Rand (2012, 1371) in eigen woorden samen als: "het begrip van de mens als een heldhaftig wezen, met zijn geluk als het morele doel van zijn leven, met productieve prestatie als zijn edelste activiteit, en verstand als het enige dat absoluut voor hem is".

Naar Rands eigen zeggen is de enige filosofische schatplichtigheid die ze erkent aan het adres van Aristoteles gericht: "[i]k ben het zeer nadrukkelijk oneens met vele onderdelen van zijn filosofie – maar zijn definitie van de wetten van logica en van de middelen van menselijke kennis is een dermate grootse prestatie dat zijn fouten daarbij in het niet vallen" (Rand 2012, 1371-72).

Het doel van haar romans is uiting geven aan haar eigen *sense of life*, die met name tot uitdrukking komt in haar weergave van de ideale mens: "[t]he motive and purpose of my writing is the projection of an ideal man. The portrayal of a moral ideal, as my ultimate literary goal, as an end in itself—to which any didactic, intellectual or philosophical values contained in a novel are only the means" (Rand 1975, 162).

Rand is met name populair vanwege de romans *The Fountainhead* en *Atlas Shrugged*. In beide boeken zet ze een ethische visie uiteen waarin *selfishness* het kernbegrip is en in *Atlas Shrugged* schetst ze een ideale samenleving waarin het vrije individu centraal staat. Rands pleidooi voor individuele rechten en het morele fundament dat ze onder het kapitalisme wist te leggen zijn de hoofdredenen van haar populariteit.

Rand is in Amerika razend populair en ook onze eigen Mark Rutte zegt door haar geïnspireerd te zijn. *Atlas Shrugged* werd in Amerika zelfs uitgeroepen

tot het, op de Bijbel na, meest invloedrijke boek van de twintigste eeuw (Achterhuis 2010). Het is opvallend dat Rand zeer populair is onder Amerikaanse politici. Volgens Weiss (2012) is Rand vandaag de dag onder Amerikaanse politici populairder dan ooit, ze is de *godmother* van de uiterst rechtste Tea Party en is het filosofisch brein achter de rechtste aanval op Social Security en Medicare. Desondanks bleef haar populariteit onder academici en collega-filosofen uit. Sterker, vrijwel geen enkele filosoof neemt haar gedachtegoed serieus (Badhwar 2020). Er zijn weliswaar een aantal filosofen die haar werk serieus bekritisieren, echter speelt Rands filosofie niet of nauwelijks een rol in het filosofisch debat.

Volgens Badhwar (2020) zijn er een vijftal redenen voor Rands afwezigheid in het filosofisch discours. Ten eerste zijn veel essays uit Rands non-fictiewerk geschreven in reactie op vragen van lezers maar neemt ze zelden de moeite om haar ideeën te verdedigen tegen mogelijke tegenwerpingen en neemt ze eveneens niet de moeite om de ideeën uit haar non-fictiewerk in overeenstemming te brengen met de ideeën uit haar romans. Ten tweede missen Rands filosofische essays de zelfkritische en gedetailleerde stijl die onlosmakelijk verbonden is met de analytische filosofie: “[h]er polemical style, often contemptuous tone, and the dogmatism and cult-like behavior of many of her fans also suggest that her work is not worth taking seriously” (Badhwar 2020). Ten derde is het niet in Rands voordeel dat men haar vuistdikke romans (*Atlas Shrugged* beslaat meer dan 1100 pagina’s en *The Fountainhead* rond de 800) moet lezen voor een goed begrip van haar filosofische ideeën. De romans zijn niet naar ieders smaak, de meeste academici en filosofen vinden het dan ook een marteling om zich erdoorheen te werken. Ten vierde verwerpt Rand in de regel de ideeën van gerespecteerde filosofen alleen op basis van oppervlakkig lezen. Sommige hedendaagse filosofen stuit dit zo tegen de borst dat ze Rands filosofie louter op basis van horen zeggen op minachtende wijze afwijzen. Ten vijfde komt het bescheiden aantal academici dat zich wel in haar werk heeft

verdiept tot de conclusie dat Rands argumenten regelmatig niet stroken met haar conclusies. Badhwar (2020) benadrukt dat deze conclusie zelfs door mensen wordt gedeeld die Rands werk origineel en inzichtelijk vinden.

Deze redenen suggereren dat we te maken hebben met een zwakke filosofie waarvan het niet verwonderlijk is dat die niet tot nauwelijks onderdeel uitmaakt van het filosofisch debat. Maar als haar filosofie echt zo zwak is als men beweert, hoe kunnen we dan verklaren dat Rand een enorme invloed heeft op de Amerikaanse politiek? Hebben we hier inderdaad te maken met een quasi-filosofe zoals sommige academici suggereren of is er iets anders aan de hand? Rand staat immers niet bekend om haar sympathieke ideeën.

In deze scriptie onderzoek ik beide ‘gezichten’ van Rand. Ik onderzoek zowel de reden van Rands (grotendeelse) afwezigheid in het filosofisch discours als haar populariteit onder Amerikaanse politici. Ik begin mijn onderzoek bij het leven en werk van Ayn Rand. Vervolgens onderzoek ik de reden van haar populariteit onder Amerikaanse politici. Ten derde presenteer ik haar filosofische gedachtegoed en ga ik op zoek naar eventuele zwaktes in haar betoog. Ten vierde spring ik zelf in het academische gat door uiteen te zetten waarom Rands filosofie al dan niet bevredigend is. Ten slotte eindig ik met een samenvatting en conclusie en beantwoord ik de hoofdvraag: ‘Hoe kan het dat Ayn Rand zo invloedrijk is binnen de Amerikaanse politiek en tegelijkertijd niet tot nauwelijks van betekenis is binnen het filosofisch debat?’

1. Wie is Ayn Rand?

Ayn Rand werd in 1905 te Sint-Petersburg geboren in een joods bourgeoisgezin onder de naam Alissa Rosenbaum. Op zesjarige leeftijd leerde ze zichzelf lezen en op negenjarige leeftijd besloot ze dat ze romanschrijfster wilde worden. Gedurende haar middelbareschooltijd maakte ze zowel de Kerenski-revolutie als de Oktoberrevolutie van 1917 mee. Vanwege de Oktoberrevolutie vluchtte de familie Rosenbaum naar de Krim. Ze konden echter niet ontsnappen aan de afschuwelijke consequentie die de overwinning van de communisten met zich meebracht: de communisten confisqueerden de apotheek van Rands vader, waardoor het gezin bijna verhongerde van armoede. In het laatste jaar van de middelbare school maakte ze kennis met de geschiedenis van Amerika, en zo ging er een wereld voor haar open. Toen ze haar middelbare school had afgemaakt, keerde ze met haar familie terug naar Sint-Petersburg. Daar studeerde ze geschiedenis en filosofie. In 1924 voegde ze hier nog een studie Cinematografische Kunsten aan toe.

In 1926 vertrok ze in haar eentje naar de Verenigde Staten op basis van een uitreisvisum. Ze vertelde de Sovjetautoriteiten dat ze haar familie in Chicago wilde bezoeken, in werkelijkheid was ze van plan nooit meer terug te keren. Voor haar was Amerika het beloofde land waarin niet het collectief, maar het vrije individu centraal stond. Rand kwam naar eigen zeggen naar Amerika omdat “dit het land was dat gebaseerd is op mijn morele uitgangspunten en het enige land waar iemand ten volle vrij kon zijn om te schrijven” (Rand 2012, 1371). Het eerste halfjaar werd ze opgevangen en onderhouden door haar familie in Chicago. Toen haar visum werd verlengd, leende haar familie haar geld zodat ze naar Hollywood af kon reizen. Achterhuis (2010) doet het verhaal uit de doeken dat Rand het geleende bedrag nooit heeft terugbetaald en dat ze de mythe verspreidde dat ze een *self-made woman* zou zijn. In het nawoord van *Atlas*

Shrugged zet ze zichzelf inderdaad neer als self-made woman die aan niemand iets te danken had: “[i]k moest een moeizame strijd voeren om in mijn onderhoud te voorzien met allerlei baantjes, totdat ik een financieel succes kon maken van mijn schrijven. Niemand hielp mij, noch had ik ooit de gedachte dat het iemands plicht was mij te helpen” (Rand 2012, 1371). Achterhuis (2010, 82) ziet Rands verdraaiing van de werkelijkheid als “een indicatie van de onhoudbaarheid van haar antropologie”. Hij stelt dat iedereen wel eens de hulp van anderen nodig heeft; de statische figuren uit Rands romans kunnen in tegenstelling tot wat Rand zelf beweert niet in werkelijkheid bestaan.

In Hollywood begon Rand haar carrière als scenarioschrijfster voor toneelstukken en films. Na enkele jaren stapte ze over naar het schrijven van romans. Haar eerste en meest autobiografische roman *We the Living* speelt zich af in de Sovjetunie. Het werd jarenlang door diverse uitgevers afgewezen. Uiteindelijk werd het in 1936 toch gepubliceerd, echter was het ontvangst niet wat Rand gehoopt had. Haar tweede roman *Anthem* werd eveneens slecht ontvangen. Het werd voor het eerst in 1938 in Engeland gepubliceerd. Pas in 1946 durfden Amerikaanse uitgeverijen hun vingers te branden aan het dystopische werk. Rand boekte meer succes met haar derde roman *The Fountainhead*, die in 1943 werd gepubliceerd. Rands pleidooi voor het individualisme leverde het boek lovende recensies op. In eerste instantie kreeg ze alleen lof van professionele recensenten, het ‘gewone’ Amerikaanse volk volgde enkele jaren later. Haar populariteit groeide ieder jaar explosief; na een aantal jaar rezen de verkoopcijfers de pan uit, kreeg ze te maken met fanmail en werd ze door haar lezers om advies gevraagd op het gebied van ethiek en politiek.

Met enkele jeugdige bewonderaars wisselde ze intellectuele ideeën uit. Ze kreeg een intieme band met hen wat volgens Achterhuis (2010) de vorm aannam van een sekte. Deze ‘sekte’ stond bekend onder de naam The Collective

of The Objectivist Movement. Rand vergeleek leden van deze kring met diverse personages uit *Atlas Shrugged*, waardoor Rand als het ware in haar eigen fantasiewereld leefde. Ze vergeleek schrijver en psychotherapeut Nathaniel Branden met John Galt, de heroïsche hoofdfiguur uit *Atlas Shrugged* en nam hem tot minnaar. De vrouw van Branden, die ook tot The Collective behoorde, en de man van Rand moesten deze affaire maar op rationele wijze accepteren, er was geen plaats voor jaloezie. Maar toen Branden na een aantal jaar Rand inruilde voor een jongere minnares, was Rand zelf niet in staat om dit op rationele wijze te accepteren. Ze brak op persoonlijk en professioneel vlak met hem. Hij werd verbannen uit The Collective en Rand verbood iedereen van haar intieme kring nog langer contact met hem te hebben. De essays van Branden zijn nog altijd in haar filosofische werken opgenomen, maar de volgende woorden herinneren aan Rands gebroken hart: “Nathaniel Branden is no longer associated with me, with my philosophy or with *The Objectivist* (formerly *The Objectivist Newsletter*)” (Rand 1964, xii). Toen Branden nog een ereplaats bekleedde binnen The Collective richtte hij het Nathaniel Branden Institute op met het doel Rands Objectivisme te promoten. Leden van dit instituut trokken samen met Rand het land door om aan universiteiten lezingen te geven over het Objectivistische gedachtegoed. Daarnaast speelden de leden een belangrijke rol bij de totstandkoming van de radiospeech van John Galt uit *Atlas Shrugged*. De speech telt ruim zeventig pagina’s en geeft de kern van het Objectivistische gedachtegoed weer.

Atlas Shrugged verscheen in 1957. Ondanks de populariteit die Rand had verworven met *The Fountainhead*, werd *Atlas Shrugged* in den beginne zeer slecht ontvangen. Toch wist het boek waarin Rand de vrijemarkt als utopie neerzet na een aantal jaar uit te groeien tot het, op de Bijbel na, meest invloedrijke boek van de twintigste eeuw. *Atlas Shrugged* was het laatste fictieve werk van de hand van Rand. Na 1957 verschenen de non-fictiewerken *For the*

New Intellectual (1961), *The Virtue of Selfishness* (1964), *Capitalism: The Unknown Ideal* (1967), *The Romantic Manifesto* (1969), *The New Left: The Anti-Industrial Revolution* (1971) en *Introduction to Objectivist Epistemology* (1979) welke in 1990 door Harry Binswanger en Leonard Peikhoff werd uitgebreid. Na haar dood verschenen *Philosophy: Who Needs It* (1982), *The Ayn Rand Lexicon: Objectivism from A to Z* (1986) door Harry Binswanger, *The Voice of Reason* (1990), *Objectivism: The Philosophy of Ayn Rand* (1991) door Leonard Peikhoff, *The Letters of Ayn Rand* (1995), *Ayn Rand's Marginalia* (1995), *Journals of Ayn Rand* (1997), *The Ayn Rand Column* (1998), *The Ayn Rand Reader* (1999), *Russian Writings on Hollywood* (1999), *The Art of Fiction* (2000), *The Art of Nonfiction* (2001), *Ayn Rand Answers: The Best of Her Q & A* (2005) en het meest recent verscheen *Objectively Speaking: Ayn Rand Interviewed* in 2009. *Night of January 16th* werd in 1936 oorspronkelijk als toneelstuk uitgebracht, in 1968 werd het verhaal in boekvorm gepubliceerd. Delen van haar eigen tijdschrift werden gebundeld en gepubliceerd in 1982: *The Objectivist Newsletter* (oorspronkelijk gepubliceerd tussen 1962 en 1966) en *The Objectivist* (oorspronkelijk gepubliceerd tussen 1966 en 1971). Een aantal essays uit deze tijdschriften zijn later opgenomen in haar non-fictiewerk.

2. Invloed Ayn Rand

Het onderzoek naar Rands populariteit onder Amerikaanse politici is drieledig. Allereerst geef ik een korte weergave van prominente (politieke) figuren die door Rand geïnspireerd zijn. Vervolgens onderzoek ik wat Rands werk zo aantrekkelijk maakt, waarna ik de focus op de Amerikaanse identiteit zal leggen.

2.1 Prominente figuren

2.1.1 Alan Greenspan

Greenspan, voormalig voorzitter van de Federal Reserve, trad als jongeman van 26 jaar toe tot The Collective. Greenspan toerde samen met andere leden door het land om lezingen te geven over het Objectivisme, hij nam hierbij de economische onderwerpen voor zijn rekening. Deels zijn Greenspans lezingen in Rands filosofische essaybundel *Capitalism: The Unknown Ideal* te vinden. Zijn belangrijkste bijdrage en uiting van schatplichtigheid aan het Objectivisme is zijn invloed op de totstandkoming van John Galts radiospeech uit Rands populairste werk *Atlas Shrugged* (Achterhuis 2010).

Greenspan was naar eigen zeggen zo lyrisch over het werk van Rand omdat zij het moreel fundament onder het kapitalisme wist te leggen.

Naast zijn persoonlijke inzet om het Objectivistische gedachtegoed bij het brede publiek populair te maken, probeerde hij op professioneel vlak zo veel mogelijk recht te doen aan de door Rand geschetste utopie van het kapitalisme. Greenspans voorzitterschap kenmerkte zich door een groot vertrouwen in het zelfregulerende vermogen van de markt. Hij geloofde heilig dat inmenging van de overheid niet tot nauwelijks nodig was omdat iedere speler op de vrijemarkt zou handelen op basis van rationeel eigenbelang. Zelfs toen hij werd gewaarschuwd voor een mogelijke crisis greep hij niet in op de markt. Dit is de

reden waarom menigeen hem aanwijst als een van de grote schuldigen betreffende de financiële crisis die in 2007 ontstond (Weiss 2012).

Vanwege Greenspans impact op de samenleving heb ik hem ook opgenomen in het rijtje prominente figuren, ook al is hij geen politicus.

2.1.2 Rand Paul

Rand Paul is lid van de Republikeinse Partij en van de Tea Party. Er bestaan geruchten dat de Republikeinse senator is vernoemd naar Ayn Rand, wat hij zelf echter ontkent. De speculaties hierover vleien hem omdat hij een groot fan is van Ayn Rand, maar vernoemd naar haar is hij niet.

Rand Paul pleit voor een minimale overheid en is van mening dat vrijheid het hoogste goed is (NOS 2015). Hij sprak zich uit tegen de *Title II of the Civil Rights Act* van 1964, later trok hij zich terug maar even was het een “magisch moment” voor Rand-aanhangers: “[f]or the first time in decades, a candidate of a major party had endorsed Ayn Rand’s view that the government had no right to tell businessmen not to discriminate” (Weiss 2012, 19).

Ayn Rands invloed op Paul werkt niet alleen in zijn politieke functie door. Paul heeft ook het boek *The Case Against Socialism* (2019) op zijn naam staan, waarin hij de gevaren van het socialisme in kaart brengt. Door te laten zien welke desastreuze gevolgen de ideologie van het socialisme in de geschiedenis heeft gehad, wil hij de ogen van de Amerikanen openen en zo voorkomen dat Amerika ten prooi valt aan het socialisme. *The Case Against Socialism* doet hiermee ernstig denken aan Rands *Atlas Shrugged*, aangezien beide werken waarschuwen voor het vernietigende effect van het socialisme.

2.1.3 Paul Ryan

Republikeins congreslid Paul Ryan is naar eigen zeggen groot geworden met *Atlas Shrugged*. In zijn jonge jaren kon hij geen genoeg krijgen van haar romans,

haar gedachtegoed heeft hem dan ook vroegtijdig beïnvloed. Dankzij Rand raakte Ryan niet alleen geïnteresseerd in economie en politiek, ook leerde hij wat belangrijke morele waarden voor hem zijn. Daarnaast roemt Ryan, net als Alan Greenspan, het gedachtegoed van Rand vanwege de morele onderbouwing van het kapitalisme.

In 2005 sprak Ryan op een evenement van The Atlas Society ter ere van Ayn Rand. In deze speech vertelde hij onder andere dat het werk van Rand van cruciaal belang is om de strijd tussen het individualisme en het collectivisme te winnen (The Atlas Society 2012). Uit de speech van Ryan blijkt dat hij in zijn werk niet alleen dankbaar gebruik maakt van Rands morele onderbouwing van het kapitalisme en individualisme, ook maakt hij gretig gebruik van de onderliggende premissen: “It’s so important that we go back to our roots to look at Ayn Rand’s vision, her writings ... to try and make sure that ... I know that what I’m believing and doing and advancing are square with the key principles of individualism” (The Atlas Society 2012). Dit betekent echter niet dat Ryan op alle gebieden vol lof is over het werk van Ayn Rand. Hij wijst de Objectivistische filosofie volledig af omdat die antichristelijk is (Costa 2012).

2.1.4 Donald Trump

Achterhuis (2017) demonstreert dat Trumps politieke beleid in hoge mate overeenkomt met Rands idealen. Zo heeft Trump de handel hoog in het vaandel staan, plaatst hij het individu boven de gemeenschap en pleit hij voor drastische inkrimping van de Amerikaanse overheid. Daarnaast wijst Achterhuis (2017) erop dat Trumps retoriek sterk lijkt op die van Rand, Trump lijkt in zijn inaugurele rede de verhaallijn van *Atlas Shrugged* te volgen door op “uitgekiende wijze” dystopie en utopie in elkaar over te laten gaan.

Trump bestempelt Ayn Rand als zijn favoriete auteur en *The Fountainhead* is naar hij zelf zegt een van zijn favoriete boeken. Tot ergernis van

het Ayn Rand Institute vergelijkt hij zichzelf zelfs met Howard Roark, de heroïsche hoofdfiguur van de desbetreffende roman.

Toch is het huwelijk tussen Rand en Trump niet uitgesproken gelukkig. Trump wijst net als Ryan Rands filosofie af omdat die atheïstisch is. Anderzijds willen Objectivisten over het algemeen niets te maken hebben met Trump. Ze vinden dat hij niet radicaal genoeg is: hij laat te veel overheidsbemoediging toe en pleit niet voor een totale vrije markt. Daarbij laten alleen al de Twitter-uitbarstingen van Trump zien dat hij geen innige band met de rationaliteit koestert en ook Trumps relatie met de waarheid is omstreden, terwijl deze relatie juist zo belangrijk is in het gedachtegoed van Ayn Rand.

2.2 Aantrekkingskracht

Rands pleidooi voor het individualisme en kapitalisme maken haar geliefd onder politici. Rand legt onder beide zaken een moreel fundament door het bekende morele waardensysteem op zijn kop te zetten. Rand (1964, 2012) ziet waarden die tot het altruïsme gerekend kunnen worden als slecht en egoïsme ziet ze als goed. Voor de meeste lezers is dit een unieke ervaring die zijn sporen nalaat. In plaats van gebukt te gaan onder een schuldgevoel, biedt Rand een morele verantwoording voor het nastreven van een leven voor zichzelf (Badhwar 2020).

Rands pleidooi komt uitvoerig naar voren in *Atlas Shrugged* en *The Fountainhead*. Ik denk dat Rand er slim aan gedaan heeft om haar filosofische denkbeelden in de vorm van een roman te verpakken, aangezien het narratief een krachtig middel is om een boodschap over te brengen omdat het “intuitively appealing to humans” is, “as we are all essentially storytellers and avid story recipients” (Kopfman et al 1998, 281). Daarnaast is het narratief een bijzonder krachtig middel om mensen te beïnvloeden omdat het lastig is om logische argumenten tegen een (fictief) narratief in te brengen (Bilandzic en Busselle 2013).

Uiteraard inspireert of beïnvloedt een narratief mensen niet per definitie. Om dit teweeg te brengen moet het narratief een affectief appel op de lezer doen waardoor hij als het ware “getransporteerd” wordt naar de imaginaire wereld van de auteur en zich verplaatst in de (hoofd)figuren (Perloff 2017). De lezer wordt verleid zich te verplaatsen in de attitudes en gedragingen van de (hoofd)figuur en gelijkenissen met zichzelf te schetsen, waardoor een proces van identificatie optreedt. Dankzij deze identificatie wordt de fictieve figuur een inspiratiebron voor de lezer en zijn de waarden die de figuur belichaamt voorbeeldig geworden (Duyndam 2011). Een narratief kan ook inspirerend werken omdat het juist figuren ten tonele brengt die negatieve emoties oproepen bij de lezer. Deze figuren dienen dan als negatieve inspiratiebron.

Rands *Atlas Shrugged* en *The Fountainhead* slagen met vlag en wimpel voor de criteria die een roman inspirerend maken. Badhwar (2020) bevestigt dit: “[h]er novels inspire readers because they present heroes of unbreached integrity, heroes who lead colorful and remarkable lives and succeed not in spite of, but because of, their uncompromising virtue”. De heroïsche figuren dienen voor velen als inspiratiebron vanwege de voor hen voorbeeldige waarden die zij belichamen. Het zijn krachtige, actieve, rationele, knappe mensen die trouw blijven aan hun eigen filosofische uitgangspunten en zich door niets of niemand laten tegenhouden. Door hun vastberadenheid, integriteit en compromisloze deugdelijkheid zijn ze succesvol in alles wat zij ondernemen. Rand weet de heldhaftige figuren als Howard Roark, John Galt en Dagny Taggart nog aantrekkelijker voor de lezer te maken door tegelijkertijd antihelden als Peter Keating en James Taggart ten tonele te brengen. De antihelden worden als nietsnutten gepresenteerd die parasiteren op anderen. Ze zijn zwak, passief en irrationeel en proberen te allen tijde hun verantwoordelijkheid te ontlopen. Zij geven de helden de schuld van hun eigen mislukking en plukken hen onder het mom van ‘moraal’ kaal.

Rand maakt ook slim gebruik van een tweedeling op maatschappelijk niveau. In *The Fountainhead* biedt ze louter twee smaken aan: het individualisme en het collectivisme. Het individualisme wordt geprezen en het collectivisme wordt donker afgeschilderd. In *Atlas Shrugged* biedt ze eveneens twee smaken aan: ze zet een socialistische samenleving neer als dystopie en plaatst hier het *laissez-faire* kapitalisme als utopie tegenover. Gary Weiss (2012) benadrukt dat de lezer bijna als vanzelf het individualisme en het laissez-faire kapitalisme omarmt vanwege deze zuivere en simplistische tweedeling. Voor het gemak laat Rand bijvoorbeeld zieke of arme ouderen weg uit het plaatje en is er geen sprake van uitbuiting of discriminatie. Niets of niemand verstoort het simplistische beeld van haar karakters en de samenleving. "Rand, acting as God, made those people invisible while she whitened the hearts of American business. The only societal problem in the world of *Atlas Shrugged* is that government is mean to business and unfair to the wealthy" (Weiss 2012, 25).

Ondanks Rands krachtige narratief raakt niet iedere lezer geïnspireerd door de heroïsche figuren, zoals veel academici en filosofen laten zien. Dit komt omdat de lezer zelf hierin ook een belangrijke rol speelt, zoals Duyndam (2011, 19) zegt: "inspiratie is een relationeel begrip, niet een kenmerk van een [fictief] individu". Waar Rands romans miljoenen Amerikanen weten te inspireren en heroïsche figuren als Howard Roark voor hen een voorbeeld zijn geworden, vinden academici en filosofen de dichotomie tussen de helden enerzijds en de parasieten anderzijds te statisch van aard. De heldhaftige figuren dienen voor hen niet als inspiratiebron omdat dergelijke compromisloze karakters volgens hen in de werkelijkheid niet bestaan. Daarbij stellen ze dat de wereld gecompliceerder in elkaar zit dan Rand doet voorkomen in haar romans (Badhwar 2020). Met andere woorden: de fictieve figuren uit Rands romans doen geen affectief appel op hen en het proces van identificatie wordt bij hen niet in gang gezet.

Echter blijft wel staan dat het lastig is om met rationele argumenten een narratief te weerleggen. Dit zou een verklaring kunnen zijn voor het feit dat verreweg de meeste academici en filosofen Rands romans links laten liggen.

2.3 Amerikaanse identiteit

Dat Rand nu juist onder Amerikaanse politici invloedrijk is berust niet op toeval. Volgens Achterhuis (2010) is Rands populariteit in Amerika te verklaren door het utopische karakter van *Atlas Shrugged*. Anders dan de Europese samenleving is de Amerikaanse volgens hem utopisch gericht. Hij verwijst hierbij naar Foucaults analyse van de opkomst van het neoliberalisme (Foucault 2004). In Europa voltrok dat proces zich op sluipende wijze “met pragmatisch gemotiveerde kleine stapjes”, in Amerika was eerder sprake van een “massabeweging” omdat het neoliberalisme werd gezien als economisch en politiek alternatief voor de communistische utopie (Achterhuis 2010, 101).

Daarnaast laat Foucault zien dat in het Amerikaanse neoliberalisme, met name dat van Hayek, de bestaande maatschappelijke orde dystopische trekken krijgt: “[e]lke sociale maatregel wordt als totalitair omschreven, elke staatsinterventie wordt als bedreigend voor de vrijheid afgewezen” (Achterhuis 2010, 101). Roosevelt's New Deal en het sociale-verzekeringsplan voor Engeland verschilt volgens deze neoliberale visie vrijwel niets van het stalinisme en nazisme. “Tegenover deze inktzwarte realiteit van het heden kan dan de neoliberale toekomst extra stralend oplichten” (Achterhuis 2010, 101).

Ayn Rands *Atlas Shrugged* past precies in het straatje van het Amerikaanse neoliberalisme. Ook zij schildert de bestaande maatschappelijke orde af als een dystopie en trekt de vergelijking met het communisme en nazisme. In *Atlas Shrugged* laat Rand zien welke desastreuze gevolgen een socialistische of communistische staat kent. Hier plaatst ze het utopische paradijs

van Atlantis tegenover, het is een paradijs dat overeenkomt met het laissez-faire kapitalisme.

2.3.1 De Amerikaanse droom

De Amerikaanse gevoeligheid voor een neoliberale utopie kunnen we verklaren op basis van de ontstaansgeschiedenis van Amerika. We duiken hiervoor in de geschiedenis van de *American Dream*, daar Amerika op basis van dit credo opgebouwd is (Lipset 1996). De American Dream vormt het fundament voor het Amerikaan-zijn: wie de American Dream en de daarmee gemoeide normen en waarden afwijkt, wordt beschouwd als *un-American* (McKay 2001). Amerikanen zien elkaar dus pas als 'echte' Amerikanen als zij het leven van de American Dream nastreven.

Adams (1941, 404) introduceerde de term 'American Dream' als: "dream of a land in which life should be better and richer, with opportunity for each according to his ability or achievement". We kunnen deze definitie echter niet als dé definitie zien. De American Dream laat zich namelijk niet eenduidig kennen, er is niet zo iets als dé American Dream, waar iedereen hetzelfde onder verstaat. Dit is ook niet gek als we kijken naar de grootte en complexiteit van het land. Er bestaan grote verschillen tussen noord en zuid, west en oost en de verschillende staten onderling. Om nog maar niet te spreken over de verschillende etnische en religieuze invloeden die de Amerikaanse cultuur tot *salad bowl* hebben gemaakt.

Ondanks deze verschillen kunnen we een bepaalde tendens ontdekken. Bij iedere invulling die aan de American Dream wordt gegeven, zien we dat de nadruk op de mogelijkheid tot individualistische zelfontplooiing ligt (Eissenloeffel 2011). De mogelijkheid tot individualistische zelfontplooiing kan worden vertaald naar zes basiswaarden: individuele vrijheid, zelfredzaamheid, gelijkheid van mogelijkheden, onderlinge concurrentie, materiële welvaart en hard werken (Kearny Datesman en Crandall 1997, 29).

Deze basiswaarden klinken als een beknopte samenvatting van het gedachtegoed van Ayn Rand. Voor Rand (1964, 2012, 1976) is de mogelijkheid tot individualistische zelfontplooiing de sleutel tot het paradijs. Individuele vrijheid is een basisrecht in het paradijs van het laissez-faire kapitalisme. Binnen Rands paradijs is er sprake van gelijkheid van mogelijkheden, dat wil zeggen iedereen bezit *a right to action* om zijn eigen geluk na te jagen, eigendom te verwerven en voor de eigen welvaart te zorgen. Het principe van rechtvaardigheid staat hierbij centraal: wie door hard werken de beste in zijn vak is, verslaat terecht zijn concurrentie en mag plukken van de vruchten die hijzelf geproduceerd heeft.

2.3.2 Founding fathers

De idee van de American Dream stoelt voor een belangrijk gedeelte op het gedachtegoed van de *founding fathers*. In 1776 stelden de founding fathers de Onafhankelijkheidsverklaring op, waarmee ze zich losmaakten van de Britse onderdrukking. In de Onafhankelijkheidsverklaring stelden zij dat God iedereen gelijk geschapen heeft en dat daarom iedereen dezelfde onvervreembare rechten geniet. Deze onvervreembare rechten zijn: “the right to life, liberty, and the pursuit of happiness” (Lepore 2019, 278). Deze rechten zijn diep geworteld in de Amerikaanse identiteit; ze zijn er trots op en ontleen er zelfs een speciale status voor Amerika aan. Amerika is in die zin anders, dat het anders is dan Europa. Amerika zet zich af tegen de Europese geest van het socialisme en collectivisme en zet hier het individualisme tegenover. De idee dat Amerika een speciale status geniet wordt door De Tocqueville ook wel het Amerikaanse exceptionalisme genoemd (Open Universiteit Nederland 2000, 12).

Rand stelt dat het fundament dat de founding fathers onder Amerika hebben gelegd nooit volledig is geaccepteerd en ook nooit consistent is uitgevoerd. Ze geeft hier de altruïstische moraal de schuld van: “[a]ltruïsme is

incompatible with freedom, with capitalism and with individual rights. One cannot combine the pursuit of happiness with the moral status of a sacrificial animal” (Rand 1964, 112).

De eigenlijke bedoeling van de founding fathers was volgens Rand het opstellen en verdedigen van individuele rechten opdat een vrije samenleving zou ontstaan. In deze vrije samenleving is geweld binnen sociale relaties uitgebannen en heeft iedereen het recht om vrij te kunnen handelen. Dat wil zeggen, rechten zijn geen rechten op dingen of uitkomsten, rechten geven louter het recht op *freedom of action*.

Het recht op leven vormt het fundamentele recht. Rand (1964, 110) legt uit: “[l]ife is a process of self-sustaining and self-generated action-which means: the freedom to take all the actions required by the nature of a rational being for the support, furtherance, the fulfillment and the enjoyment of his own life”. Deze uitleg van het recht op leven moeten we volgens Rand (1964, 110) als de betekenis zien van “the right to life, liberty and the pursuit of happiness”.

Volgens Rand (1964, 110) is de enige implementatie van het recht op leven het recht op eigendom omdat er zonder eigendomsrechten geen andere rechten mogelijk zijn, want: “[s]ince man has to sustain his life by his own effort, the man who has no right to the product of his effort has no means to sustain his life”. Volgens Rand is het recht op eigendom net zo fundamenteel als het recht op leven en moet dit recht aan het rijtje van de founding fathers toegevoegd worden.

In de Onafhankelijkheidsverklaring stelden de founding fathers dat het de taak van de overheid is om individuele rechten te beschermen. Volgens Rand (1964, 1967) is het beschermen van individuele rechten de enige legitimering van een overheid en is het tevens het enige morele doel. De enige manier waarop individuele rechten geschonden kunnen worden is door middel van fysiek geweld. De enige taak van de overheid berust er dus in haar burgers te

beschermen tegen fysiek geweld. De founding fathers namen deze overheidsfunctie in *The Bill of Rights* op, waardoor de burgers van de Verenigde Staten werden beschermd tegen criminelen en een criminele overheid. Hierdoor bereikte Amerika in theorie een vrije samenleving waarin fysiek geweld verbannen werd uit alle sociale relaties. Amerika wist echter niet geheel tot een vrije samenleving te komen doordat het door een altruïstische en collectivistische overtuiging betreffende ethiek werd 'geplaagd' (Rand 1964).

2.3.3 Sociaal darwinisme

De onvervreembare rechten die de founding fathers hadden opgesteld en het karakter van die rechten (recht op gelijke kansen in plaats van gelijke uitkomsten) zien we terug bij de theorie van het sociaal darwinisme. Deze theorie heeft inmiddels een prominente plaats verworven in het Amerikaanse cultureel erfgoed. Het sociaal darwinisme kon namelijk ingezet worden als 'bewijs' voor de vermeende lotsbestemming van Amerika: Noord-Amerika was het eindstadium van de menselijke beschaving (Beliles 1999).

Het sociaal darwinisme stelde dat "iedereen strijdt om rijkdom te verwerven en beloond wordt aan de hand van zijn mogelijkheden en geïnvesteerde energie" (Open Universiteit Nederland 2000, 287). De hoogst geplaatsten in de hiërarchie zijn vergelijkbaar met de heroïsche figuren uit Rands romans. Het zijn de figuren die nieuwe manieren ontdekken om hulpmiddelen aan te boren en rijkdom te creëren. Hiermee creëren ze werkgelegenheid en wordt de algemene welvaart verhoogd. Voor Rand (1964) is dit een onbedoeld neveneffect, hoewel ze hiermee ook het belang van de hoogstgeplaatste figuren wil benadrukken. Het is bij gratie van de heroïsche ondernemers dat er zoiets bestaat als welvaart. Dankzij hen kan de middenmoot zijn brood verdienen.

De allerzwaksten zijn volgens de theorie van het sociaal darwinisme te "zwak" om te kunnen werken in de door de bovenklasse bedachte structuren,

waardoor ze ten onder gaan. Het is uit den boze om de zwakken kunstmatig overeind te houden omdat hiermee de voordelige effecten van een vrije concurrentie in het geding komen (Open Universiteit Nederland 2000). Rand (1964) is het hiermee eens, men mag alleen “waarde” voor “waarde” ruilen. Als iemand geen waarde bezit om te ruilen gaat men simpelweg geen relatie met hem aan. Doet men dit wel, dan is men immoreel en onrechtvaardig. Het helpen van een zwakkeling gaat namelijk altijd ten koste van een sterk man waardoor de laatste tot slaaf wordt gemaakt van de eerste.

2.3.4 Religie

Religiositeit neemt van oudsher een prominente plek in binnen de Amerikaanse identiteit. De religieuze traditie is voornamelijk terug te voeren op de eerste migranten die van Europa naar Amerika kwamen: de puriteinen. Vandaag de dag zien we dat terug in het ontzag dat Amerikanen voor de Goddelijke waarheid hebben, het woord van God wordt nog altijd door veel Amerikanen als de voornaamste bron van kennis gezien (Eissenloeffel 2011). Ook het Amerikaanse exceptionalisme stamt af van de puriteinse traditie: Amerikanen geloven nog altijd dat Amerika het uitverkoren land is van God, ze geloven dat God een speciaal idee heeft met de Verenigde Staten en dat zij daarom morele superioriteit genieten. In feite hebben de Amerikanen ook hun economische succes aan de puriteinen te danken, daar de puriteinen beschikten over “een set aan cultureel bepaalde eigenschappen die hen in de gelegenheid stelde om in het nieuwe continent de economische mogelijkheden die er lagen op zeer succesvolle wijze uit te buiten” (Eissenloeffel 2011).

De ondernemende handelsgeest die de puriteinen hebben meegenomen naar Amerika werd versterkt door het moderniseringsproces in de 18^{de} eeuw. Dit moderniseringsproces zorgde ervoor dat Amerika onderdeel ging uitmaken van het kapitalistische systeem, waardoor de welvaart van de kolonisten enorm

steeg. Uit angst om deze verworven welvaart kwijt te raken, verzetten de kolonisten zich tegen de belastingverhoging van de Engelsen, wat uitmondde in de Onafhankelijkheidsoorlog. De Amerikanen kregen steeds meer handigheid in productietechnieken en in het onderhandelen zelf: “[z]o ontstond door de enorme toename van de productiviteit en de daaraan gerelateerde verhoging van het besteedbaar inkomen van de arbeiders de mogelijkheid voor de consumenten om via de aanschaf van allerlei duurzame consumptiegoederen invulling te geven aan de materiële kant van ‘de Amerikaanse droom’.

Consumentisme werd daarbij een tweede natuur van de Noord-Amerikanen” (Eissenloeffel 2011, 170).

Naast de puriteinse traditie is Amerika ook door andere religies beïnvloed. Dit komt doordat Amerika verschillende migratiegolven heeft gekend, die verschillende religies met zich meebrachten. Deze religies zijn uiteindelijk samengesmolten tot een meer evangelisch religieus waardestelsel, wat we nu de judeo-christelijke erfenis noemen (Eissenloeffel 2011). Een belangrijk verschil tussen de puriteinen en de judeo-christelijke erfenis is dat de laatste predestinatie afwijst. Hierdoor kreeg het individu een prominentere plek. De persoonlijke band met God is hierdoor een belangrijk onderdeel geworden van de Amerikaanse cultuur. Men is er bijvoorbeeld van overtuigd dat als je maar in God gelooft en hard werkt, de American Dream verwezenlijkt kan worden.

Hoewel Rand op het eerste gezicht niets gemeen lijkt te hebben met de religieuze traditie van Amerika, is niets minder waar. In het werk van Rand geniet Amerika bijvoorbeeld ook een speciale (morele) status. Daarnaast hebben we gezien dat de religieuze traditie het individualisme en kapitalisme in de hand heeft gewerkt. Rands gedachtegoed is echter om een voor de hand liggende reden niet op alle punten in overeenstemming te brengen met de religieuze traditie van Amerika. Ayn Rand is namelijk uitgesproken atheïst.

3. Gedachtegoed Ayn Rand

In dit hoofdstuk verken ik Rands filosofie en ga ik op zoek naar eventuele zwaktes in haar betoog. In de eerste paragraaf zet ik kort en bondig de Objectivistische ideeën op het gebied van metafysica en epistemologie uiteen. De tweede paragraaf wijdt ik aan haar ethische visie en in de laatste paragraaf staat de sociale en politieke filosofie van Ayn Rand centraal. Ik heb er bewust voor gekozen om geen aandacht te besteden aan het laatste domein dat Rand onderscheidt, de esthetiek. Esthetiek speelt namelijk nauwelijks een rol in het Objectivistische gedachtegoed.

3.1 Metafysica en epistemologie

Rands metafysica en epistemologie zijn nauw met elkaar verbonden door wat Rand (1984) *the metaphysically given* noemt. In deze paragraaf demonstreer ik hoe de twee disciplines zich tot elkaar verhouden.

3.1.1 Metafysica

Rand stelt dat er twee metafysische uitgangspunten zijn: *the primacy of existence* en *the primacy of consciousness*. Het eerste gaat uit van een werkelijkheid die onafhankelijk van bewustzijn bestaat:

the primacy of existence (of reality) is the axiom that existence exists, i.e., that the universe exists independent of consciousness (of *any* consciousness), that things are what they are, that they possess a specific nature, an *identity*. The epistemological corollary is the axiom that consciousness is the faculty of perceiving that

which exists—and that man gains knowledge of reality by looking outward. (Rand 1984, 32)

Het tweede uitgangspunt stelt dat de werkelijkheid niet onafhankelijk van een bewustzijn bestaat, sterker nog, de werkelijkheid wordt erdoor gevormd:

the primacy of consciousness—the notion that the universe has no independent existence, that it is the product of a consciousness (either human or divine or both). The epistemological corollary is the notion that man gains knowledge of reality by looking inward (either at his own consciousness or at the revelations it receives from another, superior consciousness). (Rand 1984, 32-33)

Wie uitgaat van het tweede uitgangspunt maakt zich volgens Rand schuldig aan *package-dealing*. Ze bedoelt hiermee dat men geen onderscheid maakt tussen het bewustzijn van de waarnemer en hetgeen waargenomen wordt in de werkelijkheid, men voegt dit onterecht samen in een pakketje. Volgens Rand is het van cruciaal belang dat men leert om dit onderscheid wel te maken. Men moet leren dat een bewustzijn, of het nu menselijk of Goddelijk is, geen invloed kan uitoefenen op de werkelijkheid: “[n]ature is the *metaphysically given*—i.e., the nature of nature is outside the power of any volition” (Rand 1984, 34). De werkelijkheid kan niet gecreëerd, vernietigd of veranderd worden, hoe je het ook wendt of keert, de natuur luistert alleen naar de wet van identiteit: A is A. Alleen als men ervoor kiest om *the metaphysically given* te ontdekken en accepteert dat bewustzijn hier geen invloed op heeft, kan men leren waar men wel invloed op heeft (dit noemt ze *man made*) en dit naar zijn hand zetten: “[o]nly on the basis

of this knowledge is man able to learn how the things given in nature can be rearranged to serve his needs (which is his method of survival)” (Rand 1984, 34).

3.1.2 Epistemologie

The metaphysically given vormt tevens het uitgangspunt van Rands epistemologie en ethiek: “man determines the truth or falsehood of his judgements by whether they correspond to or contradict the facts of reality. The metaphysically given cannot be right or wrong—it is the standard of right or wrong, by which a (rational) man judges his goals, his values, his choices” (Rand 1984, 36-37). Kennis is volgens Rand afgeleid van de perceptie van de natuurlijke werkelijkheid (*the metaphysically given*) zodanig dat een kennisclaim op rationele wijze gevalideerd kan worden door deze te herleiden tot fundamenten in de natuurlijke werkelijkheid. Belangrijk in Rands epistemologische theorie is de combinatie van perceptie en rationele validatie; met deze visie plaatst ze zich niet in de empiristische traditie en evenmin in de rationalistische traditie. Rand combineert de twee en noemt dit ‘Objectivisme’.

Rand (1967) maakt een onderscheid tussen intrinsieke, subjectieve en objectieve waarden. Intrinsieke waarden zijn waarden of handelingen die inherent goed zijn en hebben geen relatie met de mens. Contingente factoren als context, het gevolg van de handeling en wie de begunstigde is worden buiten beschouwing gelaten. Het goede is van nature goed ongeacht de uitwerking op het menselijk welzijn. De subjectivistische theorie is het andere uiterste, en stelt dat het goede geen relatie met de werkelijkheid heeft en louter het product is van menselijk bewustzijn. Met andere woorden: puur op basis van iemands gevoel, wil of emotie wordt bepaald wat het goede is. Beide theorieën leggen geen relatie tussen de werkelijkheid en bewustzijn, waardoor ze volgens Rand geen antwoord kunnen geven op de belangrijke vraag waarom we moreel moeten zijn. De Objectieve theorie slaagt hier wel in: “[t]he *objective* theory

holds that the good is neither an attribute of “things in themselves” nor of man’s emotional states, but *an evaluation* of the facts of reality by man’s consciousness according to a rational standard of value. (Rational, in this context, means: derived from the facts of reality and validated by a process of reason.)” (Rand 1967, 14). Het goede is volgens Rand een aspect van de realiteit dat in relatie staat tot de mens. Dit betekent dat het goede niet door de mens uitgevonden moet worden zoals de subjectieve theorie suggereert, maar door de mens ontdekt moet worden op rationele wijze. Het ontdekkingsproces is een individuele aangelegenheid, want “[a] value which one is forced to accept at the price of surrendering one’s mind, is not a value to anyone; the forcibly mindless can neither judge nor choose nor value” (Rand 1967, 15-16).

3.1.3 Kritiek

Johnson (1999) uit ferme kritiek op Rands theorie aangaande objectieve waarden. Rand stelt dat voor de mens het goede bestaat in “a *three-termed* relationship between (1) an entity, action, or state of affairs, which is (2) evaluated by a subject in light of (3) the standard of man’s life” (Johnson 1999, 140). Dus, er is pas sprake van een objectieve menselijke waarde als en alleen dan als het om (1) iets in de werkelijkheid gaat dat (2) het menselijk leven bevordert en (3) zo beoordeeld wordt door de begunstigde zelf. Hierbij is het van cruciaal belang dat men vrij is om *zelf* te oordelen. Een ander kan en mag dit niet voor hem doen, want net zoals men niet in de plaats van een ander kan leven kan men ook niet voor een ander denken. Op basis van deze theorie pleit Rand voor een radicale vrijheid van het individu. Ze stelt dat het noodzakelijk is voor het (over)leven van de mens dat hij vrij is van dwang, geweld en misleiding. Men kan namelijk alleen als men volledig vrij is zelf beoordelen wat goed is voor zijn (over)leven. Als men hierin niet vrij is, omdat men bijvoorbeeld door middel van geweld of misleiding waarden opgedrongen krijgt, zijn de ‘waarden’ die uit dit

proces voortkomen geen 'echte' waarden, ook al zouden ze dit wel zijn geweest als er geen sprake was geweest van dwang of geweld.

Johnson (1999) beargumenteert dat Rand er niet in is geslaagd een solide argument ten voordele van radicale vrijheid te formuleren. Rands visie impliceert namelijk dat een gedwongen opname van een suïcidaal persoon of het gedwongen afkicken van een drugsverslaafde geen waarden zijn, terwijl het evident is dat deze zaken de *survival qua man* bevorderen. Hoogstens zou Rands argumentatie ingezet kunnen worden als argument tegen paternalisme, maar ook die argumentatie is niet waterdicht volgens Johnson. Hij illustreert zijn argument met het volgende voorbeeld: stel je wordt aangereden door een auto die je niet zag of hoorde aankomen en verliest je bewustzijn. Je wonden zijn dermate levensbedreigend dat je met spoed naar het ziekenhuis gebracht wordt en meteen onder het mes gaat. De operatie wordt uitgevoerd terwijl jij nog altijd buiten bewustzijn verkeerd. Rand zou het ongeluk niet als *disvalue* zien omdat jij het niet als dusdanig hebt beoordeeld (je was immers buiten bewustzijn), om dezelfde reden kan de operatie geen waarde genoemd worden, je hebt die immers niet als waarde beoordeeld en hebt ook geen toestemming gegeven voor de operatie. Dat laatste suggereert tevens dat er sprake is van het schenden van jouw recht, iemand steekt immers een mes in je lijf terwijl je hier niet mee instemt. Johnson (1999, 146) concludeert dat er volgens Objectivisten geen moreel verschil is tussen "the surgeon and Jack the Ripper", hij vervolgt "[o]n the Objectivist account, then, the only way to respect your autonomy is to let you die in the street".

Johnson (1999) vindt dit moeilijk rationeel te noemen, iedere levensbedreigende situatie is een *disvalue*, of iemand die nu zelf zo beoordeeld of niet. En iedere levensreddende operatie is een waarde, of voor deze operatie nu toestemming wordt gegeven door de patiënt zelf of niet. Kortom, "some

things are objective human values and disvalues *whether we grasp them as such or not*" (Johnson 1999, 152).

3.2 Objectivistische ethiek

Rand (1964) baseert haar ethische theorie op wat volgens haar de reden is dat we moraal nodig hebben. De aanleiding voor moraal bespreek ik in de eerste subparagraaf. In de tweede subparagraaf zet ik uiteen welke waarden Rand hieruit afleidt. In de derde subparagraaf presenteer ik de ethische gedragsregels. Ik besluit de paragraaf met Rands visie ten aanzien van het altruïsme.

3.2.1 Wat is ethiek en waarom hebben we deze nodig?

Rand definieert ethiek als "a code of values to guide man's choices and actions—the choices and actions that determine the purpose and the course of his life" (Rand 1964, 13). Uit deze definitie kunnen we opmaken dat het aan de ethiek toebehoort de mens te begeleiden in zijn levenspad en levensdoel. De definitie zegt ons echter niet waarom de mens een moreel waardesysteem nodig heeft. Volgens Rand is de vraag 'waarom' nog nooit gesteld en is dat de reden dat tot dusver geen enkele filosoof erin is geslaagd een bevredigend moreel waardesysteem te formuleren. Eeuwenlang is men in de westerse samenleving er klakkeloos vanuit gegaan dat een moreel waardesysteem berust op emotionele grillen. Hierdoor raakte de westerse samenleving in verval. Als we verder verval willen voorkomen, moeten we breken met alle traditionele waarden en de vraag stellen die tot dusver is vermeden: "Waarom heeft de mens een moreel waardesysteem nodig?" (Rand 1964, 14).

De eerste stap is het definiëren van de term 'waarde' (*value*). Rand (1964, 16) definieert een waarde in teleologische zin, als: "that which one acts to gain and/or keep". Deze definitie veronderstelt een entiteit "capable of acting to achieve a goal in the face of an alternative" (Rand 1964, 16). Het ultieme

alternatief speelt zich af tussen bestaan (leven) en niet bestaan (dood).

Aangezien alleen levende entiteiten met dit alternatief geconfronteerd worden, gelden waarden alleen voor hen: “[i]t is only the concept of ‘Life’ that makes the concept of ‘Value’ possible. It is only to a living entity that things can be good or evil” (Rand 1964, 16). Waarden zijn dus niet louter toepasbaar op de menselijke soort, maar op alle levende organismen.

Het eigen leven van een organisme is zowel de standaardwaarde als de ultieme waarde: “[a]n organism’s life is its *standard of value*: that which furthers its life is the *good*, that which threatens it is the *evil*” (Rand 1964, 17). Hetgeen een organisme nodig heeft om te overleven, wordt bepaald door zijn natuur, “by the kind of entity it *is*” (Rand 1964, 17).

Rand (1964, 2012) wijst erop dat alle levende entiteiten van planten tot aan de hogere diersoorten automatisch handelen in overeenstemming met de ultieme waarde ‘leven’. Bij planten voltrekt dit proces zich op primaire wijze, zo zoeken ze bijvoorbeeld automatisch zonlicht op en laten ze hun wortels groeien zodat ze voedingsstoffen op kunnen nemen. Bij dieren voltrekt het proces zich op secundaire wijze, ze ervaren een aangename prikkel als ze het goede doen en krijgen een vervelende prikkel als ze het slechte doen. Daarbij leren de hogere diersoorten van hun soortgenoten dat wat noodzakelijk is voor hun overleving; dat ze dit leren staat vast, ze hebben hier geen keus in. Met andere woorden, zowel dieren als planten beschikken over een automatisch waardensysteem: zij kunnen alleen maar zo handelen dat het hun eigen leven bevordert.

Aangezien de mens ook een levende entiteit is, is het eigen leven van de mens de ultieme waarde. Maar de mens weet niet van nature wat hij moet doen om zijn eigen leven te bevorderen. De mens onderscheidt zich van de hogere en lagere organismen doordat hij niet beschikt over een automatisch waardesysteem dat hem leert wat hij moet doen om te (over)leven. De mens krijgt weliswaar net als de hogere diersoorten fijne prikkels als hij bijvoorbeeld

zijn honger heeft gestild, maar deze prikkels vertellen hem niet wat hij moet doen om over voedsel te kunnen beschikken: “[h]e cannot provide for his simplest physical needs without a process of thought” (Rand 1964, 23). De mens moet zelf ontdekken wat goed en slecht voor hem is, hiervoor heeft hij zijn rationeel vermogen nodig. Dus, “[f]or man, the basic means of survival is *reason*” (Rand 1964, 22-23). De mens moet op rationele wijze leren welke waarden en doelen nodig zijn voor zijn overleving *qua man*.

Moraliteit is dus geen sociale aangelegenheid, zelfs op een onbewoond eiland heeft de mens moraal nodig. Sterker, “juist op een onbewoond eiland heeft hij er het meest behoefte aan” (Rand 2012, 1190). Ethiek is dus volgens Rand een objectieve, metafysische noodzaak voor de overleving van de mens.

3.2.1.1 Kritiek

Objectivisten prijzen Rand omdat ze volgens hen het gat tussen “is” en “ought” heeft gedicht (Badhwar 2020). Rand laat immers zien dat we moreel moeten zijn om te kunnen (over)leven. Critici zijn van mening dat Rand hier niet in is geslaagd. Ten eerste is de premisse onjuist dat alle levende wezens in de natuur in overeenstemming handelen met de ultieme waarde van het eigen leven. Er zijn genoeg voorbeelden van dieren die hun eigen leven op het spel zetten omwille van voortplanting, de bescherming van hun nageslacht of zelfs ter bescherming van de eigen groep (Badhwar 2020). Daarbij presenteert Rand in haar romans diverse heroïsche figuren die hun leven riskeren voor hun idealen. Rands romans en haar non-fictiewerk zijn dus inconsistent met elkaar, wat niet in Rands voordeel pleit. Een tweede punt van kritiek is dat zelfs als het zo zou zijn dat het eigen leven als ultieme waarde geldt voor andere soorten, dit niet noodzakelijk voor de menselijke soort geldt.

3.2.2 Waarden

De standaardwaarde van de Objectivistische ethiek en de maatstaf van goed en kwaad is “*man’s life, or: that which is required for man’s survival qua man*” (Rand 1964, 25). Met andere woorden, om te kunnen overleven moeten we ons concentreren op het wezenlijke van de mens: zijn rationeel vermogen. “Since reason is man’s basic means of survival, that which is proper to life of a rational being is the good; that which negates, opposes or destroys it is the evil” (Rand 1964, 25).

Dus, ““Man’s survival *qua man*” means the terms, methods, conditions and goals required for the survival of a rational being through the whole of his lifespan—in all those aspects of existence which are open to his choice” (Rand 1964, 26). Het principe van *survival qua man* geldt voor ieder individu afzonderlijk, want net zoals een ander niet in staat is om voor jou te leven, kan een ander ook niet voor je denken.

Rand benadrukt dat de mens niet van nature begiftigd is met rationaliteit, dat zou immers betekenen dat de mens over een automatisch waardensysteem beschikt. De mens beschikt wel van nature over het vermogen op vrijwillige basis keuzen te maken. Volgens Rand is de vrijwillige en bewuste keuze om rationeel te denken dan ook van cruciaal belang voor man’s survival qua man, dat wil zeggen:

[d]e mens moet mens zijn – door zijn keuze; hij moet zijn leven opvatten als een waarde – door zijn keuze; hoe moet leren het te onderhouden – door zijn keuze; hij moet de waarden ontdekken die ervoor nodig zijn en zijn deugden in praktijk brengen – door zijn keuze. (Rand 2012, 1185)

De keuze voor rationaliteit staat voor Rand dus gelijk aan de keuze te leven. Dat de mens kan kiezen voor het leven impliceert ook dat hij het tegenovergestelde kan kiezen, dat wil zeggen men kan ervoor kiezen om niet rationeel na te denken. Mensen die deze keuze maken ziet Rand (1964) niet langer als mens maar als *subhuman creature*.

De *subhuman* maakt geen gebruik van de menselijke methode van rationaliteit, maar leeft volgens *the method of animals*. In plaats van dat men zelf datgene doet wat noodzakelijk is om te overleven, parasiteert men op anderen. Door te parasiteren vernietigen zij de mensen die wel in staat (willen) zijn om datgene te doen wat noodzakelijk is voor overleving. Dit helpt hen weliswaar om tijdelijk te kunnen overleven, maar uiteindelijk betalen zij hiervoor de prijs. Door de *men who produce* te vernietigen, vernietigen zij ook zichzelf omdat dan simpelweg niemand meer datgene produceert wat noodzakelijk is voor de menselijke overleving. Rand laat hiermee zien dat met het oog op de lange termijn het noodzakelijk is dat ieder individu afzonderlijk het principe van survival qua man toepast op zijn eigen leven “in order to achieve, maintain, fulfill and enjoy that ultimate value, that end in itself, which is his own life” (Rand 1964, 27).

Waar het menselijke leven of de survival qua man de standaardwaarde is, is het eigen geluk het hoogste morele doel. Louter overleven is dus niet genoeg voor een menswaardig leven, de survival qua man is eerder een kwestie van lijden en geluk. Hierbij is geluk “the successful state of life” en lijden “the warning signal of failure, of death” (Rand 1964, 30). Geluk is volgens Rand (1964) een staat van bewustzijn die afhangt van het bereiken van iemands waarden. Als iemand bijvoorbeeld waarde hecht aan het ontwerpen van gebouwen, dan is de mate van zijn geluk een weerspiegeling van zijn succes op dit gebied. Tevens kan geluk alleen op rationele wijze bereikt worden: “[h]appiness is possible only to a

rational man, the man who desires nothing but rational goals, seeks nothing but rational values and finds his joy in nothing but rational actions” (Rand 1964, 32).

Overleven en het najagen van geluk zijn volgens Rand (1964) twee zijden van dezelfde medaille. Om te overleven is het namelijk noodzakelijk om rationele doelen na te jagen en wie hierin slaagt is een gelukkig mens. Het pure geluk is een doel op zich, het is het soort geluk waarvan men denkt: ““*This is worth living for*”—what one is greeting and affirming in emotional terms is. The metaphysical fact that *life* is an end in itself” (Rand 1964, 32).

Wie een *shortcut* naar geluk wil maken, komt bedrogen uit. Alleen als men het eigen leven als uitgangspunt neemt en alleen als men rationele doelen najaagt kan men gelukkig worden. Wie geluk als uitgangspunt neemt en dat op irrationele wijze probeert te bereiken komt in een staat van zijn die niet als geluk geassocieerd kan worden maar eerder als een korte bevrijding van een “chronische staat van terreur” (Rand 1964, 31). Kortom, “[i]f you achieve that which is the good by a rational standard of value, it will necessarily make you happy; but that which makes you happy, by some undefined emotional standard, is not necessarily the good” (Rand 1964, 32).

Een deugzaam leven is zowel essentieel voor geluk als voor het leven zelf. Een belangrijke voorwaarde hierbij is dat men over eigenwaarde beschikt. Alleen als men denkt dat men het waard is om te leven en om gelukkig te zijn, kan men geluk bereiken. Rand laat dit thema meermaals terugkomen in *The Fountainhead*. Zowel de heroïsche hoofdfiguur Howard Roark als Gail Wynand laten zien dat hoezeer ze ook vernederd worden, ze slechts tot op zekere hoogte geraakt worden (Rand 2015). Hun eigenwaarde en geloof dat zij het waard zijn om gelukkig te zijn, blijft altijd overeind. De vrouwelijke hoofdfiguur Dominique Francon laat iets soortgelijks zien: omdat ze zich kwaad maakt over de ‘morele’ overtuiging van de samenleving, probeert ze zichzelf dermate te straffen dat ze - net zoals de anderen in de samenleving - geen zelfrespect meer heeft. Ze

probeert tevergeefs te voelen wat zij voelen. Maar wat ze ook doet, ze verliest haar eigenwaarde niet. Alle drie de karakters blijven ondanks de verschrikkelijke omstandigheden waarin ze verkeren overeind dankzij hun deugdzame karakter.

3.3.2.1 Kritiek

Critici weerleggen Rands idee dat een expliciete keuze voor het leven een noodzakelijke voorwaarde voor de menselijke overleving is. Badhwar (2020) beargumenteert dat als deze keuze moreel is, in de zin dat we behoren te kiezen om te leven, dit betekent dat we moeten kiezen voor moraal omdat dat moreel is. Dit geeft dus geen antwoord op de vraag waarom we moreel zouden moeten zijn. Als de keuze om te leven geen morele keuze is, betekent dit dat een keuze om niet te leven niet immoreel is. Zelfmoord zou volgens die redenering niet immoreel zijn. In de lijn van Badhwars argument wil ik hieraan toevoegen dat een irrationele, parasiterende *subhuman* eveneens niet als immoreel beschouwt kan worden. Deze consequenties druisen regelrecht in tegen Rands visie op moraal dat het zeer onwaarschijnlijk is dat de keuze om te leven niet moreel geladen is.

Ten tweede wordt de rationele aard van de keuze om te leven onder vuur genomen. Johnson (1999) beargumenteert dat als men moet kiezen rationeel te zijn, deze keuze nooit rationeel kan zijn omdat deze keuze voorafgaat aan rationaliteit. Dit geeft de absurditeit van Rands stelling aan: de keuze voor rationaliteit is namelijk inherent irrationeel en willekeurig.

Ten derde merkt Badhwar (2020) op dat de idee dat moraliteit gebaseerd is op de keuze om te leven alleen al discutabel is: “[m]ost of us rarely, if ever, make a choice to live: we live by default”. Het zit bijvoorbeeld in onze natuur om te smachten naar voedsel, geborgenheid en plezier. Rand zou hier tegenin kunnen brengen dat de mens weliswaar een intrinsiek verlangen naar voedsel heeft, maar dat dit verlangen hem niet vertelt hoe hij aan zijn voedsel moet

komen. Hiervoor heeft hij zijn rationeel vermogen nodig en dus moet hij kiezen voor rationaliteit als hij wil (over)leven. De keuze voor rationaliteit is echter willekeurig zoals Johnson (1999) heeft gedemonstreerd. Hier kan Rand dus geen beroep meer op doen.

Badhwar (2020) erkent dat de mens bij machte is zich expliciet af te vragen of hij wil leven. Echter, als we onszelf die vraag al stellen, gebeurt dit in de regel pas op latere leeftijd, terwijl we al op jonge leeftijd het verschil beginnen te leren tussen goed en kwaad. Zo leren we bijvoorbeeld dat het slecht is anderen te slaan en dat we geen spullen mogen stelen. Het zou dus vreemd zijn als moraliteit louter gebaseerd is op de keuze te leven.

Johnson (1999) stipt als laatste punt van kritiek aan dat Rands focus op rationaliteit als dé menselijke methode voor overleving geen recht doet aan de veelzijdigheid en complexiteit van het menselijk overleven en floreren. Hij vraagt zich af in hoeverre het legitiem is alleen op datgene te focussen wat de mens van het dier onderscheidt terwijl de mens ook onderdeel uitmaakt van het *genus* dier. Het menselijk floreren deelt immers ook bepaalde aspecten daarvan met dierlijk floreren. Neem bijvoorbeeld de noodzaak tot voedsel, een veilig onderkomen, seks, opvoeding etc. Sommige aspecten van het menselijk floreren delen we zelfs met planten, zoals de behoefte aan water en zonlicht.

Ik vind deze focus extra opmerkelijk omdat Rand de menselijke moraal verdedigt naar aanleiding van de natuurlijke gedragingen in het dieren- en plantenrijk. Omdat zij streven naar zelfbehoud, is dit voor de mens ook het goede. De mens is in die zin dus gelijk aan andere levende wezens. Ik vind het vreemd dat deze gelijkheid als uitgangspunt wordt genomen en vervolgens volledig genegeerd wordt bij het formuleren van een menselijk moreel waardesysteem.

3.2.3 Ethische gedragsregels

Rand (1964, 27) presenteert drie kardinale waarden die tezamen “the means to and the realization of one’s ultimate value, one’s own life” zijn. De kardinale waarden zijn rede, doelmatigheid en zelfwaardering. De daarmee corresponderende deugden zijn rationaliteit, productiviteit en trots. Deze hangen op de volgende manier samen: “[p]roductive work is the central *purpose* of a rational man’s life, the central value that integrates and determines the hierarchy of all his other values. Reason is the source, the precondition of his productive work—pride is the result” (Rand 1964, 27).

3.3.3.1 Rationaliteit

Rand (1964) ziet rationaliteit als de basisdeugd voor de mens. Rands opvatting van rationaliteit is erg breed. Samenvattend kan rationaliteit gezien worden als de levenslange schatplichtigheid aan het denken, dat wil zeggen, rationaliteit (in de vorm van een logisch denkproces) is te allen tijde leidend. Het is de enige bron van kennis, het is de enige wijze waarop we onze morele waarden kunnen beoordelen en het vormt de leidraad voor ons handelen. Onder de deugd rationaliteit kunnen een viertal andere deugden worden geschaard, te weten: onafhankelijkheid, integriteit, eerlijkheid en rechtvaardigheid. Onder de deugd onafhankelijkheid verstaat Rand dat men verantwoordelijkheid neemt om zelf te denken. De deugd integriteit houdt in dat men geen compromissen sluit. Eerlijkheid ziet Rand als de erkenning van de werkelijkheid als zijnde waarheid. De deugd rechtvaardigheid behelst het gegeven dat men nimmer naar het onverdiende verlangt.

3.3.3.2 Productiviteit

De deugd productiviteit treedt op als men zijn rationeel vermogen op een creatieve manier inzet om de wereld naar zijn hand te zetten. Rand (1964)

bedoelt met “de wereld naar zijn hand zetten” het dusdanig bewerken van de natuur zodat dat de wereld in overeenstemming wordt gebracht met de eigen gekozen waarden en het eigenbelang wordt gediend. Ter verduidelijking, de deugd productiviteit treedt op als men bijvoorbeeld een prachtig, functioneel gebouw ontwerpt en dit laat bouwen. De werkelijkheid wordt dan naar de hand gezet van de ontwerper: hij bepaalt volgens zijn eigen waarden waar het gebouw komt te staan, aan welke eisen het moet voldoen om functioneel te zijn en hoe het gebouw eruitziet.

Productiviteit vraagt om een uiterste inspanning van de eigen creativiteit en de ambitie en vastberadenheid om datgene te bereiken wat men wil bereiken. Het is een levenslang proces waarbij de rationele capaciteit ten volste wordt benut om in het eigen levensbehoud te kunnen voorzien.

3.3.3.3 Trots

De deugd trots houdt in dat men de karakterwaarden verkrijgt die het leven de moeite waard maken (Rand 1964). Men moet een gevoel van eigenwaarde verdienen door morele perfectie te bereiken. Dit doet men door trouw te blijven aan het eigen verstand en het eigen oordeel en een rol als offerdier te allen tijde af te wijzen.

3.3.3.4 Ondeugden

Waar rationaliteit de bron is van alle deugden is irrationaliteit de bron van alle kwaad. Irrationaliteit is niet het onvermogen om te weten maar de weigering om te weten. Irrationaliteit beschrijft Rand (1964, 28) als “the rejection of man’s means of survival and, therefore, a commitment to a course of blind destruction; that which is anti-mind, is anti-life”. Hoewel Rand alleen irrationaliteit expliciet als ondeugd benoemt, wil ik toch aandacht schenken aan wat ze “moreel agnosticisme” noemt. Rand (1964) waarschuwt namelijk dat niets het menselijk

karakter of een cultuur zo kan corrumperen als moreel agnosticisme. Moreel agnosticisme is de idee dat men tolerant moet zijn ten opzichte van alles. Het is de weigering om anderen volgens een rationeel denkproces moreel te beoordelen. Deze weigering ziet Rand eerder als angst om zelf moreel beoordeeld te worden. Men onthult immers zijn eigen morele karakter door uit te spreken welke waarden men aanhangt en gooit zichzelf hiermee voor de leeuwen. Deze houding kan het best omschreven worden volgens de grondregel “Judge not, that ye be not judged” (Rand 1964, 83).

3.3.3.5 Kritiek

Badhwar (2020) uit kritiek op Rands ethische gedragsregels omdat ze ons niet vertellen waarom we anderen geen kwaad mogen doen. Volgens Badhwar (2020) kan het enige antwoord hierop zijn dat als we anderen kwaad doen, dit onszelf zou schaden. Dit is in zekere zin ook zo, het schaadt onszelf in de zin dat we onrechtvaardig en irrationeel hebben gehandeld waardoor onze morele integriteit geschaad wordt. Maar, “[o]ur action wouldn’t be unjust and irrational if it didn’t hurt them ... the wrongness of our action and motivation depends, in the first instance, on what we know it will do to our victims” (Badhwar 2020). Dit betekent dat het argument dat we anderen geen kwaad mogen doen omdat het onszelf zou schaden, niet langer standhoudt.

Mijns inziens is dit argument niet toereikend. Rand stelt namelijk dat we de ander altijd als doel op zich moeten behandelen en dat we daarom een ander geen schade mogen toebrengen. Daarbij veroordeelt ze het initiëren van fysiek geweld of fysieke dwang. Dit wordt wellicht niet onder de noemer ‘ethische gedragsregels’ geschaard, maar dit maakt wel degelijk onderdeel uit van Rands politieke en sociale basisprincipes zoals we in de volgende paragraaf zullen zien.

Een tweede punt van kritiek is dat deugden als vrijgevigheid en vriendelijkheid in het lijstje ontbreken (Badhwar 2020). Dit is opvallend omdat

zowel Ayn Rand zelf als de heroïsche figuren in haar romans zich laten kennen als bijzonder vrijgevig en vriendelijk, zelfs als het gaat om vreemden.

3.2.4 Altruïsme

Waar de Objectivistische moraal een moraal van de rede is, is de altruïstische moraal een moraal van irrationaliteit. Rationaliteit en altruïsme zijn dus incompatibel met elkaar. De ontkenning van dit gegeven is volgens Rand (1984) tekenend voor de westerse beschaving. Het is een contradictie die op springen staat en in het voordeel van de rationaliteit moet worden beslecht. Als men namelijk als beschaving wil overleven, dan moet men de moraal van het altruïsme volledig afwijzen (Rand 1984). De altruïstische moraal is vanwege drie redenen schadelijk: 1. het is een moraal van zelfopoffering, 2. het staat mensen niet toe om in het eigen levensbehoud te voorzien en 3. het biedt geen morele richtlijnen voor dagelijkse zaken.

De eerste reden ontleent Rand aan het altruïstische basisprincipe, dat ze beschrijft als: “that man has no right to exist for his own sake, that service to others is the only justification of his existence, and that self-sacrifice is his highest moral duty, virtue and value” (Rand 1984, 83). De altruïstische moraal is geen moraal van vriendelijkheid of van goede wil maar een moraal van zelfopoffering. Volgens de moraal van het altruïsme heeft men geen bestaansrecht als men zichzelf niet opoffert ten behoeve van anderen: “[t]he irreducible primary of altruism, the basic absolute, is *self-sacrifice*—which means: self-immolation, self-abnegation, self-denial, self-destruction—which means: the *self* as a standard of evil, the *selfless* as a standard of the good” (Rand 1984, 83-84). Doordat altruïsme zelfopoffering verheerlijkt, heeft het de moraliteit een slechte naam gegeven. Men leert immers dat moraal de vijand is, “he has nothing to gain from it, he can only lose” (Rand 1964, ix).

Dankzij het altruïsme heeft niet alleen de moraliteit, maar ook het egoïsme een slechte naam gekregen. Dit is de tweede reden waarom het schadelijk is. Het altruïsme heeft mensen geïndoctrineerd met de idee dat het moreel verwerpelijk is om te handelen vanuit eigenbelang. Vanwege deze doctrine is binnen het altruïsme geen ruimte voor mensen die zichzelf respecteren en hun uiterste best doen om in hun eigen levensbehoud te voorzien:

[a]ltruism *permits no concept* of a self-respecting, self-supporting man—a man who supports his life by his own effort and neither sacrifices himself nor others. It means that altruism permits no view of men except as sacrificial animals and profiteers-on-sacrifice, as victims and parasites—that it permits no concept of a benevolent co-existence among men—that it permits no concept of *justice*. (Rand 1964, ix)

De derde reden is gelegen in het gegeven dat de altruïstische moraal geen antwoord geeft op de vraag wat het goede is (Rand 1964). Het enige criterium dat zij hanteert is dat anderen de begunstigen moeten zijn van een morele handeling. Omdat het altruïsme geen antwoord geeft op de vraag wat het goede is, biedt het volgens Rand geen moreel waardensysteem. De enige relevante vraag binnen het altruïsme is: 'In hoeverre zou iemand zichzelf moeten opofferen ten behoeve van anderen?' In de zoektocht naar een antwoord op deze hamvraag worden veelal extreme situaties gebruikt, situaties waarvan de kans zeer gering is dat ze daadwerkelijk optreden in het (dagelijks) leven. De focus wordt dus gelegd op imaginaire extreme omstandigheden in plaats van dat het een richtlijn biedt hoe men moreel juist handelt in de praktijk van alledag.

3.2.4.1 Mysticisme

Volgens Rand (1984) speelt het eigenlijke conflict tussen rationaliteit en altruïsme zich af tussen rationaliteit en mysticisme. Ze omschrijft mysticisme als “the acceptance of allegations without evidence or proof, either apart from or *against* the evidence of one’s senses and one’s reason” (Rand 1984, 85). Het mysticisme vindt zijn oorsprong in het woord van God. Volgens het mysticisme is de mens per definitie zondig en moet men daarom in zijn aardse bestaan God dienen (Rand 2012). Pas na de dood kunnen deze zonden worden afgeworpen en is het mogelijk om moreel zuiver te worden. We hoeven volgens Rand maar naar de Middeleeuwen te kijken om te zien welke verschrikkelijke gevolgen het mysticisme heeft.

De Renaissance heeft ons weliswaar uit deze donkere tijd bevrijdt, maar dit betekent niet dat de rationaliteit als winnaar uit de strijd is gekomen. Vandaag de dag wordt er nog regelmatig een poging gewaagd tot een mystieke ervaring. Men schildert hierbij de wereld altijd af alsof die regelrecht afstevent op de verdoemenis en doet hierbij een beroep op angst en wanhoop.

Deze verwoede pogingen zijn volgens Rand de schuld van één man in het bijzonder: Immanuel Kant. Hij heeft de altruïstische moraal ‘gered’ van een overwinning van rationaliteit. Hij heeft het mysticisme via de achterdeur weer binnen gelaten waardoor de verdiensten van de Renaissance vrijwel compleet vernietigd werden (Rand 1984).

Immanuel Kant ging ‘geslepen’ te werk. In plaats van de rationaliteit aan te vallen construeerde hij de rationaliteit op zo’n manier dat die compatibel met het mysticisme is. Kant presenteert een versie van de altruïstische moraal die niet van de openbaring is afgeleid, maar van ‘pure rationaliteit’. Rand (1984, 88) vindt Kants versie nog weezinwekkender dan de christelijke variant: “[w]hat Kant propounded was full, total, abject selflessness: he held that an action is

moral *only* if you perform it out of a sense of duty and derive no benefit from it of any kind”.

In tegenstelling tot de christelijke variant wordt Kants versie vandaag de dag wereldwijd geaccepteerd. Volgens Rand (1984) is dit een slechte zaak, we hoeven maar naar Sovjet-Rusland te kijken om te zien tot welke desastreuze gevolgen een strikte naleving van Kants moraal leidt.

3.2.4.2 *Neo-mysticisme*

In een poging het mysticisme van het ethisch veld te vegen hebben vele filosofen een poging gedaan een rationele, wetenschappelijke en non-religieuze moraal te ontwerpen (Rand 1964). Volgens Rand zijn dit geen succesvolle pogingen omdat ze de moraal willen verdedigen op sociale gronden. De *neomystics* verwerpen weliswaar de wil van God als leidraad, maar maken de fout dit te vervangen door ‘het goede voor de samenleving’ waardoor het even schadelijk blijft.

Omdat de samenleving het doel van de moraal is, wordt de samenleving zelf buiten het ethische domein geplaatst. Gevolg hiervan is dat de samenleving het alleenrecht heeft op de bepaling wat het goede is en als het ware boven de moraal staat. Het goede is alles wat de samenleving wil dat het is, dat wil zeggen hetgeen het welzijn en plezier van de samenleving ten goede komt (Rand 1964). De samenleving heeft hiermee een vrijbrief gekregen om alles te doen wat haar goeddunkt zonder dat zij hierbij verantwoording hoeft af te leggen aan individuele burgers.

Aangezien de samenleving alleen uit individuen bestaat betekent dit dat sommige mensen het ethische voorrecht hebben om hun grillen aan andere mensen op te leggen (Rand 1964). De ‘volksvertegenwoordigers’ kennen zodoende geen enkele morele plicht ten aanzien van anderen terwijl de rest van de individuen uit de samenleving moreel verplicht zijn hun leven lang in dienst te staan van de wensen van de volksvertegenwoordigers. Dit is de reden dat de

meeste filosofen stellen dat de rationaliteit heeft gefaald en dat de ethiek buiten het bereik van de reden ligt (Rand 1964). Ze zijn tot de conclusie gekomen dat er geen rationele moraal kan bestaan en dat ethiek door iets anders dan rationaliteit geleid moet worden. De kandidaat die zij naar voren schuiven is *whim*. De discussie die zij onderling voeren gaat alleen nog maar over de vraag wiens grillen leidend zijn: die van een persoon zelf, die van de machthebber(s) in kwestie of van die van God. In ieder geval is één ding zeker: ethiek is een subjectieve zaak en om die reden dienen rationaliteit, *mind*¹ en de werkelijkheid uitgebannen te worden (Rand 1964, 15).

De conclusie die zij trekken is de reden waarom de wereld op de rand van de afgrond balanceert. Als we de samenleving voor deze afgrond willen behoeden zullen we deze premisse moeten bestrijden door middel van de Objectivistische moraal (Rand 1964).

3.3 Sociale en politieke filosofie

Rands sociale en politieke filosofie kenmerkt zich door de verbintenis van het sociale basisprincipe via haar rechtsbegrip met het politieke basisprincipe.

3.3.1 Sociale basisprincipe

Het sociale basisprincipe van de Objectivistische ethiek stelt: “every human being is an end in himself, not the means to the ends or the welfare of others” (Rand 1964, 30). Dit betekent dat ieder mens voor zichzelf dient te leven; hierbij offert hij zichzelf niet op ten behoeve van anderen en evenmin offert hij anderen op aan zichzelf. Met andere woorden: men dient op een eerlijke en rechtvaardige manier met elkaar om te gaan. Het sociale basisprincipe wordt op perfecte wijze belichaamd door de marktkoopman. De marktkoopman verdient

¹ Ik ben niet zeker van een juiste vertaling van ‘mind’ in deze context. Daarom heb ik ervoor gekozen om het niet te vertalen en de oorspronkelijke term van Rand te gebruiken.

wat hij krijgt en geeft of krijgt nimmer het onverdiende. Tevens behandelt hij de ander als zijn gelijke en gaat alleen met wederzijdse instemming een relatie met de ander aan. De marktkoopman verwacht of eist niet dat hij betaald wordt voor zijn tekortkomingen, alleen zijn prestaties worden beloond.

De houding van de marktkoopman is gebaseerd op het *traders principle* waarin waarde voor waarde wordt geruild en is tevens een principe van rechtvaardigheid (Rand 1964). Het is gebaseerd op de idee dat het rationeel eigenbelang van de een nooit in strijd is met het rationeel eigenbelang van de ander. Het *traders principle* geldt voor alle menselijke relaties, of het nu gaat om persoonlijke en sociale, private en publieke of spirituele en materiele relaties (Rand 1964).

Het *traders principle* geldt ook voor de liefde en vriendschap. Liefde is geen altruïstische daad, onzelfzuchtige liefde is een *contradictio in terminis*: “[l]ove and friendship are profoundly personal, selfish values: love is an expression and assertion of self-esteem, a response to one’s own values in the person of another” (Rand 1964, 51). De liefde of bewondering die men voelt voor een ander is de betaling voor het zelfzuchtige plezier dat men aan de deugden van die ander ontleent. Alleen een rationeel mens is in staat lief te hebben. Om lief te hebben moet je namelijk kunnen waarderen en alleen een rationeel mens kan dit. Iemand die zichzelf niet kan waarderen kan niets of niemand anders waarderen.

Uit Rands visie op de liefde vloeit voort dat het moreel juist is je geliefden te helpen, aangezien het welzijn van je geliefden het eigenbelang dient. Rand ziet het helpen van anderen dus niet per definitie als een altruïstische daad. Pas als men iemand helpt ten koste van zichzelf is er sprake van een altruïstisch motief en is het moreel verwerpelijk. Ook het helpen van vreemden is volgens Rand niet per definitie immoreel. Als het gaat om een noodgeval is men zelfs moreel verplicht vreemden te helpen (Rand 1964). Als de noodsituatie voorbij is

vervalt de verplichting en is het jouw eigen vrije keus of je anderen wilt helpen of niet. Dit betekent niet dat Rand onverschilligheid ten aanzien van anderen promoot, ze claimt alleen dat het verlossen van anderen uit hun lijden niet iemands eerste zorg is. Men heeft geen morele verplichting anderen te helpen, het helpen van anderen is een daad van generositeit (Rand 1964).

Het is voor Rand van cruciaal belang dat niemand door de overheid *verplicht* wordt anderen te helpen, daar dit zou betekenen dat de ene (bekwame) mens wordt opgeofferd voor de andere (onbekwame) mens (Rand 1964). Volgens Rand zijn zaken als armoede en ziekte dus geen politiek probleem. Mensen die onder dergelijke problemen lijden, kunnen aanspraak maken op liefdadigheidsinstellingen. Het mooie van liefdadigheidsinstellingen is dat niemand verplicht is te doneren, eenieder die wil doneren doet dit op *vrijwillige basis* en bepaalt zelf de grootte van het bedrag. Als de problematiek van armoede en ziekte op dergelijke wijze aangepakt wordt, vallen er geen onterechte slachtoffers. Eenieder draagt namelijk volledig zelf de verantwoordelijkheid voor zijn eigen leven en geluk (Rand 1964).

3.3.2 Rechten

Rechten zijn volgens Rand (1964) een moreel concept waarin de ethische gedragsregels worden toegepast als leidraad voor de sociale omgang met anderen. Door middel van rechten wordt de individuele moraal in een sociale context beschermd. Bescherming van de individuele moraal is noodzakelijk voor de overleving, daar men louter op basis van moraal kan overleven. Met andere woorden: “[r]ights are conditions of existence required by man’s nature for his proper survival” (Rand 1964, 111). Individuele rechten maken de samenleving ondergeschikt aan morele wetgeving en verbinden ethiek en politiek met elkaar. Individuele rechten limiteren de macht van de staat door het individu te beschermen tegen het brute geweld van het collectief (Rand 1964).

Een recht is “a moral principle defining and sanctioning a man’s freedom of action in a social context” (Rand 1964, 110). Er is één fundamenteel recht waar alle andere rechten van zijn afgeleid: het individuele recht op je eigen leven. Omdat leven een zelfvoorzienend proces is betekent het recht op leven concreet dat men de vrijheid heeft om te handelen naar zijn rationele aard. Alleen als men kan handelen volgens de natuur van een rationeel wezen kan men in zijn eigen levensonderhoud voorzien en alleen dan kan men floreren als mens en van zijn eigen leven genieten. Volgens Rand (1964, 110) is dit de betekenis van “the right to life, liberty and the pursuit of happiness”.

Het recht op eigendom is de enige implementatie van het recht op leven omdat het recht op eigendom noodzakelijk is om in het eigen levensonderhoud te voorzien. Het recht op eigendom is net als alle andere rechten een *right to action*. Het recht op eigendom garandeert dus niet dat men eigendom verwerft, het biedt louter de mogelijkheid tot het verdienen ervan.

Rechten garanderen dat men vrij is van de bemoeienis van anderen: men is vrij om volgens zijn eigen rationele oordeel te handelen, men is vrij om zelf zijn doelen te kiezen en men is vrij om zelf op vrijwillige basis beslissingen te nemen. Omgekeerd geldt hetzelfde: men is verplicht de rechten van een ander niet te schenden.

De Verenigde Staten van Amerika waren het eerste land dat begreep dat rechten aan het individu toebehoren en dat de samenleving als zodanig geen rechten bezit (Rand 1964). Als enige land begreep het dat het morele doel van een overheid louter is gelegen in de bescherming van individuele rechten. De Verenigde Staten waren dan ook de eerste morele samenleving in de geschiedenis.

Rechten zijn geen geschenk van God of van de maatschappij, de bron van rechten is de menselijke natuur. De natuur van de mens vereist dat hij vrij is om te handelen naar zijn eigen rationele inzichten zodat hij kan voorzien in zijn eigen

levensbehoud. De vrijheid van handelen vertaalt Rand in het recht op de afwezigheid van bemoeienis van anderen, wat de kern van het politieke basisprincipe vormt.

3.3.3 De overheid

Er zijn twee groepen die in potentie bedreigend zijn voor individuele rechten: criminelen en de overheid. De enige manier waarop individuele rechten geschonden kunnen worden is door middel van fysiek geweld. Daarom luidt het politieke basisprincipe: “no man may *initiate* the use of physical force against others” (Rand 1964, 36).

De verdienste van de Verenigde Staten is dat zij ervoor hebben gezorgd dat de overheid nimmer de gelegaliseerde versie van criminelen kan worden. De Verenigde Staten stelden dat de overheid de individuele rechten van haar burgers dient te beschermen.

Volgens Rand is het beschermen van individuele rechten de enige juiste functie van de overheid. Hiervoor heeft de overheid een geweldmonopolie nodig die zij in objectieve wetgeving onderbrengt. Ze definieert de overheid als “an institution that holds the exclusive power to *enforce* certain rules of social conduct in a geographical area” (Rand 1964, 125). Het middel dat de overheid inzet ter bescherming van individuele rechten is drieledig: “*the police*, to protect men from criminals—*the armed services*, to protect men from foreign invaders—*the law courts*, to settle disputes among men according to objective laws” (Rand 1964, 131). Op alle andere gebieden houdt de overheid zich afzijdig omdat zij anders inbreuk maakt op de individuele rechten van haar burgers.

Het enige politieke systeem dat individuele rechten beschermt en voldoet aan het plaatje van een morele overheid is het kapitalisme. Rand (1964, 37) specificeert: “[w]hen I say “capitalism,” I mean a full, pure, uncontrolled, unregulated laissez-faire capitalism—with a separation of state and economics, in

the same way and for the same reasons as the separation of state and church". Rand benadrukt dat een dergelijk puur kapitalistisch systeem nimmer heeft bestaan, kapitalisme is een systeem van de toekomst, het is een *unknown ideal*.

Welnu, wat zou het kapitalisme moeten zijn volgens Rand? Kapitalisme, *"is a social system based on the recognition of individual rights, including property rights, in which all property is privately owned"* (Rand 1967, 10). Het kapitalistische systeem kent vier pijlers: op het gebied van de metafysica zijn dat de noodzakelijke levensvoorwaarden die de menselijke natuur vereist, op het gebied van de epistemologie is dat rationaliteit, op het gebied van de ethiek zijn dat individuele rechten en op politiek gebied is dat vrijheid (Rand 1967).

De eerste pijler vormt meteen ook de morele onderbouwing van het kapitalisme: "[t]he moral justification of capitalism lies in the fact that it is the only system consonant with man's rational nature, that it protects man's survival *qua* man, and that its ruling principle is: *justice*" (Rand 1967, 12). Het kapitalistische systeem is volgens Rand rechtvaardig omdat het de deugden van de mens beschermt en geen bescherming biedt aan de ondeugden of zwakten van de mens. Het biedt geen aalmoezen, medelijden of genade. Ieder mens krijgt wat hem toekomt: gebruikt hij zijn rationeel vermogen dan zal hij slagen; als hij hierin verzaakt, zal hij vallen en is hijzelf zijn enige slachtoffer. Het kapitalistische systeem maakt een einde aan "de schande van betalen met het ene leven voor de fouten van een ander leven" (Rand 2012, 1252).

3.3.4 Kritiek

Achterhuis (2017) spreekt zijn verbazing uit over het feit dat Rand blind was voor de mogelijkheid dat de door haar geschetste utopie van het kapitalisme op eenzelfde wijze zou ontsporen als het altruïstische utopische ideaal. Volgens Achterhuis zijn de heroïsche Atlas-figuren even wereldvreemd als de door Rand zo gehate arbeidershelden van de Sovjetunie. De ideale mens die Rand uitvoerig

in haar verschillende romans beschrijft, blijkt in de praktijk te hoog gegrepen. Haar aanhangers gaat het in de regel vaak gewoon om “laag-bij-de-gronds egoïsme” en de hiermee gepaard gaande hebzucht komt in de praktijk neer op “gewelddadige roof” (Achterhuis 2017). De door Rand geschetste utopie van het kapitalisme pakte in de praktijk dan ook uit als een dystopie. Objectivisten beweren dat dit komt omdat Rands ideeën niet zuiver genoeg in de praktijk zijn gebracht. Volgens hen is de economische crisis van 2007-2008 het resultaat van het falen van Greenspan en geen bewijs voor de onhaalbaarheid van Rands ideeën. Greenspan liet simpelweg te veel overheidsbemoediging toe op de markt. Trumps versie van het kapitalisme is volgens hen evenmin een zuivere uitvoering van Rands idealen. Achterhuis is het hiermee eens, maar voegt hieraan toe dat dit niet Trumps schuld is. Absolute, utopische ideeën zijn volgens hem namelijk onuitvoerbaar in de praktijk: “[h]et idealistische mensbeeld van zowel de altruïstische marxistische als de egoïstische objectivistische utopie staat zo ver van de praktijk dat het nooit totaal en zuiver kan worden ingevoerd. Mensen zijn nu eenmaal nooit honderd procent altruïstisch en gelukkig ook niet totaal egoïstisch. Krachtdadige pogingen om hen in een van de twee utopische mallen te persen, leiden vaak tot desastreuze, dystopische gewelddadigheid” (Achterhuis 2017).

4. Eigen kritiek

4.1 Metafysica en epistemologie

4.1.1 Metafysisch uitgangspunt

Rands metafysische uitgangspunt is “the axiom that existence exists, i.e., that the universe exists independent of consciousness (of *any* consciousness), that things are what they are, that they possess a specific nature, an *identity*” (Rand 1984, 32). Voor mij is dit axioma op het eerste gezicht vrij duister. Wat bedoelt Rand met “existentie bestaat”?

Het is volslagen zinloos om een tautologisch axioma aan te nemen, waarschijnlijker is dan ook dat ze doelt op het tweede zinsdeel, dat het universum onafhankelijk van bewustzijn bestaat. Dit zou betekenen dat ze aanneemt dat de natuurlijke werkelijkheid bestaat ongeacht of wij deze waarnemen. Dit zou een plausibele verklaring zijn, daar we volgens Rand niet enkel op basis van onze zintuigen of enkel op basis van ons bewustzijn kunnen bewijzen dat de werkelijkheid bestaat.

Echter, we lopen dan wel tegen een probleem aan, het is namelijk niet duidelijk of de natuurlijke werkelijkheid ook het bewustzijn omvat. Op het eerste gezicht lijkt het alsof bewustzijn erbuiten valt aangezien Rand aanneemt dat de natuurlijke werkelijkheid onafhankelijk van het bewustzijn bestaat. Maar we hebben ons bewustzijn nodig om überhaupt axioma's te kunnen aannemen, bewustzijn zou dus of *a priori* aan de natuurlijke werkelijkheid moeten zijn of er onderdeel van moeten uitmaken. Als bewustzijn voorafgaat aan de natuurlijke werkelijkheid klopt Rands metafysische uitgangspunt niet meer. Het is dus aannemelijker dat bewustzijn toch op de een of andere manier onderdeel uitmaakt van de natuurlijke werkelijkheid. Ik kan echter alleen tegengesteld bewijs vinden. Rand (1990, 29) definieert bewustzijn als “the faculty of awareness—the faculty of perceiving that which exists”. Hiermee plaatst ze het

bewustzijn wederom buiten de existentia. Ze maakt zelfs expliciet onderscheid tussen de twee: “[i]t is axiomatic concepts that identify the precondition of knowledge: the distinction between existence and consciousness” (Rand 1990, 57).

Ik vermoed dat Rand vanwege het axioma onbedoeld in een wereld-geest dualisme is verzeild geraakt. Ik zeg bewust ‘vermoed’ omdat Rand zich niet bewust lijkt van de ogenschijnlijke onoverbrugbaarheid van het door haar gecreëerde dualisme. Ze doet dan ook geen poging om de *missing link* tussen wereld en geest op te vullen.

4.1.2 Waarden

Voor Rand is het noodzakelijk dat een individu zelf beoordeelt wat waarden voor hem zijn, een ander kan dit niet voor hem beoordelen. Het opdringen van waarden aan een ander is al helemaal uit den boze. Ik ben het ermee eens dat het in de regel onwenselijk is dat bepaalde waarden opgedrongen worden. Echter, Rand gaat voorbij aan situaties waarin het niet onwenselijk, of zelfs te prefereren is dat waarden opgedrongen worden zoals Johnson (1999) heeft laten zien. Ik zou zelfs durven stellen dat als iedereen volgens de Objectivistische manier waarden evalueert, iedereen op dezelfde waarden uitkomt. Als iedereen zijn rationeel vermogen gebruikt om via de regels van de logica te beoordelen wat waarden zijn, zou iedereen op hetzelfde uit moeten komen omdat 1. de natuurlijke werkelijkheid onveranderlijk is, 2. de wetten van de logica voor iedereen hetzelfde zijn.

Dit betekent echter niet dat het onmogelijk is waarden aan een ander op te dringen. De rationele capaciteit van ieder mens is anders, dat wil zeggen, beter of minder ontwikkeld dan dat van anderen. In die zin kan het zo zijn dat men niet per definitie op dezelfde waarden uitkomt en is Rands argument tegen paternalisme verdedigbaar. Toch knaagt dit bij mij omdat Rands visie alle schijn

wegheeft van de door haar zo gehate subjectivistische theorie. Volgens de subjectivistische theorie zijn waarden arbitrair, ze worden bepaald door de gevoelens, wil, verlangens etc. van een subject. Rand beargumenteert dat ieder individu zelf moet nadenken en zelf moet beoordelen wat waarden voor hem zijn en hangt hiermee de idee aan dat waarden arbitrair zijn. Hierbij wil ik opmerken dat als het ontdekken en formuleren van een moreel waardensysteem een individuele aangelegenheid is, ik niet begrijp waarom Rand een moreel waardensysteem uiteenzet. In feite zou Rands ethiek moeten eindigen wanneer ze stelt dat de natuurlijke werkelijkheid de maatstaf van goed en kwaad is volgens welke het individu op rationele wijze moet beoordelen wat zijn waarden zijn en welke doelen hij zouden moeten nastreven. Een verdere uitwerking van een moreel waardensysteem is zinloos, ieder individu moet immers voor zichzelf ontdekken wat het goede is en het goede kan niet opgedrongen worden aan anderen.

Rand claimt echter ook dat volgens de subjectivistische theorie het goede geen relatie heeft met de werkelijkheid; waarden zijn dus louter het product van iemands innerlijke gevoelens, verlangens, emoties etc. We moeten dus enigszins voorzichtig zijn om Rands theorie onder de subjectivistische theorie te scharen.

4.2 Ethiek

4.2.1 De vraag naar moraliteit

Rand zou hét antwoord hebben gegeven op de vraag waarom we moreel zouden moeten zijn, namelijk omdat het noodzakelijk is voor onze overleving. Badhwar (2020) demonstreerde al dat ze er niet in is geslaagd een antwoord te geven op deze vraag. Ik vraag mij af of de vraag waarom we moreel zouden moeten zijn überhaupt wel de juiste vraag is om te stellen. Het is namelijk inherent aan moraliteit dat we moreel zouden moeten zijn. Interessanter is de vraag wat moreel is en voor wie het legitiem is om dit te bepalen. Dit brengt ons bij een

lastig vraagstuk. Is de vraag wie mag bepalen wat moreel is immers niet zelf een morele vraag?

De vraag naar moraliteit is van oudsher de vraag naar de maatstaf van goed en kwaad. Aan de hand van die maatstaf wordt bepaald wat het goede leven is, wat normen en waarden zijn en hoe wij behoren te handelen. Rands antwoord hierop is dat het menselijk leven de maatstaf is; dat wat het bevordert is het goede en dat wat het bedreigt is het kwade. Ik heb moeite met Rands antwoord omdat ik denk dat moraliteit leven veronderstelt. Dat wil zeggen, zonder leven is er geen moraal. Gek genoeg is Rand het hier met mij eens: “[i]t is only the concept of ‘Life’ that makes the concept of ‘Value’ possible. It is only to a living entity that things can be good or evil” (Rand 1964, 16). Mijns inziens houdt moraliteit zich dus niet bezig met leven en dood maar met de vraag hoe men zou moeten leven. Het is verdedigbaar dat Rand het hierin ook met me eens zou zijn, ze presenteert immers een ethiek waarin het menselijk floreren en het eigen geluk centraal staan. Naar mijn idee had Rand dus geen poging hoeven doen het gat tussen ‘is’ en ‘ought’ te dichten.

4.2.2 Maatstaf van goed en kwaad

Rand is inconsistent betreffende de standaard van goed en kwaad. Enerzijds zegt ze dat “the standard value of the Objectivist ethics—the standard by which one judges what is good or evil—is *man’s life*, or: that which is required for man’s survival *qua* man” (Rand 1964, 25). Anderzijds zegt ze dat “man determines the truth of falsehood of his judgements by whether they correspond to or contradict the facts of reality. The metaphysically given cannot be right or wrong—it is the standard of right or wrong, by which a (rational) man judges his goals, his values, his choices” (Rand 1984, 36-37). Hoe moeten we deze ogenschijnlijke tegenstrijdigheid interpreteren?

Ik denk dat het verdedigbaar is dat het eerste in het verlengde ligt van het tweede, dat wil zeggen de natuurlijke werkelijkheid is de standaard van goed en kwaad en *man's life* is daarvan afgeleid. Rand beweert immers dat alle planten en dieren in de natuurlijke werkelijkheid streven naar zelfbehoud en dat het om die reden voor de mens moreel juist is te streven naar zelfbehoud. Rand geeft echter ook aan dat in de werkelijkheid niet ieder mens streeft naar zelfbehoud. Sterker, haar ethiek is gebaseerd op de idee dat dit niet zo is: men moet bewust verkiezen te leven. Deze uitleg suggereert dat we niet de natuurlijke werkelijkheid maar *man's life* qua man als uitgangspunt moeten nemen van goed en kwaad.

Het uitgangspunt van *man's life* qua man houdt in dat voor de overleving van de mens rationaliteit noodzakelijk is. Op basis hiervan zou men verwachten dat Rand de mens in essentie als rationeel wezen ziet. Dit aangezien hetgeen noodzakelijk is voor het overleven van een bepaalde entiteit wordt bepaald door de essentie van die entiteit. Maar schijn bedriegt. Rand stelt dat de mens van nature helemaal geen rationeel wezen is, “[d]e mens is een rationeel wezen genoemd; maar rationaliteit is een kwestie van keuze” (Rand 2012, 1185). De mens onderscheidt zich volgens Rand niet op basis van zijn rationaliteit van het dier, maar vanwege het feit dat zijn bewustzijn intentioneel is. De mens kan de wilskrachtige keuze maken om zich te focussen en zijn redelijk vermogen te gebruiken, zijn rationeel vermogen functioneert dus niet automatisch.

Met andere woorden, de mens is niet in essentie maar in potentie een rationeel wezen en onderscheidt zich op basis van deze potentie van het dier. Dit zou een aannemelijke verklaring zijn ware het niet dat Rand de mens tegelijkertijd een rationeel wezen noemt. Het redelijk ‘karakter’ is zelfs zo essentieel dat het goede voor de mens wordt bepaald door wat het goede voor een rationeel wezen is: “[s]ince reason is man’s basic means of survival, that

which is proper to life of a rational being is the good; that which negates, opposes or destroys it is the evil" (Rand 1964, 25).

Ik vind het lastig hier iets zinnigs over te zeggen aangezien zowel rationaliteit als de keuze voor rationaliteit van essentieel belang zijn in Rands ethiek, we kunnen dus niet zomaar een van de twee wegstrepen. Het gemakkelijkste zou zijn dat Rand haar claim intrekt dat rationaliteit een keuze is en de mens als rationeel wezen karakteriseert. Uitgangspunt zou dan zijn dat de mens in essentie een rationeel wezen is en dat de rol van ethiek erin bestaat hem te begeleiden in het juiste gebruik van zijn rationeel vermogen, dat wil zeggen het zo gebruiken dat hij kan floreren als mens.

Daarnaast wil ik de suggestie doen dat ze de mens niet alleen als rationeel maar ook als sociaal wezen beschouwt. De mens onderscheidt zich weliswaar niet van het dier op basis van zijn sociale karakter maar het is wel een wezenlijk kenmerk van de mens. Mensen hebben elkaar nodig om goed te kunnen gedijen als mens. Zonder sociaal contact is het slecht gesteld met hen. Zowel het fysieke als het mentale aspect zijn hierin belangrijk. De mens verlangt van nature naar gezelschap, vriendschap, seks en liefde. Onze basisbehoefte aan geborgenheid proberen we veelal te vinden bij anderen. Voor veel mensen geldt zelfs dat hun gevoel van eigenwaarde of geluk in grote mate afhangt van hun relatie tot anderen. Het is niet voor niets dat men de isoleercel als straf heeft ontworpen of dat mensen massaal op de barricade springen als ze zich buitengesloten voelen. Sterker, uit onderzoek blijkt dat de overlevingskans van een baby zeer drastisch daalt zonder liefde en affectie, in zo'n 90% van de gevallen overlijdt de baby binnen een jaar (Schellekens 2003). Aangezien Rands ethiek in het teken staat van het menselijk floreren ben ik van mening dat haar ethiek drastisch tekort is geschoten vanwege de onderbelichting van het sociale aspect van de mens.

4.2.3 Altruïsme

Rand zet altruïsme radicaal weg als een moraal van zelfvernietiging. Ze valt alleen deze extreme uitleg van de altruïstische moraal aan en heeft geen oog voor mildere varianten. Dit is spijtig aangezien geen enkele filosoof de radicale vorm verdedigt die Rand aanvalt. Niemand van hen beweerde dat “the interests of the individual are of *no* importance, that service to others is the only justification for her existence, or that anything goes, so long as there is some beneficiary other than herself” (Bass 2006, 331).

Mijns inziens heeft Rand zich er gemakkelijk vanaf gemaakt om altruïsme op deze wijze te karakteriseren. Niemand zit te wachten op een moraal van zelfvernietiging, daar zijn Rands argumenten niet voor nodig. Haar betoog zou een stuk sterker en interessanter zijn geweest als ze de gebruikelijke opvatting van altruïsme ter discussie zou stellen. Volgens Bass is die opvatting:

that the interests of others matter in their own right, apart from the way they might impact upon one’s own interests, and therefore that, in varying degrees (depending upon the thinker and his other commitments), it could be appropriate, desirable or morally required, on some occasions to act on behalf of others, even at some cost to one’s own interests. (Bass 2006, 331)

De gebruikelijke opvatting stelt bijvoorbeeld dat het moreel juist is om een stukje van je tijd op te offeren om iemand die verdwaald is de weg te wijzen of je zitplaats in de trein af te staan aan een oudere die slecht ter been is. In die zin berust een altruïstische daad niet alleen op het goede doen voor anderen, maar ook op het vermijden of voorkomen van het toebrengen van schade aan een

anderen. Deze uitleg heeft verdacht veel weg van Rands sociale en politieke basisbeginselen: we moeten de ander als doel op zich behandelen en we moeten het recht van de ander op een menselijk leven respecteren.

Daarnaast is het zo dat zelfopoffering niet inherent is aan een altruïstische daad, een altruïstische daad kan namelijk ook deels gemotiveerd worden door eigenbelang. Denk bijvoorbeeld aan het masseren van je partner als hij of zij last heeft van een stijve rug. Je kan dit zowel vanuit altruïstisch oogpunt doen (je wil de pijn van je partner verminderen) als uit eigen belang (je weet dat je partner anders de hele dag chagrijnig is en niets meer wil ondernemen). Dus, “[w]e should not be confused by the fact that “self-interested” and “altruistic” are opposites. A single *motive* cannot be characterized in both ways; but a single *act* can be undertaken from both motives” (Kraut 2020).

Aannemelijk is dat Rand hierop zou reageren door dergelijk handelen niet als moreel te karakteriseren maar als een daad van generositeit. Het punt dat Rand hoogstwaarschijnlijk zou maken is dat men moreel gezien niet verplicht is zijn of haar partner te masseren of je zitplaats in de trein af te staan. Echter, de altruïstische moraal verplicht niemand hiertoe. Net als de Objectivistische moraal schrijft het louter voor dat het wenselijk is.

Of we mensen moeten verplichten moreel te zijn is een andere vraag. Het is een vraag die even toepasbaar is op Rands moraal als op welke andere moraal dan ook. Het is overigens een vraag waar Rand zelf geen bevredigend antwoord op geeft. Ze oppert dat een moreel gebod een *contradictio in terminis* is en dat het morele iets is dat gekozen en niet afgedwongen wordt (Rand 2012). Tegelijkertijd laat ze eigenlijk geen keuze: wie wil leven *moet* kiezen voor moraal. Dit heeft toch meer weg van een scenario waarin je met een revolver tegen het hoofd ‘vrijwillig’ voor moraal moet kiezen. Natuurlijk is het zo dat iemand een keuze heeft, toch ben ik van mening dat deze keuze geen vrije keuze is. Mijs

inziens is hier sprake van dwang, het soort dwang dat Rand als politiek basisprincipe verbiedt.

4.2.4 Selfishness

Graag maak ik nog een laatste opmerking over Rands ethiek. Ik vind het opmerkelijk dat in de lijst deugden de deugd *selfishness* ontbreekt, daar ze haar ethische werk *The Virtue of Selfishness* heeft genoemd. Een verklaring hiervoor kan zijn dat Rand dit niet als deugd ziet, maar eerder als handelingsmotief. Dat wil zeggen, alle deugden zijn ontsproten aan een egoïstisch motief. Rand (1964) zegt echter ook dat selfishness de essentie van het morele bestaan is. Dit zou betekenen dat alle deugden in essentie het eigenbelang dienen. Selfishness is dus niet een vorm van een deugd, maar de maatstaf voor een deugd.

4.3 Sociale en politieke filosofie

Ik ben het met Achterhuis (2010) eens dat Rands ideale wereld onhaalbaar is in de praktijk. Ze schildert de mens te statisch en de wereld te simplistisch af.

Mensen zijn nu eenmaal niet altijd consequent en rationeel, we doen juist vaak dingen op de automatische piloot of handelen op basis van ons gevoel.

Daarnaast zie ik nog een aantal andere beren op de weg.

4.3.1 Vrije wil

Als de vrije wil niet zou bestaan zou dit rampzalige gevolgen hebben voor Rands filosofie. We zouden dan niet eens kunnen kiezen voor het leven en voor moraliteit, laat staan dat we bewust een rationeel en logisch proces kunnen sturen. Als de vrije wil wel bestaat, zou men wel kunnen kiezen voor het leven en voor moraal, maar garandeert dit geen rationaliteit. Men kan wel willen rationeel te zijn, maar als de capaciteit ontbreekt houdt het op. Zonder redelijkheid valt Rands utopie van de vrije samenleving in duigen zoals ze ook

zelf onderkent: “[i]t is only on the basis of rational selfishness—on the basis of justice—that men can be fit to live together in a free, peaceful, prosperous, benevolent, *rational society*” (Rand 1964, 35).

4.3.2 Mensbeeld

Ik denk dat Rand zelf prima had kunnen inzien dat haar ideale samenleving onhaalbaar is in de praktijk. In haar romans krioelt het van de irrationele antihelden, terwijl het rationele heldendom maar voor een enkeling is weggelegd. In plaats van dat deze helden met open armen ontvangen worden en aanbeden worden als een soort Messias, blijven ze onbegrepen door de massa en worden ze zelfs door hen vernederd en tegengewerkt. Logischer zou zijn als Rand haar helden vergelijkbaar met de dwaas van Nietzsches aforisme over de dood van God zou presenteren. In de zin van de timing van de dwaas. De dwaas komt te vroeg en daarom wordt zijn ernstige boodschap niet gehoord door de omstanders. Rand doet echter geen suggestie in die richting. Kennelijk verwacht ze dat alle, of toch op z'n minst het gros van de mensen overtuigd raken van de filosofie van het Objectivisme en hier volmondig ja op zeggen. Ze verwacht dat mensen als door de bliksem getroffen worden bij het lezen van haar romans en hun oude waardenstelsel in volle overtuiging laten voor wat het is ten faveure van de Objectivistische moraal. Dit lijkt mij persoonlijk een iets te optimistische gedachte.

4.3.3 Simplistische weergave wereld

Zoals veel critici ben ook ik van mening dat Rand de wereld te simplistisch uittekent. In de werkelijkheid is niet alles opgedeeld in goed of fout, zwart of wit. De werkelijkheid laat zich eerder kennen als een grote grijze massa. Het grootste probleem van de simplistische weergave van de werkelijkheid vind ik de onderbelichting van de ‘onbekwame’ mens. Wie is die mens en waarom kan hij

niet voor zichzelf zorgen? Het zou Rands betoog sterker maken als ze juist op deze mens uitvoerig was ingegaan. Als we weten waarom deze mens zich niet staande kan houden in een Randiaanse utopische wereld, kunnen we ook beter bepalen wat een rechtvaardige of morele oplossing is voor dit probleem. Ik vermoed dat Rands suggestie om hen volledig van liefdadigheidsinstellingen afhankelijk te maken niet tot deze morele of rechtvaardige oplossingen behoort. Ik vraag me daarnaast af waar Rands idee vandaan komt dat mensen, vanuit het oogpunt van rationeel eigenbelang, überhaupt geld zouden willen schenken aan liefdadigheidsorganisaties. Nog meer vraag ik me af of het Rand iets uitmaakt als vrijwel niemand aan de liefdadigheidsorganisaties doneert. In een samenleving van *survival of the fittest* vallen er nu eenmaal slachtoffers.

Toch denk ik niet dat Rand echt zo radicaal is dat ze andere mensen compleet aan hun lot zou overlaten. Wellicht verwacht ze op basis van iemands morele integriteit en het sociale basisprincipe behandel een mens als doel op zichzelf, dat mensen uit eigen beweging geld doneren. Ik wil graag geloven dat het laatste waar is.

4.3.4 Privébezit

Een ander aspect van Rands ideale samenleving is dat alle bezit privébezit is. Ik vraag me af hoe zij de omschakeling naar een dergelijke staat voor zich ziet. De eerste moeilijkheid dient zich al aan bij het onteigenen van de overheid. Wat te doen met al dit bezit? Verdelen onder het volk lijkt me niet iets waar Rand voorstander van is. De strategie wie het eerst komt, die het eerst maalt, zou Rand hoogstwaarschijnlijk als totaal irrationeel wegzetten gezien het risico dat een totaal onbekwaam iemand het bezit zou krijgen. Waarschijnlijker is dat Rand een pleidooi zou houden dat de meest bekwame mens in een bepaald vakgebied de overheid mag uitkopen betreffende de zaken die aansluiten bij zijn vakgebied. Hoe de overheid daarna aan haar geld moet komen is zelfs voor Rand een

raadsel. Rand (1964) geeft toe dat het een lastige zaak is waarvan de oplossing niet binnen handbereik ligt. Het enige wat vaststaat is dat de overheid op vrijwillige basis gefinancierd wordt. Laten we dan maar hopen dat mensen redelijk genoeg zijn om hun portemonnee te trekken.

De tweede moeilijkheid heeft betrekking op het publieke domein. Wat te doen met onze straten, pleinen, wateren etc.? Stel dat deze publieke goederen privé-eigendom worden, wie zorgt er dan voor dat de boel niet verloedert en de infrastructuur overeind blijft? Het hoeft immers niet in het rationeel eigenbelang van de eigenaar te zijn om ervoor te zorgen dat de wegen goed onderhouden zijn. Een oplossing hiervoor zou kunnen zijn dat alle wegen tolwegen worden en het dus in het eigenbelang van de eigenaar is om de wegen goed te onderhouden. Dit lijkt me echter een onwenselijke situatie. Niemand zit te wachten op een ov-chipkaartsysteem voor rijwegen waarbij men steeds bij iedere eigenaar moet in- en uitchecken.

4.3.5 Uitbuiting

Een derde punt van kritiek betreft de uitbuiting door bedrijven van hun personeel. Hoe wil Rand dit voorkomen, als ze het al wil voorkomen? Het uitbuiten van mensen lijkt mij allerm minst rechtvaardig en zelfs crimineel, mensen worden immers gedwongen om voor een veel te laag loon en/of onder erbarmelijke omstandigheden te werken. In die zin zou het dus in het utopische paradijs verboden moeten zijn. Maar Rand zou hier ook tegenin kunnen brengen dat mensen niet worden gedwongen om daar te werken, ze zijn zelf op vrijwillige basis een dienstverband aangegaan en hebben zelf hun akkoord gegeven voor de arbeidsvoorwaarden. Ik vind dit te makkelijk gedacht. Mensen hebben niet altijd de onuitputtelijke keuze, ze zijn bijvoorbeeld gebonden aan hun gezondheid, hun lichamelijke en geestelijke capaciteiten en aan de omgeving waarin ze wonen. Omdat men geen inkomsten heeft als men

niet werkt, moet men er soms noodgedwongen voor kiezen om in een bedrijf te werken waar men uitgebuit wordt. Zeker als er monopolyvorming ontstaat is de kans aanwezig dat men noodgedwongen in dergelijke omstandigheden terecht komt.

Een tweede argument dat Rand hier tegenin zou kunnen brengen is dat als men als marktkoopman handelt, een dergelijke situatie niet kan bestaan. De marktkoopman handelt namelijk altijd vrijwillig en op basis van rationeel eigenbelang. Hij behandelt de ander als gelijke, als een doel op zich. In een dergelijke betrekking komt iedereen er als winnaar uit. De bedrijfseigenaar uit het voorbeeld voldoet niet aan de criteria van de marktkoopman omdat hij de ander niet als gelijke en als doel op zich behandelt. Hij verlangt het onverdiende, hij is alleen uit op zijn eigen gewin en bekommert zich niet om zijn 'slachtoffers' of zijn eigen morele integriteit, van rationeel eigenbelang is dus geen sprake. De arbeider handelt eveneens niet als marktkoopman omdat hij de bedrijfseigenaar niet als gelijke beschouwt. Hij laat de bedrijfseigenaar boven hem staan en komt onvoldoende op voor zijn eigenbelang. Sterker, hij offert zijn eigen welzijn op en dat is toch weinig rationeel te noemen.

Ik ben het ermee eens dat beide figuren zich niet gedragen als een marktkoopman, maar dit biedt geen garanties voor de werkelijkheid. De kans is erg klein dat mensen te allen tijde volgens het principe van de marktkoopman handelen. Een legitieme vraag is dan ook wat men moet doen als iemand niet handelt volgens het principe van de marktkoopman. Is het eigen schuld, dikke bult en moeten we degene die aan het kortste eind trekt aan zijn lot over laten? Of is er stiekem toch een taak voor de overheid weggelegd? De morele legitimiteit van het laissez-faire kapitalisme is immers gelegen in haar rechtvaardigheid. De bedrijfseigenaar uit het voorbeeld steelt eigenlijk van de arbeider omdat hij geen eerlijke ruil aangaat. Het bestrijden van diefstal en onrechtvaardigheid lijken mij typisch taken voor een Randiaanse overheid.

5. Samenvatting en conclusie

Het is tijd om de balans op te maken en een definitief antwoord te formuleren aangaande de hoofdvraag: 'Hoe kan het dat Ayn Rand zo invloedrijk is binnen de Amerikaanse politiek en tegelijkertijd niet tot nauwelijks van betekenis is binnen het filosofisch debat?'

Er zijn drie verklaren voor Rands populariteit onder Amerikaanse politici. Ten eerste biedt Rand een morele verantwoording voor iets wat iedereen vanbinnen wel eens voelt: dat het moreel juist is om je eigenbelang na te streven en een leven voor jezelf te leven volgens je eigen gekozen waarden. In feite is dit een pleidooi vóór het individualisme en tégen een socialistische overheid, twee onderwerpen die zeer belangrijk zijn binnen de Amerikaanse politiek.

De tweede reden voor Rands populariteit is gelegen in de kracht van haar romans. Dankzij verschillende schrijftechnieken wist zij voornamelijk met *Atlas Shrugged* en *The Fountainhead* miljoenen Amerikanen te beïnvloeden en wist ze menig Amerikaans politicus te inspireren. De kracht van deze romans schuilt met name in de statische tweedeling die Rand steevast hanteert. Ze presenteert onberispelijke heroïsche figuren en laat deze extra voorbeeldig uit de verf komen door hier laffe antihelden tegenover te stellen. Ze zet een socialistische samenleving weg als irrationeel, onrechtvaardig en ronduit desastreus. Hiertegenover presenteert zij de glorieuze en rechtvaardige samenleving van het kapitalisme waarin alleen stralende, succesvolle figuren ten tonele verschijnen. Het is voornamelijk dankzij het statische en simplistische beeld dat Rand schetst dat ze haar lezers weet te overtuigen van haar filosofische en morele ideeën.

Ten derde komen Rands ideeën nagenoeg overeen met de ideologie van de American Dream. De ideologie van de American Dream is onlosmakelijk verbonden met de Amerikaanse politiek, daar deze voorschrijft hoe Amerika zou moeten zijn. Rands filosofie vertegenwoordigt niet alleen 'Amerikaanse'

elementen als vrijheid, individualisme, gelijke kansen, een minimale overheid en kapitalisme, maar weet hier zelfs een moreel fundament onder te leggen. Dat het morele fundament voor het kapitalisme voortkomt uit Rands atheïstische metafysica en epistemologie blijken politici voor het gemak te negeren. Ze verwerpen Rands atheïsme en vereren haar ethische, sociale en politieke ideeën.

Hoewel Rand voor Amerikanen en Amerikaanse politici bijna een godsfiguur is, wordt ze niet of nauwelijks serieus genomen door collega-filosofen en academici. Dit is onder andere te wijten aan haar totalitaire stijl. Rand lijkt alleen te denken in tegenstellingen van zwart-wit, goed-slecht, held-antiheld, utopie-dystopie enzovoort. Alleen háár visie is juist, het andere is automatisch slecht. Deze houding komt duidelijk terug in het sektarische gehalte van *The Collective* en geeft wellicht ook een verklaring voor het feit dat Rand haar filosofische gedachtegoed niet tot in detail uitwerkt en niet ingaat op voor de hand liggende tegenargumenten.

Om eerlijk te zijn verbaasd het mij niets dat Ayn Rand zo te werk gaat. Ik denk namelijk dat als ze wel discussie en twijfel toestaat, men in vrij korte tijd doorziet dat Rands ideeën helemaal niet zo steekhoudend zijn als men dacht en dat haar utopie in de praktijk gewoonweg niet realistisch is. Inhoudelijk hebben critici namelijk behoorlijk wat aan te merken.

Ten eerste is Rands pleidooi voor een radicale vrijheid van het individu ontoereikend. Ze zegt dat een radicale vrijheid een noodzakelijke bestaansvoorwaarde voor de mens is omdat alleen een individu zelf kan bepalen wat waarden zijn die zijn leven bevorderen. Johnson (1999) demonstreerde dat Rands argument niet klopt omdat waarden (die noodzakelijk zijn voor overleving) niet noodzakelijk door de persoon zelf als waarden beoordeeld hoeven te worden. Met dit argument veegt Johnson Rands morele onderbouwing van het laissez-faire kapitalisme in een klap van tafel en begint Rands troon te wankelen.

Een tweede kritiekpunt is dat Rand in tegenstelling tot wat haar aanhangers en zijzelf beweren het gat tussen 'is' en 'ought' niet heeft gedicht. Zij dacht het antwoord gevonden te hebben door te 'bewijzen' dat moraliteit noodzakelijk is voor onze overleving. Het bewijs dat Rand aandroeg was ontleend aan het planten- en dierenrijk; voor hen is het natuurlijk om te streven naar zelfbehoud dus is dit voor de mens ook het goede. Critici brengen hier tegenin dat er talloze voorbeelden zijn van dieren die hun eigen leven op het spel zetten ten behoeve van een ander en daarbij zetten een aantal van Rands heroïsche hoofdfiguren uit haar romans ook hun leven op het spel omwille van waarden die belangrijk voor hen zijn. Daarnaast hoeven de regels en gedragingen van planten en dieren niet per definitie voor de mens te gelden.

Ten derde zijn academici bijzonder kritisch op Rands claim dat we een bewuste keuze moeten maken om te leven. Als deze keuze moreel is, zou dit betekenen dat we voor moraliteit moeten kiezen omdat het moreel is. Als de keuze voor moraal niet moreel geladen is, zou dit betekenen dat een keuze voor irrationaliteit en een keuze voor de dood niet immoreel is. Deze consequentie is inconsistent met Rands gedachtegoed en daarom kunnen we dit verwerpen. Een tweede kritiekpunt is dat de keuze zelf geen rationele keuze kan zijn. Een keuze voor het leven impliceert een keuze voor rationaliteit en rationaliteit kan immers niet voorafgaan aan zichzelf. Een derde kritiekpunt is dat we zelden of nooit bewust een keuze maken om (niet) te leven, we leven gewoon zonder hierbij na te denken. Tegen de tijd dat sommigen van ons zich wel afvragen of ze willen leven, zijn ze veelal al wat ouder en dat terwijl we als kind al het verschil tussen goed en kwaad leren. Met andere woorden, Rands claim dat een expliciete keuze voor moraal noodzakelijk is om het verschil tussen goed en kwaad te leren, klopt niet.

Een vierde punt van kritiek is dat Rands focus op rationaliteit als dé menselijke overlevingsmethode te summier is. De mens staat niet gelijk aan zijn

ratio. Het menselijk floreren is ook op andere zaken gebaseerd die we met het dieren- en soms zelfs met het plantenrijk delen, zoals de behoefte aan veiligheid, voedsel en seks. Daarbij laat Rand het sociale aspect van de mens vrijwel onbelicht terwijl het van cruciaal belang is voor het menselijk overleven en floreren.

Ten vijfde vinden critici de ethische gedragsregels onbevredigend. Ze stellen dat haar gedragsregels ons niet vertellen waarom we een ander geen kwaad zouden mogen doen. Ik demonstreerde dat Rand dit inderdaad niet heeft opgenomen in haar ethische gedragsregels, maar wel in haar sociale en politieke filosofie. Het pijn doen van anderen is voor Rand dus geen morele kwestie, maar eerder een sociale en politieke kwestie. Critici zijn niet tevreden met dit antwoord, zij stellen dat Rands ethische gedragsregels niet verenigbaar zijn met haar sociale en politieke opvattingen (Badhwar 2020). Waarom zouden we de rechten van anderen moeten respecteren en zouden we een ander geen kwaad mogen doen als ethisch gezien alleen ons rationeel eigenbelang ertoe doet?

De genadeslag wordt toegebracht door Achterhuis' kritiek op het utopische gehalte van Rands ideeën. Haar ideeën bezitten een dermate utopisch gehalte dat ze simpelweg onhaalbaar zijn in de praktijk. Rand presenteert haar ideale mens als een door en door rationeel wezen dat te allen tijde handelt vanuit rationeel eigenbelang. Rand dacht dat als iedereen zich zou gedragen als een marktkoopman en iedereen vrij is van dwang en geweld, de deuren van de utopische poort van het kapitalisme geopend zijn. Maar mensen zijn in de werkelijkheid niet volledig altruïstisch of egoïstisch, of volledig rationeel of irrationeel. In de praktijk komt rationeel eigenbelang in de regel neer op meedogenloze hebzucht en is er eerder sprake van een dystopie.

Zelfs als Rands mensbeeld had geklopt zou haar laissez-faire kapitalisme onhaalbaar zijn in de praktijk. Het voornaamste probleem is dat in haar ideale samenleving alle bezit privébezit is en dat de overheid als enige taak het

uitbannen van geweld heeft. Hierdoor kan een fatsoenlijk onderhoud van wegen en publieke ruimtes niet gewaarborgd worden, waardoor de infrastructuur van een land flink aangetast wordt. En tweede probleem is de afwezigheid van een sociaal vangnet, waardoor de 'onbekwame mens' voor zijn overleving volledig afhankelijk is van de grillen van de 'bekwame mens'. Dit kan afschuwelijke mensenwaardige taferelen oproepen. Kortom, Rands utopische ideaal is (net als andere utopieën) gedoemd in de praktijk uit te pakken als een ware dystopie.

Ik moet zeggen dat ik als prille academica nog nooit ben gestuit op een filosofische theorie die volledig steekhoudend is, maar ik ben ook nog nooit geconfronteerd met een filosofie die zo vatbaar is voor kritiek als die van het Objectivisme. Rands filosofie zit dermate zwak in elkaar dat ik moet concluderen dat deze onvoldoende kwaliteiten bevat om volwaardig mee te kunnen doen in het filosofisch debat. Dat Rand een ongekend grote invloed heeft op de Amerikaanse politiek is hierbij niet van belang. Voor een inhoudelijk filosofisch debat schiet Rands filosofie simpelweg tekort. Wellicht kunnen we Rand dus beter zien als schrijfster van ideologische romans dan als filosofe.

Sterker, Rands werk heeft meer weg van een eigen zoektocht naar het verwerken van het trauma dat ze heeft overgehouden aan haar tijd in de Sovjetunie. Ironisch genoeg gebruikt ze eenzelfde retoriek als de Sovjets om zichzelf en de lezer ervan te overtuigen dat de socialistische, collectivistische en altruïstische idealen verderfelijk zijn. Rand verkoopt haar ideeën eerder als propaganda in plaats van dat ze haar visie sterker maakt door eventuele tegenargumenten te weerleggen. Bladzijden lang raast ze door zonder ook maar één kritische blik op haar eigen visie te werpen. Ik kan me voorstellen dat non-academici zich laten meeslepen door Rands sterke retoriek en zodoende blind worden voor de kwaliteit van haar argumenten, de veelvoorkomende inconsistenties en de onhaalbaarheid van haar ideeën in de praktijk. Toch zou ik

de Amerikanen, in het bijzonder de Amerikaanse politici, willen aanraden het voorbeeld van academici te volgen en Rand van haar troon te stoten.

Bibliografie

Achterhuis, Hans. 2010. *De utopie van de vrije markt*. Rotterdam: Lemniscaat.

—. 2017. "God zegene de dollar." *De Groene Amsterdammer* 25, 21 juni, 2017. <https://www.groene.nl/artikel/god-zegene-de-dollar>.

Adams, James Truslow. 1941. *The Epic of America*. New York: Triangle Books.

Badhwar, Neera K. and Long, Roderick T. 2020. "Ayn Rand." In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Laatst bewerkt op 23 maart, 2020. Geraadpleegd op 21 april, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/ayn-rand/>.

Bass, Robert H. 2006. "Egoism versus Rights." *The Journal of Ayn Rand studies* 7, nr. 2 (lente): 329-349. Geraadpleegd op 23 juni, 2020. <https://www.jstor.org/stable/41560316>.

Beliles, Mark A. 1999. *America's Providential History*. Charlottesville: Providence Foundation.

Bilandzic, H., & Busselle, R. (2013). "Narrative persuasion". In *The Sage handbook of persuasion: Developments in theory and practice.*, door J. P. Dillard & L. Shen (Eds.), 200-19. Thousand: Sage.

Costa, Robert. 2012. "Ryan Shrugged." *National Review*. 26 april, 2012. <https://www.nationalreview.com/2012/04/ryan-shrugged-robert-costa/>.

Duyndam, Joachim. 2011. *De liefde van Alcestis. Over relationele weerbaarheid en hermeneutische levensbeschouwing*. Amsterdam: SPW.

Eissenloeffel, G. 2011. De Amerikaanse identiteit en strategievorming: de invloed van culturele waarden tijdens de aanloop en het verloop van de War on terror. Doctoraalscriptie, Universiteit van Amsterdam.

Foucault, Michel. 2004. *Naissance de la biopolitique*. Parijs: Gallimard/Seuil.

Grossman, Jennifer A. 2017. "Making Ayn Rand Relevant in the Era of President Trump." Geraadpleegd op 19 januari, 2020. <https://atlassociety.org/commentary/commentary-blog/6114-trump-s-gulch-inaugural-opportunities-making-ayn-rand-relevant-in-the-era-of-president-trump>.

Johnson, Gregory R. 1999. "LIBERTY AND NATURE: THE MISSING LINK." *The Journal of Ayn Rand Studies* 1, nr. 1 (herfst): 135-166. Geraadpleegd op 2 juni 2020: <https://www-jstor-org.ru.idm.oclc.org/stable/41560114>

Kearny Datesman, Maryanne., Crandall, JoAnn., Kearny, Edward N. 1997. *The American Ways: An Introduction to American Culture*. White Plains: Pearson Education.

Kopfman, J. E., Smith, S. W., Ah Yun, J. K., & Hodges, A. 1998. "Affective and cognitive reactions to narrative versus statistical evidence organ donation messages." *Journal of Applied Communication Research* 26: 279-300.

Kraut, Richard., Edward N. Zalta (ed). 2020. "Altruism". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Laatst bewerkt op 6 januari, 2020. Geraadpleegd op juli 1, 2020. <https://plato.stanford.edu/entries/altruism/>.

Lepore, Jill. 2019. *These Truths. A History of the United States*. New York / Londen: W. W. Norton & Company.

- Lipset, Seymour Martin. 1996. *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword*. New York/Londen: W. W. Norton & Company.
- NOS. 2005. "Republikein Rand Paul doet gooi naar Witte Huis." 7 april, 2005. Geraadpleegd op 18 februari, 2020. <https://nos.nl/artikel/2028999-republikein-rand-paul-doet-gooi-naar-witte-huis.html>
- McKay, David. 2001. *American Politics & Society*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Open Universiteit Nederland. 2000. *Kijken naar Amerika. Cursusdeel 2*. Deurne: CirCum Communicatie Groep.
- Paul, Rand. 2019. *The Case Against Socialism*. New York: HarperCollins Publishers Inc.
- Perloff, Richard M. 2017. *The Dynamics of Persuasion. Communication and attitudes in the 21st century*. New York/ Oxon: Routledge.
- Rand, Ayn. 1967. *Capitalism: the unknown ideal*. New York: Signet.
- . 2012. *De kracht van Atlantis*. Vertaald door Jan de Voogt. Volledig herzien door Anne Colenbrander en Theo Veenhof. Oorspronkelijke titel: Atlas Shrugged. Amsterdam: Luitingh Sijthoff.
- . 2015. *De Eeuwige Bron*. Vertaal door Jan van Rheenen en Theo Veenhof. Oorspronkelijke titel: The Fountainhead. Vijftiende druk. Amsterdam: Luitingh Sijthoff.
- . 1990. *Introduction to Objectivist Epistemology*. New York: Meridian.
- . 1984. *Philosophy: Who Needs It*. New York: Signet.

—. 1975. *The Romantic Manifesto: A Philosophy of Literature*. New York: Signet.

—. 1964. *The Virtue of Selfishness*. New York: Signet.

Schellekens, Huub. 2003. Apenliefde. *De Volkskrant*, 15 maart. Geraadpleegd op juli 1, 2020. <https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/apenliefde~b033f0a2/>.

The Atlas Society. 2012. "Paul Ryan and Ayn Rands ideas in the hot seat again." Geraadpleegd op 18 februari, 2020. <https://atlassociety.org/commentary/commentary-blog/4971-paul-ryan-and-ayn-rands-ideas-in-the-hot-seat-again>

Van Laer, T., Ruyter, K., Visconti, L. M., & Wetzels, M. 2014. "The extended transportation-imagery model: A meta-analysis of the antecedents and consequences of consumers' narrative transportation." *Journal of Consumer Research* 40: 797-817.

Weiss, Gary. 2012. *Ayn Rand Nation. The hidden struggle for America's soul*. New York: St. Martin's Press.