

אידיאולוגיות של הבדל בימין הליברטריאני

קווין סלובודיאן

בחמישים השנים האחרונות הפכה בעיית אי-השוויון לשאלת מפתח בחשיבה הליברטריאנית והניאו-ליברלית, בעיקר בתגובה לאתגר השוויונאות משמאל. בעקבות זאת החלו זרמים שונים בימין הכלכלי "לגלות מחדש" הבדלים עיקשים בין בני האדם – אם ברמת הפרט, אם ברמת התרבות ואף הגזע

ספטמבר 2021

יום, יותר מחצי מאה אחרי גל המחאות הבינלאומי של שנת 1968, העקרונות הקשורים בו מספקים לימין הפוליטי מצע לאנטייזה מכוננת. מרקסיזם תרבותי, פמיניזם, רב-תרבותיות ושוויונאות (egalitarianism) – כל אלה מוצגים כאידיאולוגיות שחותרות תחת יסודות הסדר החברתי.^[1] מול הדרישות השונות לשוויון פוליטי וחברתי, זרמיו הקיצוניים של הימין אף מכשירים מחדש זהויות גזעיות ולאומיות מדירות על בסיס הבדלים ביולוגיים, שלפי תפיסתם החזון השמאלי של טבע האדם – כפי שנוסח מאז שנות השישים^[2] – מבקש לטשטש.

באופן שעשוי להפתיע במבט ראשון, בימין הקיצוני קיים כיום גם פלג אנרכו-קפיטליסטי או ליברטריאני משמעותי. האלט-רייט האמריקני – מהתארגנויות הימין הבולטות ביותר בשנים האחרונות, שעורר תשומת לב ציבורית לקראת הבחירות לנשיאות של 2016 – כולל בשורותיו אגף ליברטריאני לצד אוסף הטרוגני של לאומנים לבנים, ניאו-נאצים, תומכי עליונות גברית, ניאו-ריאקציונרים, פְּליאו-שמרנים וטרולים אינטרנטיים. לנוכח התמקדותם של ליברטריאנים ואנשי התנועה הניאו-ליברלית הרחבה יותר באינדוידואל שאינו מוגדר על ידי קולקטיביות – בוודאי לא לאומית או גזעית – עולה השאלה באשר לטיב הקשר בינם ובין זרמים בימין הקיצוני. אמנם קיימים הסברים הבוחנים את השפעת הליברטריאנים הימנים על האלט-רייט, אבל ספרות המחקר הקיימת אינה מתעמקת בשאלה מדוע אגף מסוים של התנועה הליברטריאנית פנה מלכתחילה אל שולי הימין הפוליטי.

כפי שאבקש להראות, השתלבות הליברטריאנים הימנים בקואליציית האלט-רייט היא רק מופע קיצוני של תהליך רחב יותר שהתרחש בחמישים השנים האחרונות בקרב הליברטריאנים ובקרב כלל התנועה הניאו-ליברלית: עליית חשיבותו של עקרון אי-השוויון בחשיבה הימנית הכלכלית. כמו בימין הפוליטי, גם זו הייתה תגובה לאתגר השוויונאות של שנות השישים. כאשר מדינת הרווחה התרחבה, זכויות האזרח מוסדו ו"השמאל החדש" גינה כל אי-שוויון מקומי ובינלאומי, החלו הניאו-ליברלים על גווניהם לתקוף את מה שנראה להם כהנחות היסוד הפגומות של השמאל: את האפשרות לשפר ולתקן את החברה באמצעות התערבות מדינתית, ואת ההיתכנות של שוויון פוליטי וכלכלי לא רק בנקודות הפתיחה אלא גם בתוצאות. אל מול מה שנראה לניאו-ליברלים כאידיאולוגיה של "קולקטיביזם" ותפיסת האדם כלוח חלק, הן בקרב סטודנטים רדיקלים הן בקרב סוציאל-דמוקרטים מן הזרם המרכזי, הם הדגישו את אי-השוויון היסודי בין יכולותיהם של בני אדם ואת ההבדלים העיקשים שבין יחידים כמו גם קבוצות, העומדים בבסיס אי-השוויון הזה.

עם זאת, ניאו-ליברלים נחלקים ביניהם בכל הנוגע לזיהוי המשתנה העיקרי התורם להבדלים היוצרים את אי-השוויון בין בני אדם. בזרם הניאו-ליברלי המרכזי של אסכולת שיקגו היו חוקרים שהתמקדו בעיקר בהבדלים בהשקעה העצמית בין אנשים שונים כהסבר לאי-שוויון. אבל ההתנגדות הישירה לשמאל החדש אחרי שנות השישים התבטאה בעיקר באסכולה האוסטרית של הכלכלה, שקמה לתחייה בארצות הברית. האסכולה האוסטרית התפצלה לשתי קבוצות שכל אחת מהן סיפקה תשובה אחרת לשאלת ההבדל המוביל לאי-שוויון.

קבוצה אחת של כלכלנים אוסטרים כללה את חסידיה של ההוגה הניאו-ליברלי המשפיע ביותר, פרידריך האייק. הם הדגישו הבדלים בין פרטים, אבל במקביל אימצו "מפנה תרבותי" שמהדהד התפתחויות דומות בשמאל הפוסט-מרקסיסטי. כמו השמאל החדש, הם ביקרו את הגישה שמצמצמת כל ניתוח של שינוי פוליטי-חברתי לכדי הסברים כלכליים בלבד, וגם הם גרסו כי טבע האדם נטוע קודם כול בתרבות. לתפיסתם, לאדם יש יכולת הסתגלות ארוכת טווח הנשענת על למידה חברתית ועל ברירה אבולוציונית; לכן גם הבדלים בהתפתחות התרבותית בין קבוצות תורמים לאי-השוויון ביניהן. לעומתם, קבוצה אחרת של כלכלנים אוסטרים כללה את תומכיו של מארי רותברד, מייסד הזרם הליברטריאני האנרכו-קפיטליסטי, שלימים הובילה להתפתחות הליברטריאניזם של האלט-רייט. אנשיה ייחסו את ההבדלים בין בני האדם לביולוגיה, וראו בגזע היררכיה בלתי ניתנת לשינוי של תכונות ויכולות קבוצתיות.

כפי שאראה, כאשר בוחנים את הדרכים, את הגורמים ואת העיתוי להפיכתה של בעיית האי-שוויון לשאלת מפתח עבור הימין הכלכלי, אזי מה שנראה לכאורה כהתנגשות בין ניגודים פוליטיים - פופוליזם לעומת גלובליזם, תפיסה גזעית לעומת אינדיווידואליזם קיצוני - מתגלה, באופן חלקי לפחות, כוויכוח בתוך "משפחת הניאו-ליברליזמים".^[3]

האייק והאֶטְבִּיזֶם של 1968

את שורשי הפיצול הניאו-ליברלי סביב שאלת אי-השוויון אפשר לזהות בתגובות השונות של ניאו-ליברלים לפוליטיקה שצמחה מ-1968. לכאורה, התגובות הניאו-ליברליות הספציפיות ל"שמאל החדש" היו מעטות ומבודדות.^[4] האינטלקטואלים שהשתייכו לאגודת מון פֶּלְרִין - ארגון מפתח בקידום החזון הניאו-ליברלי, שהוקם ב-1947 - פירשו בדרך כלל את התסיסה הסטודנטאלית של אותן שנים כשיקוף של מערכת התמריצים המעוותת הגלומה באוניברסיטאות במימון ציבורי. גיימס מ' ביוקן, לימים נשיא האגודה, טען שמרד הסטודנטים - שאותו הוא כינה "אקדמיה באנרכיה" - פרץ משום שהסטודנטים באוניברסיטאות הציבוריות התקיימו כטפילים על חשבון הארנק הציבורי שסבסד את המוסדות.^[5] לשיטתו, רק שכר לימוד שייקבע בשוק, באמצעות היצע וביקוש, יטפח את היחס הראוי להשכלה. ברוח זו הוקדש ספרו של ביוקן ל"משלם המיסים".^[6] נשיא אחר של אגודת מון פֶּלְרִין, מילטון פרידמן, ראה אף הוא את שורשי המרד במעמדם של הסטודנטים כ"רֶנְטֵאִים בני המעמד הבינוני, המתפרנסים ממיסיהם של עניים הגונים וחרוצים".^[7] הוא סבר ששכר לימוד בתעריף מלא, שימומן באמצעות חובות אישיים והוריים, ימנע התלקחויות לא אחראיות בעתיד.

עמיתו של פרידמן באוניברסיטת שיקגו, הכלכלן ג'ורג' סטיגלר - עוד נשיא עתידי של אגודת מון פֶּלְרִין - האמין גם הוא שהסדר ישוב על כנו באמצעות ביסוס מעמדם של סטודנטים כלקוחות שמשלמים תמורת שירותים. הוא הלך צעד נוסף, שבישר את המעבר להעסקה ארעית של כוח העבודה בתחום ההשכלה הגבוהה בראשית המאה העשרים ואחת; כדי לשבור את "הסוציאליזם של גילדת המרצים והסטודנטים" הוא הציע להעביר את המחקר למספר קטן של מוסדות מחקר במימון פרטי, ולאיש את המוסדות המעניקים תואר ראשון במרצים מתחלפים שיוכרוח להתאים עצמם למגמות של ביקוש והיצע, בלא הביטחון התעסוקתי הגלום בקביעות.^[8] במקום לבחון את תקפות הסיבות המוצהרות למחאות הסטודנטים, האינטלקטואלים הניאו-ליברלים המובילים סברו כי מעל לכול, האי-סדר דורש צעדים מתקנים - מעבֵר להשכלה פרטית במימון חוב פרטי.

על אף האינדיווידואליזם המוצהר של חלק גדול מן התסיסה התרבותית והפוליטית שסבבה את אירועי 1968, מרבית הניאו-ליברלים ראו במרד הסטודנטים תוצר לוואי של "קולקטיביזם" מתמשך במגזר החינוך הציבורי. התרופות שהציעו כלכלני אסכולת שיקגו היו תיקונים מוסדיים שמטרתם הסגת המדינה מתמיכתה בֶּפְּרָט והצבתו כאחראי לעתידו הכלכלי והחברתי. לפי תיאוריית "ההון האנושי" שפיתחו כלכלנים באסכולת שיקגו בשנות החמישים והשישים, ההסבר העיקרי לפער החומרי בין פרטים וקבוצות בעולם האידיאלי של "השוק החופשי" נוגע בעיקר להבדלים בין מידת ההשקעה של הפרטים - לבד מההשקעה מוסדית - בהשכלה שלהם, בפיתוח מיומנויות ועוד.

פרשנות סוציולוגית ואפילו אנתרופולוגית עמוקה יותר של העשור אפשר למצוא בעבודתו של פרידריך האייק, מייסד אגודת מון פֶּלְרִין ואיש האסכולה האוסטרית. בעקבות מאורעות שנות השישים בנה האייק תיאוריה חדשה לגבי ההתפתחות האנושית וטבע האדם,^[9] הפונה למחוזות התרבות. הוא טען כי קיים מנגנון של אבולוציה תרבותית שאחראי להתפתחות הדרגתית וספונטנית, מלמטה למעלה, ללא כל תכנון, של הסדר החברתי ובתוך כך של שיטות ופרקטיקות חדשות להתרחבות ולייעול חלוקת העבודה, הייצור וסחר החליפין בתוך חברה נתונה. את המנגנון האבולוציוני הזה הוא כינה "ברירה תחרותית של מוסדות תרבותיים".

בתקווה לסכל מראש את האפשרות שיואשם בהחייאתו של רעיון הדרוויניזם החברתי, האייק עמד על כך שהוא אינו מתאר "אבולוציה גנטית של תכונות מולדות, אלא התפתחות תרבותית באמצעות למידה - אשר אכן מובילה לעיתים להתנגשויות עם אינסטינקטים טבעיים כמעט-חייתיים".^[10] אף שבין אנשי האסכולה האוסטרית היו מי שצינו את הדמיון בין רעיונותיו של האייק ובין אלה של הסוציוביולוגיה של אותה תקופה, הרי עמדתו של האייק המעיטה תמיד בחשיבות הטבע (nature) לעומת הסביבה (nurture) וביקשה להימנע מהדגשת יתר של הביולוגיה וההעברה הגנטית. מבחינת האייק, תרבות לא הייתה אוכלוסייה שתחומה בגזע או בתורשה כי אם אוכלוסייה בעלת גבולות נזילים שהסתגלותה מתרחשת בשוליים, לעיתים קרובות מתוך מגע עם תרבויות אחרות (וחיקוי שלהן); ההסתגלות הזאת מוכללת בהדרגה, בתהליך של הישרדות התכונות המוצלחות.

טענתו של האייק כי תרבות משותפת הכרחית לתפקודם של סדרי השוק, תפיסה שהתגבשה אצלו עד שנות השבעים אף כי לא היה מחויב לה לחלוטין, הייתה בגדר מפנה ממה שהיה נהוג לראות בו עד אז מודל לחברה הניאו-ליברלית, שיסודותיו נשענו בעיקר על תפיסה אוניברסליסטית של בני אדם באשר הם בני אדם תחת שלטון החוק. בתחילת שנות השמונים הוא כבר טען כי מסורת היא מרכיב הכרחי ב"חברה הטובה". בהרצאה שנשא במכון הריטג' השמרני ב-1982 אמר כי "המורשת המוסרית שלנו" היא תשתית לחברת שוק בריאה. ב-1984 כתב כי "עלינו לחזור אל עולם שבו לא התבונה בלבד אלא התבונה והמוסר שולטים בחיינו יחדיו כשותפים שווי ערך, עולם שבו האמת של המוסר היא פשוט מסורת מוסרית אחת, זו של המערב הנוצרי, שיצר את המוסר בציביליזציה המודרנית".^[11]

השלכות דבריו היו ברורות. בחברות מסוימות, בניגוד לאחרות, התפתחו לאורך זמן תכונות תרבותיות שאפשרו לחברות אלו להפוך לדומיננטיות. מכיוון שאי-אפשר לייבא או להעתיק תכונות אלו בקלות, החברות שאינן כה מפותחות תרבותית - במילים אחרות, העולם המתפתח - יצטרכו לחוות תקופה ארוכה של הסתגלות רעיונית לפני שיצליחו להשלים את הפערים מול המערב, נקודה שהאייק לא הבטיח כי אכן יגיעו אליה אי פעם. בתוך כך, ברמה של הפרט, אי-שוויון בתוצאות היה בלתי נמנע בכל תרחיש, מאחר שבני האדם שונים זה מזה ביכולותיהם.

ברוח זו האייק ביקר את מה שהוא כינה "האטביזם של הצדק החברתי". בעיניו, המרדף הסוציאליסטי אחר תוצאות שוויוניות באמצעות התערבות מדינתית וחלוקה מחדש היה "ביטוי למרידת הרוח השבטית". תפיסת השוויונאות היחידה שהכיר בה הייתה שוויון בפני החוק. כל יומרה מדעית לתכנון כלכלי מרכזי סופה לפגוע בתהליך המורכב של ההתפתחות התרבותית; תכנון אינו יכול להתמודד עם המורכבות של אינטראקציות בין אינספור פרטים ועם חלוקת העבודה הייחודית שנוצרת בחברה באופן ספונטני, באמצעות יוזמות מלמטה למעלה, ובוודאי אינו יכול לחזות את תוצאות המדיניות שלו.

אילו היה האייק קשוב יותר, אולי היה מבחין כי פלגים רבים בשמאל החדש היו שותפים לביקורת שמתח על המדענים והטכנוקרטיה ולהערכה הגדולה שרחש לסדר לא מתוכנן.^[12] למעשה, חוקרים הראו זה מכבר שהאתוס של שנות השישים - אתוס של ביזור, אוטונומיה ואנטי-סמכותנות - סלל את הדרך להתבססותן של תצורות ניאו-ליברליות של ניהול עובדים, ניהול עבודה, צרכנות וייצור.^[13] אבל בעקבות 1968 האייק התמקד במה שהיה בעיניו דחף קצר רואי לחלוקה מחדש של משאבים שניצב בלב

התנועה הגלובלית החדשה. ועל עמדה זו הכריז, ממרומי מגדל השן שלו, שהיא הרסנית לסדר הרחב יותר. "הסוציאליסטים זוכים לתמיכת האינסטיטוט המולדים", כתב, "ואילו תחזוקת העושר החדש, היוצר את השאיפות החדשות, תובעת משמעת נרכשת, שאותה הברברים הלא מבויתים שבקרננו, שקוראים לעצמם 'מנוכרים', מסרבים לקבל".^[14] אם יגבר "המוסר של החברה השבטית", כתב האייק, התוצאה תהיה מוות המוני שיאיים על "שרידות המספרים הגדולים שאליהם הצליחה החברה האנושית לצמוח בזכות כשלוש-מאות שנים של סדרי השוק".^[15] הוא סבר שיש להגן על הקפיטליזם של הסטטוס קוו מפני מאמצי הרפורמה הרדיקליים.

כנגד "הברברים הלא מבויתים" של 1968 ותביעותיהם לשוויון כלכלי, האייק יעץ לתת אמון ב"התפתחות התרבותית" ההדרגתית והלא מתוכננת של נורמות חדשות, אשר תוביל לתוצאות טובות יותר לאנושות בכללותה גם אם תיצור אי-שוויון ומה שנראה כמו עוולות ברמה המקומית.^[16]

האוסטרים התרבותיים

האייק היה אביהם הרוחני של "האוסטרים התרבותיים", זרם מרכזי באסכולה האוסטרית שהתבסס בארצות הברית מאז שנות השמונים.

הדור הראשון של האסכולה האוסטרית כלל את קרל מנגר (1849-1921) ואויגן פון קֶהם-באוורק (1851-1914) ופעל מווינה; את תחייתה של האסכולה בארצות הברית בשנות השבעים הובילו מארי רותברד והמהגר הבריטי ישראל קירזנר. עד שנות השמונים הקימו חברי האסכולה בסיסים מוסדיים באוניברסיטת ניו יורק, וחשוב מכך - באוניברסיטת ג'ורג' מייסון שבוירג'יניה. מימון נדיב ומתמשך של התעשיין המיליארדר צ'רלס קוך סייע לקיים שם את המרכז לחקר תהליכי שוק (בשנת 1999 שונה שמו למרכז מרקטוס).^[17] האסכולה האוסטרית בידלה את עצמה מן הזרם המרכזי של הכלכלה הניאו-קלאסית, ובכלל זה מאסכולת שיקגו, באמצעות הדגשה של ערך סובייקטיבי ושל גבולות הידע, וכן באמצעות התמקדות בטיעונים מילוליים במקום בטיעונים מתמטיים. בניסוחו של דון לבוי, מייסדו של המרכז לחקר תהליכי שוק, "התפיסה [האוסטרית] של הפעולה האנושית אינה מצמצמת אותה למקסום [כלכלי]".^[18]

בשנות השמונים, רבים מכלכלני האסכולה האוסטרית שפעלו סביב אוניברסיטת ג'ורג' מייסון החלו לפנות אל מה שלימים ייקרא "המפנה הפרשני" או ההרמנויטי, שהמשיך את הקו התרבותי שהאייק החל לפתח.^[19] אחד מראשוני הדוגלים בתפיסה זו היה ריצ'רד אַבְּלינג, אשר ביקש, במילותיו, לגרש את "רוח 'האדם הכלכלי'" בעזרת הדגשתו של תהליך "תרבות", שבאמצעותו אנחנו "מצליחים לחלוק עולם חברתי משותף". המסגרת הרעיונית שהנחתה אותו כאן הייתה תפיסת "ההבניה החברתית של המציאות".^[20]

כמו בני תקופתם מן השמאל הפוסט-מרקסיסטי, שקידמו את השדה החדש של חקר התרבות, בני קבוצה זו - שאפשר לכנותם "האוסטרים התרבותיים" - הגדירו עצמם לא אחת כנגד מה שכינו "האקונומיזם" של יריביהם. בשנות השבעים חוקרים בתחומי הפוסט-מרקסיזם, הפמיניזם ולימודי התרבות הרחיבו

את מסגרת הניתוח כך שתכלול את המדינה, הגזע, המגדר וחיי היומיום, במטרה לפצות על מה שנראה להם כהדגשת יתר של הדטרמיניזם המטריאלי בניתוח המרקסיסטי המסורתי.^[21] הימין האוסטרי ה"תרבותי" הסכים עם השמאל הפוסט-מרקסיסטי שאם ערך הוא עניין סובייקטיבי, כי אז יש לחפשו לא רק בתהליכים כלכליים אלא גם בכל שאר היבטי הפעילות האנושית.

התרבות והאבולוציה החלו לשמש קטגוריות מרכזיות במחשבה הניאו-ליברלית רק בשנות השבעים והשמונים. הגדרתו של האייק לתרבות סיפקה את נקודת ההתמצאות החשובה ביותר לאוסטרים התרבותיים, והעמידה לרשותם נתיב להתקדם בו אל מעבר לאינדיווידואליזם המתודולוגי ולהבין באמצעותו קולקטיבים ומוסדות. האוסטרים התרבותיים שאלו מהאייק את התובנה כי לא השוק לבדו אלא כלל מוסדות החברה נושאים ב"תפקיד תקשורתי".^[22] לבוי טען שהאייק זיהה "בעיית ידע", שתיפתר רק באמצעות קניין פרטי וחליפין חופשיים. הבעיה לא הייתה להנגיש ולארגן את כל המידע הידוע על מחירים: את זאת יוכלו מחשבים להשיג באופן עקרוני. הבעיה הייתה הגישה לידע "לא מנוסח היטב", מובלע או בלתי ידוע, שמוחזק בידי שחקנים מקומיים - ושמחשבים לעולם לא יוכלו לדעת.^[23] הדגש על מיקומו ההקשרי של השחקן הכלכלי הוביל את האוסטרים התרבותיים לשאול מונחים מתחומי הפנומנולוגיה והפילוסופיה, לרבות התייחסויות תכופות להנס-גיאורג גדמר.

ביקורות קיימות על הניאו-ליברליזם אינן מכשירות אותנו להבין כראוי את האוסטרים התרבותיים. הניאו-ליברלים מואשמים שוב ושוב ב"אקונומיזם", כלומר בכך שהם מתעקשים לספק הסברים כלכליים לכל שינוי חברתי, או טוענים לעליונותה של דיסציפלינת הכלכלה, או - לעיתים קרובות מאוד - מואשמים בכך שהם רוצים לזקק את המורכבות הסבוכה של חיי האדם לאלגנטיות של מודלים פורמליים.^[24] אבל מבחינת האייק והאוסטרים התרבותיים, דווקא המורכבות - ולא ההוכחות המתמטיות - היא העניין האינטלקטואלי המרכזי.^[25] תיאור גדוש, אתנוגרפיה, תרבות ומורכבות משולבים בזרמים חשובים של המחשבה הניאו-ליברלית זה עשרות שנים.^[26] במקום להתנגד למפנה התרבותי שצמח משנות השישים, פלג חשוב של התנועה הניאו-ליברלית ספג אותו אל תוכו.

הכישלון הפוליטי המוקדם של מארי רותברד

מארי רותברד ופלג האנרכו-קפיטליסטים המקושר אליו נקטו גישה שונה מאוד כלפי שנות השישים בהשוואה להאייק, לתומכיו האוסטרים התרבותיים ולניאו-ליברלים מאסכולת שיקגו. בפרשנותם האידיאולוגית לאירוועי 1968, האייק ורותברד ראו שניהם בדרישות השמאל החדש לשוויון מהותי הידרדרות אל מצב אנושי קדום ופרימיטיבי. שני הנרטיבים שהציעו היו מוגזעים מאוד באופן שבו הבינו את אי-השוויון בין קבוצות חברתיות שונות. עם זאת, האייק דחה, כאמור, קטגוריות ביולוגיות של גזע והבנה גנטית בעיקרה של טבע האדם לטובת קטגוריות תרבותיות; רותברד, לעומתו, התמסר ל"עובדות" שייחס למדעי הטבע.

רותברד, שנולד בניו יורק בשנת 1926, היה מראשוני החברים בתנועה הניאו-ליברלית. האייק עצמו הזמין אותו להצטרף לאגודת מון פלרין בשנת 1958, לאחר שהשתתף לאורך שנות החמישים בסמינרים שהעביר המורה של האייק, לודוויג פון מיזס, באוניברסיטת ניו יורק. אף שהיה מבוגר בדור מפעילי '68,

רותברד הזדהה עם התחושות האנטי-מדינתיות של מרדני הקמפוסים. הוא היה שותף להתנגדותם למלחמת וייטנאם, תיאר את גיוס החובה כ"גיוס לעבדות", ותמך בפומבי בקריאותיו של מלקולם אקס לבדלנות נגד מה שהיה בעיניו רפורמיזם של החלוקה מחדש של המשאבים מבית מדרשו של מרטין לותר קינג.^[27]

מרבית הניאו-ליברלים מתחו על תנועת הסטודנטים ביקורת מרחוק, אבל רותברד ניסה לנקוט מעין אנטריזם - אסטרטגיה של השפעה פוליטית מבפנים. הוא ביקש לדחוף סטודנטים פעילים הן מאגף השמאל החדש הן מהאגף השמרני לכיוון הליברטריאני. בשנת 1965 הוא הקים כתב עת בשם *Left and Right* עם לנרד ליג'ו, לימים נשיא אגודת מון פלרין, בניסיון ליישב בין שני הפלגים שהתנגדו למלחמת וייטנאם.^[28] ב-1968 רותברד כבר שיתף פעולה עם מפלגת הלייבור הפרוגרסיבי בניסיון לקדם השתלטות ליברטריאנית על מנהיגות מפלגת השלום והחירות, שהייתה מזוהה עם השמאל הסוציאליסטי.^[29]

שלהי שנות השישים היו תקופה מסעירה עבור הליברטריאנים: תקופת פריחה של תת-תרבות אנרכיסטית, שבה פעילים צעירים, "רדיקלים למען קפיטליזם", נהנו להתגרות הן ברגישויות הסוציאליסטיות של השמאל החדש הן במסורתנות הדתית של הימין.^[30] מאמציו של רותברד עצמו לקיים ברית טקטית עם השמאל החדש לא שרדו את העשור. בשנת 1970 הוא הכריז כי השמאל החדש מת והאשים אותו בכך שלא הצליח להתגבר על אמונתו בכוחה המיטיב של המדינה.^[31] כמו האייק, רותברד כיוון את ביקורתו החריפה ביותר אל מה שתפס כ"פרימיטיביזם" של תרבות הנגד השמאלית. בשנת 1971 הוא גינה את "הפסיביות של השמאל החדש, את רצונו לחיות בפשטות וב'הרמוניה' עם 'כדור הארץ' ועם 'מקצבי הטבע' [...] זו דחייה מודעת של הציוויליזציה ושל ההבדלים בין בני האדם בשם 'שבט' פרימיטיבי, נבער ועדרי".^[32] לצורך הטיעון גייס את אביו הרוחני מיזס וציטט דברים שכתב ב-1922: "את האדם הפרימיטיבי אנו רואים כחסר כל אינדיווידואליות. שני בני איי הים הדרומי דומים זה לזה הרבה יותר מאשר שני תושבי לונדון בני המאה העשרים".^[33] רותברד סבר שהשוויונות של השמאל החדש בשנות השישים הייתה גם "אנטי-אנושית" וגם "מרושעת".

אם האייק, בתגובה ל-1968, פנה אל התרבות, הרי רותברד ביטל את קטגוריית התרבות בטענה שזהו אליבי המשמש את השמאל להסתרת הבדלים מהותיים יותר. תחת זאת פנה אל הביולוגיה וציטט את הפסיכולוג ריצ'רד הרנסטיין מהרווארד, שלימים השתתף בכתיבתו של הספר **עקומת הפעמון**, באשר ל"בסיס הגנטי לאי-שוויון באינטליגנציה".^[34] כפי שכתב רותברד ב-1972, "הביולוגיה ניצבת כסלע איתן מול פנטזיות השוויון".^[35] הוא תיאר את "המרד השוויונאי נגד המציאות הביולוגית" כ"שלוחה של מרד עמוק יותר: נגד המבנה האונטולוגי של המציאות עצמה, נגד 'עצם ארגונו של הטבע'; נגד היקום עצמו". הוא קיווה לתנועת נגד, מרד נגד פרויקט השוויון האנושי, שתעגן מחדש את הסדר החברתי ותסכל את "הקריאה ל'שוויון', [שהיא] שירת סירנה שמשמעותה היחידה האפשרית היא חיסול כל היקר לנו בהיותו אנושי".^[36] את תגובתו לשוויונות של שנות השישים עיגן רותברד באמונה מחודשת בקיומו של בסיס ביולוגי לאי-שוויון בין בני אדם, ובכך הגיע בסופו של דבר אל בעלי ברית בימין הקיצוני.

הופה ו"מדעני הגזע

בתחילה, הפיצול שהוליד את הזן הליברטריאני של האלט-רייט בא לידי ביטוי בהתנגדות אלימה של חלק מחברי האסכולה האוסטרית למפנה התרבותי של עמיתיהם. הבסיס המוסדי שקידם ביקורת זו היה מכון לודוויג פון מיזס באוניברסיטת אוֹבֶרְן באלבמה, שאותו הקים בשנת 1982 לוֹ רוֹקוֹול, אחד מעוזריו לשעבר של הפוליטיקאי הליברטריאני רוֹן פול. רותברד כיהן כסגן נשיא לעניינים אקדמיים. המכון הוקם בעקבות מחלוקת על טקטיקה בין רותברד ובין שותפיו לשעבר במכון קאטו, המכון הליברטריאני הבולט ביותר בארצות הברית, שאותו הקים עם צ'רלס קוך ואד קריין בשנת 1974. בעוד קריין וקוך ביקשו להשיג השפעה ישירה על מדיניות - לשם כך מכון קאטו גם עבר מסן פרנסיסקו לושינגטון די. סי. בשנת 1981 - רותברד העדיף לפנות לאהדה הליברטריאנית של "השטח" האמריקני, באמצעות מה שכינה "פופוליזם ימני".^[37] המתקפה על האוסטרים התרבותיים הייתה חלק ממתקפתו הנרחבת יותר של רותברד^[38] על ליברטריאנים שמאליים או "ליברטריאנים של ממשלה גדולה", בלשונו. לתחושתו, אלה הסכינו עם תביעות השוויון של שנות השישים, מבחינת הענקת זכויות אזרח למיעוטים גזעיים ומיניים והרחבת כוחם של המוסדות העל-לאומיים.

בהרצאה שנשא בקרקוב בשנת 1987 גינה רותברד את מה שכינה "הפלישה ההרמנויטית של הפילוסופיה והכלכלה", ואגב כך שאל בעוקצנות מונח מן השמאל החדש הצרפתי. הוא ציין את ניסיונו של "תא" של "מורדים אוסטרים" להבאיש את ריחה של אסכולת מיזס והאייק באמצעות תיאוריות מבית מדרשם של מישל פוקו, פול ריקר וז'אק דרידה.^[39] רותברד סבר כי המפנה ההרמנויטי של האוסטרים התרבותיים הביא אותם אל תחומו של השמאל הניהיליסטי.^[40]

הנס-הרמן הוֹפֶה - מי שהיה עתיד להתגלות כשחקן מפתח בעליית הליברטריאניזם של האלט-רייט - שלף אף הוא סכינים נגד האוסטרים התרבותיים וטען כי הם שרים "את הנעימה העתיקה של הספקנות והניהיליזם, של היחסיות האפיסטמולוגית והמוסרית". הוֹפֶה היה כופר, מבחינה זו שהתחנך בלב ליבו של המפנה ההרמנויטי. הוא למד בפרנקפורט בראשית שנות השבעים; אז תיאר עצמו כאיש שמאל, ויועץ הדוקטורט שלו היה יורגן הברמאס.

רותברד והוֹפֶה, כפי שסימל שיוכם למכון מיזס, התייחסו למורהו של האייק ולא להאייק עצמו כאל מורה הדרך שלהם. זו הייתה בחירה חשובה. לרוב נהוג להבחין בין מיזס להאייק לפי מידת המחויבות שלהם לשוק החופשי; אבל לענייננו, ההבדל המשמעותי יותר הוא באופן התייחסותם לתרבות ולגזע. מקומה של תיאוריית הגזע בעבודתו של מיזס אינו ברור לגמרי. כמו האייק, ולמעשה גם כמו אנשי אסכולת שיקגו, גם מיזס התייחס להבדלי היכולת האנושית כאל נקודת מוצא או הנחת יסוד; אך בניגוד להאייק הוא קשר תכונות מסוימות בקבוצות גזעיות, וכתב ש"אפשר להניח שהגזעים שונים ביניהם מצד האינטליגנציה וכוח הרצון, ולאור זאת, שהם מאוד לא שווים מצד יכולתם ליצור חברה".^[41] הוא השאיר את הדלת פתוחה לחקירה מדעית של הגזע כדי לחלץ תובנות חדשות לגבי המצב האנושי וכדי להסביר את "פריחתן ונפילתן של ציוויליזציות".

מיזס הביע שוב ושוב אופטימיות זהירה באשר להיתכנות של מדע גזעי, אף על פי שגינה את תיאוריית הגזע הקיימת. בעבודתו המוקדמת הוא לעג לתיאוריות האנתרופו-חברתיות של ארתור דה גובינו, שקשרו בין גודל הגולגולת לאינטליגנציה.^[42] הוא גם פתח את יצירתו הגדולה, *Human Action*, בגינוי

של מה שכונה בפיו "הפולילוגיזם הגזעי" של הנאצים, קרי האמונה בכך שלגזעים שונים יש סוגים שונים של רציונליות. כנגד זאת טען מיזס - שכאן המקום להזכיר את מוצאו היהודי - כי כל בני האדם נשלטים בידי אותה רציונליות, אותם מניעים ואותו דחף לפעולה תכליתית. ועם זאת, בעבודתו מ-1944 הוא הכיר בקשיי השילוב הגזעי והתייחס לחסמי הגירה במשפט שחברים במכון מיזס הרבו לצטט אותו מאוחר יותר: "מעטים הם הלבנים שלא ירעדו לנוכח תמונה של מיליוני אנשים שחורים וצהובים החיים במדינותיהם".^[43]

בגרסה הגרמנית המקורית לספר שלימים נעשה *Human Action*, שנכתבה בתקופה שבה מיזס עבד במכון ללימודים בינלאומיים מתקדמים בז'נבה, פתח מיזס פתח רחב מעט יותר למדעי הגזע וכתב כי "אפשר להניח כמובן מאליו שהיסוד הגזעי ממלא תפקיד בין הגורמים שבונים את האישיות, ויחד איתה את ערכינו והבנתנו".^[44] הוא לא התנגד לעצם האפשרות שבתיאוריית הגזע גלומה אמת, אלא רק לניצולה לרעה. "בדוקטרינה הנציונל-סוציאליסטית ובנגזרותיה בפשיזם האיטלקי", כתב, "יש פער בלתי ניתן לגישור בין ההכרזות של מייסדי הביולוגיה הגזעית ובין יישומן למטרות תעמולה והחלתן כחלק מן המדיניות המעשית". אבל לתפיסתו, הפוליטיזציה הפשיסטית של תיאוריית הגזע לא צריכה לשלול ממנה לגיטימיות לצמיתות. "מאחר שמונחי היסוד של תיאוריית הגזע משמשים להצדקת אמצעים שאין להם דבר וחצי דבר איתה", כתב, "המחשבה המדעית החופשית אינה פטורה מאחריות לחשוב עד הסוף על בעיית הגזעים האנושיים (Menschenrassen) במשמעותה הפרקסאולוגית".^[45]

תלמידיו של מיזס לקחו את פתיחותו לאפשרות של תיאוריית גזע, שהייתה אצלו עניין משני למדי, וניצלו אותה עד תום. בפנייתם ל"מדעי" הגזע הם מצאו בסיס גנטי ליכולת לא שווה ולהישגים לא שווים; ובעבודתו של הופה מצאו הסבר לסלידה הטבעית כביכול של בני גזעים שונים מחיים בצוותא. רותברד, לאחר שכבר ציטט את הרנסטיין ב-1971, שיבח והילל את ספרו **עקומת הפעמון** על טיפולו בנושא תיאוריית הגזע.^[46] וכתב כי "ממש עד אמצע אוקטובר 1994 היה זה מביש ואסור בתכלית האיסור לעסוק בפומבי או לכתוב על אמיתות לא נעימות שכולם, ואני מתכוון **כולם**, ידעו בליבם ובאופן פרטי: כלומר אמיתות כמעט מובנות מאליהן לגבי גזע, אינטליגנציה ותורשה".

לנוכח הבעיה של הניאו-ליברליזם להסביר יכולות לא שוות בשוק גלובלי, רותברד והופה סטו מטעונו של האייק לגבי למידה חברתית וחקיו תרבותי ואימצו את ה"אובייקטיביות" של "מדעי" הגזע. בעקבות זאת הם גם נפתחו לשיתופי פעולה חדשים, שלימים התגבשו בדמותו של האלט-רייט. בשלהי שנות השמונים הוביל רותברד את "אחוות הפליאו", שבה חברו פליאו-ליברטריאנים כמותו ופליאו-שמרנים שהתארגנו סביב מכון רוקפורד בעיר רוקפורד, אילינוי.^[47] התוצאה הייתה מועדון ג'ון רנדולף, שנוסד בשנת 1989 ונקרא על שמו של מי שהיה בעל מטעים וחסיד הקולוניזציה באפריקה בראשית המאה התשע-עשרה. זרוע הפרסום המרכזית של עמדת הפליאו הייתה הירחון *Rothbard-Rockwell Report* (שכעבור זמן נקרא *Triple R*), שהחל להתפרסם באפריל 1990.

מראשיתו הפגין הירחון פתיחות כלפי טיעונים "גזעיים" וחלק את כותביו עם הניוואלטר *American Renaissance*, "ביטאון על גזע, הגירה וירידת קרנה של האזרחות הטובה", שהחל להתפרסם באותה שנה במחאה על ה"נישול" המתמשך של לבנים בידי לא-לבנים. מייקל לוין, מחבר הספר *Why Race*

Matters, היה חבר מערכת בירחון בשלהי שנות התשעים בזמן שכתב מאמרים גם לניוזלטר. רותברד, שבשנות השישים תמך בבדלנות השחורה, כבר היה בשנות התשעים לתומך של בדלנות לאומנית-גזענית לבנה ניאו-קונפדרטיבית.^[48]

בראשית שנות התשעים החלה פריחה של פרסומים שהוקדשו למדעי הגזע ולסכנות המאיימות כביכול על "הגזע הלבן". הוֹפָּה פרסם בשנים אלו קטעים ממה שהיה לימים ספרו הידוע ביותר, *Democracy: The God That Failed* (2001). הוא המשיך את דרכם של אויבי 1968 כאשר אימץ את שפת מתנגדי התנועה לזכויות האזרח כדי לגנות את "האינטגרציה הכפויה" שנובעת מהגירה ואת השימוש המשותף שעושים מהגרים ואזרחים בכבישים ובבתי ספר שנתונים בבעלות המדינה ומתופעלים על ידה.^[49] במקום אלה הוא הציע לפצל את המדינה לישויות מתחרות. "תנועות הקוראות להפרדות של מדינות מארצות הברית ועלייתן של תנועות בדלניות ואזוריות במזרח ובמערב אירופה", כתב, "אינן מייצגות אנכרוניזם אלא, פוטנציאלית, את הכוחות ההיסטוריים הפרוגרסיביים ביותר".^[50]

רותברד, הוֹפָּה וליברטריאנים ימנים אחרים הזכירו לעיתים קרובות את עבודותיהם של ריצ'רד לין ושל גייל פיליפ רשטון, שפרסמו מחקרים שקשרו בין גודלי גולגולת (ואיבר מין) ובין גזע, אקלים ואינטליגנציה וחרגו בכך אל שולי מקצועותיהם ואף מעבר לזה.^[51] רותברד השתמש בעבודותיהם של "מדעני" גזע כאלה כדי לתמוך בעמדתו, שפורסמה באותה שנה שבה התפרסם הספר **עקומת הפעמון**, ולפיה "מעבר לכמות קטנה, הטרוגניות לאומית פשוט לא עובדת. ה'אומה' מתפרקת ליותר מאומה יחידה, ומחריף הצורך בפיצול". הוא טען שהפתרון לדרום אפריקה לא היה פחות אפרטהייד אלא יותר אפרטהייד - "אפרטהייד בקנה מידה רחב [...] לא רק קנטוניזציה, אלא אומות ריבוניות נפרדות בשטח של האיחוד הקיים של דרום אפריקה".^[52]

דוברי התפיסה הגזעית מהאסכולה האוסטרית חשו התרוממות רוח לנוכח האפשרויות שהביא עימו קץ המלחמה הקרה. ההתפרקות של ברית המועצות, ואז של יוגוסלביה, הייתה עבורם מראה מפעים. כפי שכתב אז רותברד, "זה היה דבר נפלא במיוחד לראותו מתהווה לנגד עינינו, מותה של מדינה".^[53] ההתפרקות הוכיחו, לדידם, שישויות מדיניות הן ארעיות ושהומוגניות תרבותית היא העיקרון בר הקיימא היחיד לארגון חברתי. המטרה, בניסוחו של רותברד, הייתה "לבטל את המאה העשרים".^[54] כאשר ציין הוֹפָּה שבשנת 1000 "הייתה אירופה מורכבת מאלפי יחידות טריטוריאליות עצמאיות", המטרה הפכה רדיקלית עוד יותר: לבטל את המילניום כולו.^[55]

אחרי מותו של רותברד ב-1995, הברית בין הליברטריאניזם הימני ל"ריאליסטים של הגזע", כפי שאלה קראו לעצמם, נשמרה על ידי מכון מיזס, ומאז שנת 2006 - על ידי אגודת הקניין והחירות של הוֹפָּה. הוֹפָּה הקים את אגודת הקניין והחירות כדי שתשמש "חוד החנית הבינלאומי" של "תרבות נגד אנטי-אֶטְסִיסְטִית",^[56] בתקווה שתחליף את אגודת מון פלרין. מאז 2006 אירחה אגודת הקניין והחירות שלל דמויות מפתח באלט-רייט ו"חוקרי גזע" למיניהם. ריצ'רד ספנסר - בעל עמדות ניאו-נאציות התומך בגירוש אוכלוסיות לא לבנות מארצות הברית - נשא את נאום הפתיחה באספת

האגודה לשנת 2010, שעסק בתנועה שאת שמה עזר לטבוע שנתיים לפני כן: "הימין האלטרנטיבי באמריקה". הוֹפָּה הוא מה שאחד החוקרים מכנה "הגשר החשוב ביותר בין הליברטריאניזם ובין האלט-רייט".^[57]

הזן ההטרודוקסי של המחשבה הניאו-ליברלית של הוֹפָּה משלב בין תיאוריית גזע ובין תוכנית הכוללת התפצלות מארצות הברית מבחירה, סחר חופשי בלתי מוגבל והפרטת המשאבים הבנויים והטבעיים במסגרת מה שמכונה "חברת משפט פרטי". לתפיסתו, בניגוד להצעתם של גיימס ביוקן, האייק או פרידמן, את הדמוקרטיה אין רק להגביל אלא לבטל לגמרי.^[58] מם שמקורו בפורום דיונים אינטרנטי מראה את רותברד, הוֹפָּה ומיזס מאוירים בסגנון של פֶּפֶּה הצפרדע, סמל האלט-רייט, על רקע הדגל השחור-זהוב של האנרכו-קפיטליסטים. הוֹפָּה אוהז בידו רובה סער - רמז להשתמעויות האלימות של הכרזתו הידועה, באחד מספריו, כי "בסדר חברתי ליברטריאני לא תיתכן סובלנות כלשהי כלפי דמוקרטים וקומוניסטים. צריך יהיה להפרידם פיזית ולסלקם מן החברה".^[59] רובה הסער, סמל ההתנגדות החמושה שנקשר מאז שנות השישים בתנועות שחרור אנטי-קולוניאליסטיות ובהתנגדות מזוינת של השמאל הקיצוני, היה עתה לסמל של אי-סובלנות ליברטריאנית ימנית.

שפת ההבדל הבלתי ניתן לשינוי

עבור ליברטריאנים ימנים, המורשת המזיקה ביותר של 1968 היא עקרון השוויון בין בני האדם. בדברים שנשא בפני אגודת הקניין והחירות בשנת 2017, הוֹפָּה אמר שליברטריאנים צריכים "להכיר מלכתחילה, כמו האלט-רייט, באי-השוויון - ולא רק בין יחידים אלא גם בין תרבויות שונות - כנתון מוגמר של הקיום האנושי". הוא גינה את "הרס כל הקשרים החברתיים או המוסדות הטבעיים [...] כמו משפחות, קהילות, קבוצות אתניות ואומות בעלות זיקה גניאלוגית זו לזו, הרס שנועד להביא לאוכלוסייה מפוררת יותר ויותר במהותה, שהמאפיין המשותף היחיד למרכיביה הוא התלות הקיומית במדינה". הוֹפָּה סבור כי המוטבים העיקריים של המערכת המדינתית הם "נשים, ובפרט אימהות יחידניות, שחורים, חומים, לטינים, הומוסקסואלים, לסביות, בי-וטרנס-סקסואלים [...] שזכו למעמד של קורבנות וקיבלו פריבילגיות משפטיות באמצעות צווי אי-אפליה או העדפה מתקנת". כדי לתקן את ה"פריבילגיות" שלהם הוֹפָּה קורא לבטל את ההעדפה המתקנת ולסגור את כל "המחלקות האוניברסיטאיות המוקדשות ללימודי שחורים, לטינים, נשים, לימודי מגדר ולימודים קוויריים". בהדהוד להצעת מורהו רותברד משנת 1992 "להיפטר מהבטלנים" ו"להתיר את הרסן של השוטרים",^[60] הוֹפָּה טען שאת "האספסוף האנטי-פשיסטי" מן ההכרח "למחוץ עד שייכנע".^[61]

הזן הליברטריאני הבדלני והאליים של הוֹפָּה הוא אמנם זן קיצוני, אבל גם צורות מתונות יותר של אידיאולוגיה אוסטרית תרבותית מצאו להן מקום בימין בשנים האחרונות. כדי להימנע מהעמדת ניגודים פשטניים בין פופוליזם ל"גלובליזם", וכדי לא לצייר קריקטורות של ניאו-ליברלים כקנאי שוק חד-ממדיים, יש להבין את המפנה שעשו ניאו-ליברלים רבים אל התרבות והגזע בעקבות 1968. הלכח שלמדו ניאו-ליברלים היה שאם השמאל מדבר בשפת השוויון, הרי עליהם מוטל לגלות מחדש את שפת ההבדל הבלתי ניתן לשינוי העומד בבסיסו של אי-השוויון - בפרט, בתרבות או בגזע.

- Jérôme Jamin, "Cultural Marxism and the Radical Right," in Paul Jackson and Anton Shekhovtsov [↑][1] (eds.), *The Post-war Anglo-American Far Right: A Special Relationship of Hate*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014, pp. 84-103; David Neiwert, *Alt-America: The Rise of the Radical Right in the Age of Trump*, New York: Verso, 2017; Quinn Slobodian, "Germany's 1968 and Its Enemies," *American Historical Review* 123(3), 2018, pp. 749-752
- George Hawley, *Making Sense of the Alt-Right*, New York: Columbia University Press, 2017 [↑][2]
- Dieter Plehwe, Bernhard Walpen, and Gisela Neunhoeffer, "Introduction: Reconsidering [↑][3] neoliberal hegemony," in Dieter Plehwe, Bernhard Walpen, and Gisela Neunhoeffer (eds.), *Neoliberal Hegemony: a Global Critique*, New York: Routledge, 2005, pp. 1-24, p. 2
- Jacob Hamburger and Daniel Steinmetz-Jenkins, "Why Did Neoconservatives Join Forces with [↑][4] Neoliberals? Irving Kristol from Critic to Ally of Free Market Economics," *Global Intellectual History*, January 19, 2018, p. 1
- James Buchanan and Nicos Devletoglou, *Academia in Anarchy: An Economic Diagnosis*, New York: [↑][5] Basic Books, 1970
- Nancy MacLean, *Democracy in Chains: The Deep History of the Radical Right's Stealth Plan for [↑][6] America*, New York: Viking, 2017, p. 107
- Melinda Cooper, *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*, New [↑][7] York: Zone, 2017, p. 237
- Edward Nik-Khah, "On Skinning a Cat: George Stigler on the Marketplace of Ideas," in Dieter [↑][8] Plehwe, Quinn Slobodian, and Philip Mirowski (eds.), *Nine Lives of Neoliberalism*, New York: Verso, 2020, pp. 46-69
- Friedrich A. Hayek, "The Atavism of Social Justice (1976)," in Friedrich A. Hayek (ed.), *New [↑][9] Studies in Philosophy, Politics, Economics, and the History of Ideas*, Chicago: University of Chicago Press, 1978, pp. 57-68
- .68-67 שם, עמי [↑][10]
- Friedrich A. Hayek, "Closing Speech to the Mont Pelerin Society," Margaret Thatcher [↑][11] Foundation, March 9, 1984

- Bruce Caldwell, "Introduction," in Friedrich H. Hayek, *Studies on the Abuse and Decline of Reason*, edited by Bruce Caldwell, Chicago: University of Chicago Press, 2010, pp. 1-45, p. 40 [↑][12]
- Luc Boltanski and Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism*, London: Verso, 2005; Ulrich Bröckling, *The Entrepreneurial Self: Fabricating a New Kind of Subject*, London: Sage, 2015; Fred Turner, *From Counterculture to Cyberculture: Stewart Brand, the Whole Earth Network, and the Rise of Digital Utopianism*, Chicago: University of Chicago Press, 2006 [↑][13]
- האייק (לעיל הערה 9), עמ' 67. [↑][14]
- Friedrich A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty: The Mirage of Social Justice*, London: Routledge and Kegan Paul, 1976, p. 147 [↑][15]
- John Gray, *Hayek on Liberty*, New York: Routledge, 1984, p. 31 [↑][16]
- Jane Mayer, *Dark Money: The Hidden History of the Billionaires Behind the Rise of the Radical Right*, New York: Doubleday, 2016; Steven M. Teles, *The Rise of the Conservative Legal Movement: The Battle for Control of the Law*, Princeton: Princeton University Press, 2008 [↑][17]
- Don Lavoie, "Austrian Models? Possibilities of Evolutionary Computation," in Peter J. Boettke (ed.), *The Elgar Companion to Austrian Economics*, Aldershot: Edward Elgar, 1994, pp. 549-555, p. 551 [↑][18]
- Ludwig M. Lachmann, "Austrian Economics: A Hermeneutic Approach," in Don Lavoie (ed.), *Economics and Hermeneutics*, London: Routledge, 1990, pp. 132-144, p. 140 [↑][19]
- Richard Ebeling, "Toward a Hermeneutical Economics: Expectations, Prices, and the Role of Interpretation in a Theory of the Market Process," in Israel M. Kirzner (ed.), *Subjectivism, Intelligibility, and Economic Understanding*, Basingstoke: Macmillan, 1986, pp. 39-55, pp. 47-48; Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, Garden City: Anchor Books, 1967 [↑][20]
- Johanna Brenner and Maria Ramas, "Rethinking Women's Oppression," *New Left Review* 144, 1984, pp. 33-71, p. 34; Stuart Hall, "Cultural Studies and the Centre: Some Problematics and Problems," in Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe, and Paul Willis (eds.), *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972-1979*, London: Routledge, 1980, pp. 2-35, p. 23 [↑][21]
- Peter J. Boettke, "The Theory of Spontaneous Order and Cultural Evolution in the Social Theory of F. A. Hayek," *Cultural Dynamics* 3(1), 1990, pp. 61-83, p. 62 [↑][22]
- Don Lavoie, "The Market as a Procedure for Discovery and Conveyance of Inarticulate Knowledge," *Comparative Economic Studies* 28(1), 1986, pp. 1-19, p. 5 [↑][23]

- James Kwak, *Economism: Bad Economics and the Rise of Inequality*, New York: Pantheon, 2017, [↑][24]
p. 38
- Karen Iversen Vaughn, *Austrian Economics in America: The Migration of a Tradition*, New York: [↑][25]
Cambridge University Press, 1994
- Don Lavoie and Emily Chamlee-Wright, *Culture and Enterprise: The Development, [↑][26]
Representation, and Morality of Business*, New York: Routledge, 2000
- Murray N. Rothbard, *Never a Dull Moment: A Libertarian Look at the Sixties*, Auburn, Ludwig [↑][27]
von Mises Institute, 2016
- Brian Doherty, *Radicals for Capitalism: A Freewheeling History of the Modern American [↑][28]
Libertarian Movement*, New York: PublicAffairs, 2007, p. 337
- Justin Raimondo, *An Enemy of the State: The Life of Murray N. Rothbard*, Amherst: Prometheus [↑][29]
Books, 2000, pp. 170-172
- [↑][30] דוהרטי (לעיל הערה 28), עמ' 339-387.
- [↑][31] ריימונדו (לעיל הערה 29), עמ' 218.
- Murray N. Rothbard, "Freedom, Inequality, Primitivism, and the Division of Labor (1971)," in [↑][32]
Murray N. Rothbard (ed.), *Egalitarianism as a Revolt against Nature*, Auburn: Ludwig von Mises
Institute, 2000, pp. 247-304, p. 264
- [↑][33] שם, עמ' 266.
- Murray N. Rothbard, "Egalitarianism as a Revolt against Nature (1972)," in Murray N. Rothbard [↑][34]
(ed.), *Egalitarianism as a Revolt against Nature*, Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2000, pp. 1-20, p.
16
- [↑][35] שם.
- [↑][36] רותברד (לעיל הערה 32), עמ' 277.
- Daniel Bessner, "Murray Rothbard, Political Strategy, and the Making of Modern [↑][37]
Libertarianism," *Intellectual History Review* 24(4), 2014, pp. 441-456; John Ganz, "The Forgotten Man,"
The Baffler, December 2017; Murray N. Rothbard, "Right-Wing Populism (January 1992)," in Llewellyn
H. Rockwell (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, Burlingame: Center for Libertarian Studies, 2000, pp. 37-

- Murray N. Rothbard, "Big-Government Libertarians (Nov 1994)," in Llewellyn H. Rockwell (ed.), [↑][38]
The Irrepressible Rothbard, Burlingame: Center for Libertarian Studies, 2000, pp. 104-115
- Murray N. Rothbard, "The Hermeneutical Invasion of Philosophy and Economics," *Review of* [↑][39]
Austrian Economics 3(1), 1989, pp. 45-60
- .110 עמ' , (לעיל הערה 38), [↑][40]
רותברד
- Ludwig Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis* (1922), Indianapolis: Liberty [↑][41]
Fund, 1981 (1936), p. 255
- Ludwig Mises, *Die Gemeinwirtschaft (Socialism)*, Jena: Fischer, 1922, p. 313 [↑][42]
- Ludwig Mises, *Omnipotent Government: The Rise of the Total State and Total War*, New Haven: [↑][43]
Yale University Press, 1944, p. 107; Quinn Slobodian, "Perfect Capitalism, Imperfect Humans: Race,
Migration, and the Limits of Ludwig von Mises's Globalism," *Contemporary European History* 28(2),
2019, pp. 143-155
- Ludwig Mises, *Nationalökonomie: Theorie des Handelns und Wirtschaftens (Human Action)*, [↑][44]
Geneva: Editions Union Genf, 1940, p. 157
- .158 עמ' , שם, [↑][45]
- Murray N. Rothbard, "Race! That Murray Book," *Rothbard-Rockwell Report* 5(12), 1994, pp. 1- [↑][46]
10
- Paul Gottfried, *The Conservative Movement* (Rev. edition), New York: Twayne, 1993 [↑][47]
- .166 עמ' , (לעיל הערה 29), [↑][48]
ריימונדו
- John P. Jackson, *Science for Segregation: Race, Law, and the Case against Brown v. Board of* [↑][49]
Education, New York: New York University Press, 2005
- Hans-Hermann Hoppe, "Nationalism and Secession," *Chronicles*, November 1993, pp. 23-25, p. [↑][50]
25
- William H. Tucker, *The Funding of Scientific Racism: Wickliffe Draper and the Pioneer Fund*, [↑][51]
Urbana: University of Illinois Press, 2002
- Murray N. Rothbard, "The Vital Importance of Separation," *Rothbard-Rockwell Report* 5(4), [↑][52]
1994, pp. 1-10, p. 7

Murray N. Rothbard, "A Strategy for the Right (January 1992)," in Llewellyn H. Rockwell (ed.), [↑][53]
The Irrepressible Rothbard, Burlingame: Center for Libertarian Studies, 2000, pp. 3–20, p. 8

[↑][54] שם, עמ' 20.

[↑][55] הופה (לעיל הערה 50), עמ' 23.

Hans-Hermann Hoppe, "The Property and Freedom Society - Reflections after Five Years," [↑][56]
Libertarian Standard, June 10, 2010

[↑][57] האולי (לעיל הערה 2).

Thomas Biebricher, *The Political Theory of Neoliberalism*, Stanford: Stanford University Press, [↑][58]
2019; Quinn Slobodian, *Globalists: The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*, Cambridge:
Harvard University Press, 2018

Hans-Hermann Hoppe, *Democracy: The God that Failed*, New Brunswick: Transaction, 2001, p. [↑][59]
218

[↑][60] רותברד (לעיל הערה 37), עמ' 41.

Hans-Hermann Hoppe, "Libertarianism and the Alt-Right: In Search of a Libertarian Strategy for [↑][61]
Social Change," The Ludwig von Mises Centre (UK), October 20, 2017

ד"ר קווין סלובודיאן הוא היסטוריון המלמד במכללת וולסלי, מסצ'וסטס. ספרו האחרון, *Globalists: The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*, ראה אור בשנת 2018.
תרגום: יניב פרקש
