LIBERTAS 83
NOVEMBER 2023

Murray Rothbard og David Friedman

Radikal statskritik
Otto Brøns-Petersen

Er det anarkokapitalistiske samfund en utopi?
Hasna Eggers

Stirner og Den Eneste
Frank Homann

Anarkokapitalisme - en oversigt over tidligere artikler i LIBERTAS
Torben Mark Pedersen

Uden for Tema
Venstrefløj, højrefløj og den politiske midte - debatten om det kongelige veto under den franske revolution
Torben Mark Pedersen

Den synlige hånd
Monarki og liberalisme
Torben Mark Pedersen

Tidsskriftet LIBERTAS udgives af selskabet Libertas

LIBERTAS

Tidsskriftet Libertas
ISSN 0903-9341. © Libertas

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

Tidsskriftet Libertas postomdeles til medlemmer.

Tidsskriftet er indekseret i Dansk Artikelindeks.

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

For indholdet hæfter alene forfatterne og redaktionen.

Redaktion
Torben Mark Pedersen (ansv.)
Johan J. R. Espersen
Otto Brøns-Petersen
Claes Kirkeby Theilgaard
Simon Gardner Mogensen
Mads Bjerggaard

Redaktionen kan kontaktes på:
torbenmarkp@hotmail.com

Indhold
Tema: Murray Rothbard og David Friedman

Temaindledning 3

Radikal statskritik 4
Otto Brøns-Petersen

Er det anarkokapitalistiske samfund en utopi? 12
Hasna Eggers

Stirner og Den Eneste 18
Frank Homann

Anarkokapitalisme - en oversigt over tidligere artikler i LIBERTAS 31
Torben Mark Pedersen

Uden for tema

Venstrefløj, højrefløj og den politiske midte - debatten om det kongelige veto under den franske revolution 33
Torben Mark Pedersen

Den synlige hånd

Monarki og liberalisme 60
Torben Mark Pedersen

Temaindledning

Det er en grundlæggende liberal tanke, at statsmagten skal begrundes. Staten må ikke bevæge sig ud over de grænser, begrundelsen sætter. Modsat individer, der som udgangspunkt har frihed til alt, medmindre der kan opstilles en god begrundelse for det modsatte. I et liberalt demokrati kan staten ikke handle uden hjemmel eller overskride andre forfatningsmæssige grænser.

Det er dog ikke svært at finde selv liberale begrundelser for at give staten beføjelser til at løse en række opgaver. Men holder de? Er den liberale stat nødvendig, ønskelig eller i det hele taget mulig?

For 50 år siden udkom to populære bøger, som mente nej. David Friedman udgav "Machinery of Freedom - a Guide to a Radical Capitalism", mens Murray Rothbard udkom med "For a New Liberty: The Libertarian Manifesto". De var med til at gøre radikal statskritik meget mere udbredt.

Selv om de begge nåede samme radikale konklusion, var de grundlæggende helt forskellige i tilgang og argumentation. Rothbards argument byggede på en normativ teori om naturlige rettigheder, som staten ikke kunne undgå at krænke. Friedman derimod tog udgangspunkt i en positiv rettighedsteori og forsøgte at vise, at staten er dårligere end markedet til at løse selv de opgaver, markedet kan have svært ved. I **Otto Brøns-Petersens** artikel "Radikal statskritik" bliver de to sat over for hinanden, men også det fælles gods bliver identificeret.

Hasna Eggers gennemgår i "Er det anarkokapitalistiske samfund en utopi" Rothbards naturretsteori. Han sætter spørgsmålstegn ved, om Rothbard når i mål med sin teori, og om Rothbards udgave af et statsløst samfund er så fredeligt, som påstået. Og om en minimalstat virkelig kan undværes.

Frank Homann beskriver, hvordan han selv - med Friedmans "Machinery of Freedom" som mellemstation - opdagede Max Stirners *Den eneste og hans ejendom* fra 1844. Stirner afviste ikke alene staten, men legitimiteten af de "spøgelser" i form af principielle mennesker, som bruges til at begrænse det faktiske menneske.

Temanummeret afsluttes med en oversigt over tidligere artikler om anarkokapitalisme i *LIBERTAS*, af **Torben Mark Pedersen**.

Uden for tema skriver **Torben Mark Pedersen** om de politiske fløjbetegnelser, "venstre" og "højre", og om hvordan de opstod i september 1789 under den franske revolution, hvor de revolutionære ikke kunne blive enige om, hvorvidt kongen skulle have en vetoret som i England eller ej.

Den synlige hånd handler om liberalisme, republikanisme og monarkisme, og er skrevet af **Torben Mark Pedersen**.

God læselyst

På redaktionens vegne
Otto Brøns-Petersen

Radikal statskritik

Otto Brøns-Petersen*

For 50 år siden udkom to bøger, der indeholdt en radikal statskritik, nemlig Murray Rothbards "For a New Liberty" og David Friedmans "The Machinery of Freedom." De to bøger var begge anarkokapitalistiske og forfatterne anviste, hvordan man kan begrunde eksistensen af et samfund uden stat. Rothbard og Friedmans tilgang var meget forskellig. Hvor Rothbard har et naturretsligt udgangspunkt, er David Friedmans tilgang utilitaristisk.

Den spontane orden og institutioner på markedet og i civilsamfundet kan løse en lang række opgaver, som det utrænede øje ikke nødvendigvis er opmærksom på. Det gælder både teoretisk og empirisk. Men hvor lang er rækkevidden? Hvor er der et argument for at lade staten træde til? Og hvad kan vi egentlig forvente af staten?

For 50 år siden udkom to bøger med et radikalt syn på disse spørgsmål. Selv om de havde en dybt forskellig tilgang, var de fælles om flere ting. De var begge anarkokapitalistiske – og afviste helt, at staten burde spille en rolle, endsige ultimativt eksistere. Og de var forsøg på at påvirke den aktuelle politiske udvikling i den retning. De var ikke – kun – abstrakte teorier. Begge fik indflydelse på forsøget på at skabe et amerikansk libertariansk parti, der i mange år har været det tredjestørste i USA – omend betydeligt mindre end de to dominerende partier.

Rothbard og "For a new liberty"

Den ene bog var Murray Rothbards *For a New Liberty*. Den anden var David Friedmans *The Machinery of Freedom*, begge fra 1973[1]. De kom på et tidspunkt, hvor begivenheder som økonomisk krise, Vietnamkrigen og sidenhen Watergate-skandalen samt ungdomsoprøret satte spørgsmålstegn ved det politiske establishment og dets evne til at håndtere sin magt. Tiden var kollektivistisk, og ungdomsoprøret var overvejende venstreorienteret, men det indeholdt også et statskritisk element. Rothbard forsøgte i en periode at alliere sig med det nye venstre; en alliance som senere blev afløst af en alliance med de paleokonservative.

Rothbards udgangspunkt var østrigsk økonomisk teori og ikke mindst Ludwig von Mises tilgang. Mises var klassisk liberal og utilitarist, mens Rothbard som sagt var anarkokapitalist og desuden tilhænger af naturret. Han var påvirket af den objektivistiske filosof og skønlitterære forfatter Ayn Rand, som havde grundlagt sit ejet filosofiske system inspireret af Aristoteles erkendelsesteori, men brød med hende på grund af objektivismens stadig mere sekteriske tilbøjeligheder. Både i økonomi og politisk filosofi tog Rothbard udgangspunkt i aksiomatiske principper og deducerede ud fra dem. I økonomi var det grundlæggende aksiom menneskelig handling, altså grundlæggende prin-

Friedman vendte tilbage til en række grundlæggende spørgsmål.

1 Denne artikel bygger på Rothbard (1978) og Friedman (1978; 2014). *Machinery of Freedom* udkom i en betydeligt udvidet udgave i 2014, hvor

*Otto Brøns-Petersen er cand. polit,, analysechef i CEPOS, og blandt stifterne af Libertas. Medlem af redaktionen af LIBERTAS.

cipper for meningsfuld menneskelig handling. Denne metode kom fra Mises, der dog ikke delte Rothbards aristotetiske realisme, men baserede sig på Kants erkendelsesteori. I etik var det grundlæggende aksiom, hvad Rothbard kaldte "ikke-aggressions aksiomet". Det går i al enkelhed ud på, at det er forkert at *initiere* vold mod nogens person eller ejendom. Deraf følger naturlige rettigheder, som ingen, heller ikke staten, må krænke. Da staten *nødvendigvis* må bygge på tvang, der strider imod princippet om ikke at initiere tvang, var den for Rothbard uforenelig med vore naturlige rettigheder og derfor illegitim. Om ikke andet må staten tvinge borgerne til at tilvejebringe finansiering til at løse sine opgaver. Men staten vil typisk også tiltage sig monopol på legitim voldsanvendelse - at beskytte borgernes rettigheder mod andres initierede vold, altså en udløber af selvforsvarsretten - og den moderne stat krænker også på talrige måder folks frihed og ret til retfærdig erhvervet ejendom.

Afgørende for Rothbard var imidlertid, at staten ikke kunne eksistere, uden at krænke de naturlige rettigheder, og dermed altid er født i synd. Rothbards kritik af staten var desuden, at den ikke er nødvendig. Efter hans opfattelse er frivillige institutioner tilstrækkelige til at kunne levere de ydelser - kollektive goder - som ellers begrunder behovet for staten.

For a New Liberty går ikke i detaljer med nogen af de to hovedargumenter; det skulle komme senere. Undertitlen var *The Libertarian Manifesto* og hovedparten handler om aktuelle problemer, og hvorfor libertarianerne havde svaret på dem. Men bogen var et vigtigt skridt i både at udbrede kendskabet til libertarianisme og at udvikle det amerikanske libertarianske parti, som Rothbard længe var en slags chefideolog for.

Friedman og "The Machinery of Freedom"

Friedmans bog minder på nogle punkter om Rothbards, og så alligevel slet ikke. Den var også rettet mod et bredt publikum, og den tog også en lang række aktuelle problemstillinger fra datidens USA op. I begge tilfælde byggede flere af kapitlerne på tidligere udgivne artikler og essays. Og begge satte som sagt grundlæggende spørgsmålstegn ved staten som institution.

Men tilgangen er meget forskellig.

David Friedmans økonomiske analyse tager udgangspunkt i pristeori og institutionel økonomi, som man kender den ikke mindst fra Chicago-skolen. Det er ikke så underligt. David er søn af Milton Friedman, som på det tidspunkt var den ubestridte hovedfigur i Chicago - og som i øvrigt tre år senere modtog Nobelprisen i økonomi. Men hvor Milton i høj grad kom til at præge også makroøkonomisk teori, gik Davids interesser i institutionel retning: Især retsøkonomi og den tidlige Virginia-skole. Han var en del af public choice-centeret, der da lå på University of Virginia.

Rothbards fundamentale begrundelse er naturretlig, og hans konsekventialistiske begrundelser er om ikke uvigtige, så sekundære.

For Friedman er det mindre entydigt. Han argumenter er i høj grad konsekventialistiske, og han ser ikke libertarianske rettigheder som naturrettigheder. Og alligevel afviser han ikke, at friheden er primær (hvad i øvrigt, også bemærkelsesværdigt var tilfældet for Milton). Men hans teori om rettigheder er positiv, ikke normativ. Han mener, at både selvejerskab og ejendomsret kan observeres i menneskelig adfærd, og at denne tilbøjelighed er langt mere generel end de mulige moralske argumenter for dem. Vi er som udgangspunkt mere indstillet på både at forsvare vores frihed og håndhæve ejendomsretten til ting, vi allerede ejer, end vi er tilbøjelige til at bekæmpe andres frihed og beslaglægge andres ejendom. Der er en grundlæggende asymmetri, som også kan forklare relativt fredsommelige ligevægte i evolutionær spilteori - altså tilstande, hvor den enkelte optræder fredsommeligt i forhold til andre, men tager til modværge, hvis man bliver angrebet. I evolutionær spilteori er det bl.a. blevet anvendt til at forklare, hvordan mange andre arter opretter territorier. Territorier er en stabil ligevægt hos f.eks. mange fugle, Smith (1973).

Der kan næsten ses en vis lighed mellem Friedmans positive rettigheder og Hobbes ret til selvopholdelse (som han kalder "rights of nature", uden at der er tale om normativt udledte naturlige rettigheder). Men når det ikke fører til den Hobbeske konklusion om, at en

Murray Rothbard



statsløs tilstand (naturtilstanden) vil være alles-krig-mod-alle, og at det er i alles interesse at underkaste sig en stat - i form af en suveræn med ubegrænset magt - der kan opretholde freden, er det ikke, fordi hans udgangspunkt, men hans analyse er forskellig. Selv egeninteresserede individer vil kunne opretholde freden uden en stat, og det er ikke i deres interesse at oprette én.

Selv om de kan hævdes at have samme udgangspunkt, så var Hobbes meget eksplicit om, at hans politiske teori er kontraktariansk. Det, der legitimerer politiske institutioner, er, at borgerne enten ville have indgået en sam-

fundskontrakt om dem, eller historisk rent faktisk har gjort det. Friedman derimod benytter blot den asymmetriske selvopholdelsesdrift, han observerer, til at konkludere, at vi også ønsker disse rettigheder. Men gør vi det? Og hvilken rolle spiller det?

Vi kan vel samtidig også observere andre former for asymmetri. Når staten trænger sig ind på den enkeltes enemærker og beslaglægger deres ejendom i form af bl.a. beskatning, så reagerer de fleste fredeligt. Det er en anden ligevægt, end Friedman forventer i et statsløst samfund. Men hvorfor er det ikke også en positivt observeret ret, staten har så?

En positiv teori om rettigheder slipper nok for en del problemer, som er forbundet med normative rettigheder, men spørgsmålet er, hvor meget den egentlig viser.

Hvordan kan vi undvære natvægterstaten?

Den funktion, som stort set alle tilhængere af en statsmagt ønsker at tildele staten, er håndteringen af indre og ydre sikkerhed. Natvægterstaten med andre ord. Der er essentielt to problemstillinger knyttet til en ren markedsløsning, sådan som både Friedman og Rothbard er talsmænd for. For det første: Hvordan sikres det, at der træffes retlige afgørelser, og at de håndhæves, sådan at tvister mellem borgerne ikke ender i voldelige konflikter. For det andet: Hvordan skabes incitament til at bidrage til især det ydre forsvar, hvis det har karakter af et kollektivt gode? Et kollektivt gode er karakteriseret ved, at alle kan forbruge godet, hvad enten de betaler til det eller ej, Samuelson (1954). Dermed er der ikke incitament til at betale - med det resultat, at godet underforsynes. Den enkelte vil nok have et incitament til at yde selvforsvar, hvis de kommer under angreb, men det vil typisk ikke være nok til at holde en ydre militærmagt ude. Det kræver derimod et fælles forsvar, som beskytter alle - og dermed opstår kollektiv gode-problemet.

Det mest overbevisende svar på de to spørgsmål handler om at forhindre stadige voldelige konflikter, en permanent alles-krig-mod-alle. Hvis der er tale om individuelle angreb på liv og ejendom, er beskyttelse et privat gode, som vi hver især vil efterspørge på privat basis. Både Rothbard og Friedman forventer, at der i fravær af statsligt voldsmonopol vil opstå private beskyttelsesvirksomheder på samme måde, som der findes specialiserede leverandører af andre private goder. Men hvordan vil de forhindre, at disse beskyttelsesvirksomheder vil komme i stadig konflikt? Hvis A stjæler Bs cykel, vil A bede sit beskyttelseskorps om at bringe cyklen tilbage, mens B vil bede sit korps om at forhindre det? Svaret er grundlæggende, at konflikter er meget omkostningsfulde; det er derfor der er en god grund til at forhindre dem til at begynde med. Det vil derfor være billigere at købe beskyttelsesydelser hos virksomheder, der har aftalt en procedure for at håndtere konflikter. Sådanne procedurer vil involvere etableringen af både retningslinjer for at håndtere konflikter - dvs. love - og myndigheder til at afgøre dem - dvs. domstole. Der er naturligvis ingen sikkerhed for, at alle vil acceptere disse procedurer, men det samme er tilfældet med et statsligt voldsmonopol.

Især Rothbard pegede på, at der for så vidt allerede eksisterer en situation med konkurrerende beskyttelsesvirksomheder, nemlig den eksisterende internationale orden. Beskyttelsesvirksomhederne er blot altovervejende nationale og statslige. I langt overvejende grad udløser konflikter mellem borgerne ikke voldelige konflikter med staterne, selv om den internationale orden kan siges at være anarkisk.

Et centralt spørgsmål er naturligvis, om ét beskyttelseskorps ville blive dominerende - og i sidste ende udvikle sig til at blive en ultra-minimalstat. Det mente Robert Nozick (1974), som tilmed fandt, at en sådan ultra-minimalstat fremdrevet af en usynlig hånd-proces ikke ville krænke nogens rettigheder undervejs. Staten kunne altså - modsat hvad Rothbard fandt - opstå legitimt. Udover det sidste spørgsmål er det springende punkt her naturligvis, om beskyttelsesvirksomhed er et naturligt monopol eller ej, og om der dermed er naturlige forudsætninger for, at én beskyttelsesvirksomhed bliver dominerende. Der kan måske snarere argumenteres for, at én retsinstans vil være et naturligt monopol. Behovet for at træffe en endelig afgørelse taler for, at parterne bliver enige om at anvende den samme endelige ankemyndighed - en markedsvariant af højesteret - men

vil det nødvendigvis blive til en stat? Det synes især at afhænge af, hvilke magtmidler den får til rådighed. Men der kan naturligvis argumenteres for, at hvis den har magt til at skære igennem i konflikter, så vil den også have frihedsgrader til at kunne gennemtvinge andre ting og f.eks. begynde at regulere eller beskatte.

Et spørgsmål, som deler Rothbard og Friedman, er, hvilket retssystem der vil - og bør - opstå under konkurrence mellem forskellige beskyttelsesvirksomheder. Rothbard påpegede, at et samfund kun vil være anarkokapitalistisk, hvis retssystemet opretholder et system af libertarianske rettigheder og en libertariansk etik. Det drivende for både at skabe et anarkokapitalistisk samfund og i at opretholde det er en udbredt opbakning til libertarianske ideer.

Friedman har flere gange kritiseret dette ræsonnement for at være tautologisk og forveksle en definition med en forudsigelse. Der kan også i et samfund uden stat være vidt forskellige holdninger til, hvilke retslige normer der bør gælde. Friedman har således forsket i "retssystemer meget forskellige fra vores", som har været håndhævet ofte uden stat på forskellige tidspunkter i historien. Der er derfor ingen garanti for, at markedet vil frembringe eller fastholde netop libertariansk ret. Desuden anser han Rothbards fortolkning af, hvor meget libertariansk ret der kan udledes aksiomatisk, for at være alt for vidtgående.

Men selv om Friedman ikke anser det for givet, at et libertariansk retssystem vil opstå, peger han dog på, at de økonomiske incitamenter i høj grad favoriserer libertariansk ret, fordi det vil være billigere at efterspørge. Jo mere retssystemet skal påtvinge andre normer ud over blot at sikre personlig frihed og beskyttelse af privat ejendomsret, desto dyrere vil det være. Samme proces, som trækker i retning af fredelig konfliktløsning, trækker også i retning af, at retssystemet opretholder libertarianske principper.

Kollektive goder - findes de og hvor?

Det andet centrale spørgsmål om at ydre forsvar og andre kollektive goder ser de to også meget forskelligt på.

Rothbard afviste grundlæggende, at kollektive goder eksisterer i sin rene form - dvs. hvor udbuddet er helt udeleligt og udelukkende kan forbruges kollektivt. Selv når det gælder forsvar, kan ressourcerne prioriteres, så de ikke begunstiger borgerne ens. F.eks. kan et område kan være bedre forsvaret end et andet. Fuldstændig udelelighed forekommer ikke. Og selv hvis betingelserne for kollektive goder var fuldkommen opfyldt, ville det ikke være muligt at kortlægge borgernes præferencer for dem. Det er imidlertid påkrævet for at levere et optimalt udbud.

Diskussionen af kollektive goder er måske en af de svageste sider hos Rothbard. Selv om begge indvendinger kan have noget for sig, er de ikke stærke nok til at afvise den grundlæggende problemstilling. Rothbard skriver selv, at kollektive goder og eksternaliteter er to sider af samme problemstilling, og selv om der måske ikke eksisterer kollektive goder i den rene form, kan eksternalitetsproblemer udmærket medføre en situation, hvor alle potentielt kunne stilles bedre.

Rothbard mente at have håndteret kollektive goder allerede i *Man, Economy and State*, Rothbard (1962) og analysen udviklede sig ikke med tiden. F.eks. er det faktisk muligt at afdække de faktiske præferencer for kollektive goder ved brug af Vickery-Clark-Groves-mekanismen; det slående er snarere, at til trods for den teoretiske mulighed er den så vidt vides aldrig blevet praktiseret.

Friedman derimod anerkender eksistensen af sådanne kollektive handlingsproblemer, som spiller en helt central rolle i hans politiske teori. Det afgørende for, at staten ikke er påkrævet til at levere kollektive goder og håndtere andre kollektive handlingsproblemer, er, at staten selv har gennemgribende kollektive handlingsproblemer i sig. Det handler, som Friedman udtrykker det, om ikke at blive "fanget på den gale side af kollektiv gode-fælden". Det er netop derfor, vi efter hans opfattelse bør afvise staten.

De kollektive handlingsproblemer begynder med den enkeltes manglende incitament til overhovedet at sætte sig ind, hvilke politiske løsninger der er hensigtsmæssige. Det vil ikke gøre nogen forskel for den enkelte, om man er velinformeret eller ej, fordi ens handlinger har meget lille - hvis overhovedet nogen - indflydelse på de endelige politiske beslutninger. Den

David Friedman



enkelte bærer altså omkostningen ved f.eks. at blive velinformeret vælger, mens gevinsten tilfalder borgerne generelt. Det er modsat den normale situation på et marked, hvor den marginale gevinst og marginale omkostning havner hos den enkelte beslutningstager.

Udover dette problem - der i litteraturen ofte kaldes vælgerparadokset, fordi det også kan anvendes til at vise, at deltagelse i et valg ikke kan forklares med et ønske om at påvirke udfaldet - vil demokratiske beslutningsmekanismer altid indebære en eksternalitet, fordi der aldrig er sammenfald mellem marginal gevinst og omkostning. Et flertal kan påføre et mindretal omkostninger, medmindre alle beslutninger træffes med enstemmighed. Men i så fald opstår der et såkaldt "hold-out-problem", hvor en enkelt beslutningstager kan kapre beslutningsprocessen i forsøg på at tilkæmpe sig en større del af gevinsten, se Brøns-Petersen (2018).

Under alle omstændigheder er det korrekt, når Friedman konkluderer, at der altid er kollektive handlingsproblemer forbundet med politiske beslutninger, mens det er undtagelsen på markedet. Det er derfor efter hans opfattelse grundlæggende selvmodsigende at begrunde staten med behovet for at korrigere kollektive handlingsproblemer på markedet, når sådanne handlingsproblemer er endemiske i politiske beslutningsprocesser.

Han medgiver dog, at etableringen af et nationalt forsvar er "det hårde problem", og endda at det i konkrete tilfælde godt kan være en fordel for et samfund med en natvægterstat, som har vist sig i stand til at frembringe en vis løsning på forsvarsproblemet. Men det er kun et ad hoc-argument. Generelt er der ingen grund til at forvente, at staten vil begrænse sig til at løse de opgaver, som den måske har en umiddelbar komparativ fordel til.

Frihedens institutioner og etik

Friedmans force som politiske tænker ligger i høj grad i at kunne anvende økonomisk pristeori og institutionel teori til at pege på,

hvordan tilsyneladende uløselige opgaver i en ren markedsøkonomi alligevel kan være løselige. Ofte trækker han på en stor ballast af historisk viden til at understøtte mere spekulative hypoteser.

Rothbards forfatterskab er i lige så høj grad præget af historisk interesse. En væsentlig pointe i "For a New Liberty" er at trække en tråd tilbage til begivenheder og ideer omkring USA's grundlæggelse. Hans radikale individualisme var ikke ny, men baseret på en stærk tradition.

Men Rothbards største force var måske evnen til at udlede etiske principper fra de grundlæggende naturlige rettigheder om selvejerskab og privat ejendomsret. Det kom med *Ethics of Liberty*, Rothbard (1982), som utvivlsomt var den vigtigste af hans mange bøger.

De to vigtigste bidrag består for det første i at vise, at alle andre frihedsrettigheder er en udløber af disse to rettigheder. Dermed afviste han også, at frihedsrettigheder kolliderer indbyrdes. Eller rettere: Han viste, at konsistente frihedsrettigheder nødvendigvis må være varianter af selvejerskab og materiel ejendomsret. Ytringsfriheden f.eks. består i retten til at sige og mene hvad man vil (selvejerskab), at udbrede sine synspunkter ved hjælp af ressourcer man enten ejer, kan bytte sig til eller kan overbevise nogen om at stille til rådighed (ejendomsret). Der er ingen modstrid mellem retten til at ytre sig og avisejerens ret til at afvise at trykke et indlæg (ejendomsret) eller andres ret til at nægte at påhøre en ytring (deres selvejerskab). *Ethics* er en systematisk gennemgang af rettigheder, som ellers kunne synes selvmodsigende eller ligefrem umulige.

For det andet forsøgte Rothbard at udlede principper for grænserne i et libertariansk retssystem. Der er som udgangspunkt talrige steder at slå grænser og mange afgrænsningsproblemer, der som udgangspunkt ikke er nogen logisk principiel løsning på. Man har f.eks. ret til selvforsvar og at straffe krænkelser mod én. Men hvad skal der til for, at noget er en krænkelse (må jeg ånde på dit hus?). Og hvor hårdt må jeg straffe dig, hvis du stjæler min mobiltelefon? Må jeg kun tage den tilbage? Eller fortaber du alle rettigheder, så jeg i princippet må tage alt fra dig? Rothbard argumenterede i den sidste sammenhæng for, at det logiske princip bør være proportionalitet - at krænkeren fortaber det samme som offeret. Hvis du stjæler min mobiltelefon, skal du både levere den tilbage og give mig en erstatning svarende til værdien af endnu en mobiltelefon.

Rothbards diskussion af grænserne kan kritiseres fra sider.

Én er at latterliggøre den som absurd spekulation. Men dels bør en politisk filosofi kunne besvare indvendinger, der netop tester grænsetilfælde. Dels består både lovgivning og domme i at trække den slags grænser.

En anden kritik går på, at Rothbard simpelt hen går for langt med at udlede principperne i forhold til, hvad der er dækning for i de grundlæggende rettigheder. En sådan kritik har netop Friedman fremført, og endda for nylig, Friedman (2023). Hvad er egentlig grundlaget for proportionalitetsprincippet ved at straffe. Kan man ikke forestille sig forbrydelser, som er meget svære at opklare, og at præventive hensyn kræver en meget hård straf? Bag kritikken aner man konflikten mellem Rothbard og Friedman om, hvor mange forskellige retssystemer, der kan opstå i et anarkokapitalistisk samfund.

Staten kræver legitimering

Anarkokapitalisme bliver ganske givet anset for eksotisk rent filosofisk og ikke-praktisabelt i praksis af mange. Men uanset om det er tilfældet, er det en meget veletableret tilgang i politisk filosofi, at statsmagten kræver en legitim begrundelse. Modsat individet - og dets frihed - kan den ikke normativt bare tages for given. Det gælder fra Hobbes og frem.

Rothbard og Friedman rammer således lige ned i dette helt fundamentale spørgsmål. Hvis man vil legitimere brugen af tvang gennem statens voldsmonopol, kræver det, at man forholder sig til deres påstande om, at den ikke er hverken ønskelig, nødvendig eller uundgåelig.

Litteratur

Brøns-Petersen, Otto. 2018. "Markedsfejl og statsfejl". *LIBERTAS* nr. 67, .

Friedman, David (1978): *The machinery of freedom: guide to a radical capitalism*. New Rochelle, N.Y: Arlington House.

Friedman, David (2014): *The Machinery of Freedom*. 3rd ed. http://www.daviddfriedman.com/Machinery%203rd%20Edn.pdf.

Friedman, David (2023): "Murray Rothbard on Me and Vice Versa". Substack newsletter. David Friedman's Substack (blog). 28. oktober 2023. https://daviddfriedman.substack.com/p/murray-rothbard-on-me-and-vice-versa-6e9.

Nozick, Robert (1974): *Anarchy, State, and Utopia*. Nachdr. Malden, MA: Blackwell.

Rothbard, Murray N. (1962): *Man, Economy and State*. Los Angeles, USA: Nash Publishing.

Rothbard, Murray N. (1978): *For a new liberty: the libertarian manifesto*. Rev. ed. 1st Collier Books ed. New York: Collier Books.

Rothbard, Murray N. (1982): *The ethics of liberty*. Atlantic Highlands, N.J: Humanities Press.

Samuelson, Paul A. (1954): "The Pure Theory of Public Expenditure". *The Review of Economics and Statistics* 36 (4): 387–89.

Smith, J. Maynard (1973): "The Logic of Animal Conflict". *Nature* 246 (november): 15–18

Er det anarkokapitalistiske samfund en utopi?

Hasna Eggers*

Kan et samfund uden stat fungere, eller forbliver det en utopi? Den amerikanske økonom og filosof, Murray Rothbard, har især i værket "The Ethics of Liberty" fra 1982 med udgangspunkt i selvejerskabstesen givet en rationel begrundelse for, at det anarkokapitaliske samfund - et samfund uden stat - er det eneste moralsk forsvarlige måde at organisere et samfund på, fordi staten altid virker ved tvang. Spørgsmålet er, om et sådant anarkokapitalistisk samfund er realiserbart i praksis, eller om det forbliver en utopi?

Staten. En enhed, der mest gør sig bemærket, når jeg ser, hvor meget jeg betaler i skat på mine lønsedler og, når politikerne igen mener, at forbud samt højere skatter og afgifter er svaret på alverdens problemer. I 2020 kommer coronaen, og staten med sine restriktioner får indflydelse på alle aspekter af det daglige liv. Personligt bliver det en øjenåbner for mig i praksis at se, hvor stor en magt staten har til at lave alvorlige indgreb i borgernes liv helt uden modstand fra størstedelen af danskerne, og det får mig til at reflektere over det modsatte – nemlig et samfund uden en stat, men er det statsløse, anarkokapitalistiske samfund en utopi? Det vil jeg forsøge at give et svar på i denne artikel med afsæt i Murray Rothbards værk fra 1982 "The Ethics of Liberty".

Anarkokapitalismen er en retning for anarkismen, der advokerer for afskaffelse af staten. Til gengæld er dens tilhængere fortalere for et fuldstændigt frit og ureguleret marked og støtter derfor kun frivillige relationer og transaktioner mellem individer. Af samme grund er det anarkokapitalistiske samfund statsløst. At have en statsmagt betragtes som ufrivillig underkastelse, og staten har, ifølge anarkokapitalisterne, en iboende tilbøjelighed til at vokse sig større og større, for når et agentur begynder at indkræve skatter uagtet dens størrelse og formål, vil den have en naturlig tendens til at indkræve flere skatter til samme eller nye formål. Derfor afviser de også en minimalstatsløsning, og borgerne i det anarkokapitalistiske samfund kan i stedet købe ydelser som f.eks. retspraksis eller polititjeneste hos private udbydere, såfremt de ønsker det.

Den anarkokapitalistiske strømning opstår i midten af det 20. århundrede anført af den amerikanske økonom og filosof, Murray Rothbard, og beskrives mest detaljeret i hans værk *The Ethics of Liberty* fra 1982. Ja, selv nutidens anarkokapitalister kan takke Rothbard for det populære slogan "Taxation is Theft" eller på dansk "Skat er Tyveri". I værket forsøger Rothbard at begrunde alle frihedsrettigheder i individets ret til sig selv. At alle frihedsrettigheder udledes af individets selvejerskab, mener Rothbard at have påvist, at det anarkokapitalistiske er retfærdigt, og en hver form for stat ikke er retfærdig, samt rettigheder kan forsvares, og konflikter kan løses uden statslig og rettighedskrænkende indblanding.

I denne artikel vil jeg starte med at undersøge Murray Rothbards naturret, der er fundamental ift. forståelsen af hans rettigheds-

*Hasna Eggers er cand mag i filosofi

teori, som jeg efterfølgende vil redegøre for. Omdrejningspunktet for undersøgelsen af mit spørgsmål om, hvorvidt det anarkokapitalistiske samfund er en utopi, afgrænses til selvejerskabstesen og ikke-agressionsprincippet, som er de to grundlæggende faktorer i det anarkokapitalistiske samfund, hvorfra Rothbard beskriver alle andre aspekter af det statsløse samfund.

Rothbards afsæt for individets rettigheder

Murray Rothbard er naturretsfilosof. Han tager derfor udgangspunkt i fornuften, og den er objektiv: "Man's reason is objective, i.e., it can be employed by all men to yield truth about the world." Rothbard (1982, 10)

Mennesket kan med sin objektive fornuft observere, at alle entiteter har deres egen natur i og med, det er et faktum, at vores verden ikke består af en homogene entitet, men talrige entiteter med hver deres særegne natur. Var dette ikke tilfældet, ville alt være det samme, og det kan vi jo med fornuften regne ud, ikke er sandt.

Når alle disse særegne entiteter indgår i interaktion med hinanden, vil specifikke, afgrænselige og definerbare resultater vise sig. Ud fra disse resultater kan deres naturlov beskrives: The observable behavior of each of these entities is the law of their natures, and this law includes what happens as a result of the interactions." Rothbard (1982, 11)

Rothbard går videre og fastslår, når alle entiteter har deres særegne natur, så har mennesket og alle andre levende væsner også deres særegne natur. Det er også entitetens natur, der muliggør moralske værdidomme. Værdiladede betegnelser bruges af alle levende væsner og beskriver de handlinger og situationer, som er i overensstemmelse med, hvad det pågældende væsen naturligt er udstyret til at være og kunne. Eksempelvis er et menneske godt, når mennesket gør det, som menneskets natur gør det muligt for ham at være og gøre. Godhed eksisterer derfor, når de naturlige tendenser er opfyldt… men hvad er menneskets natur egentlig?

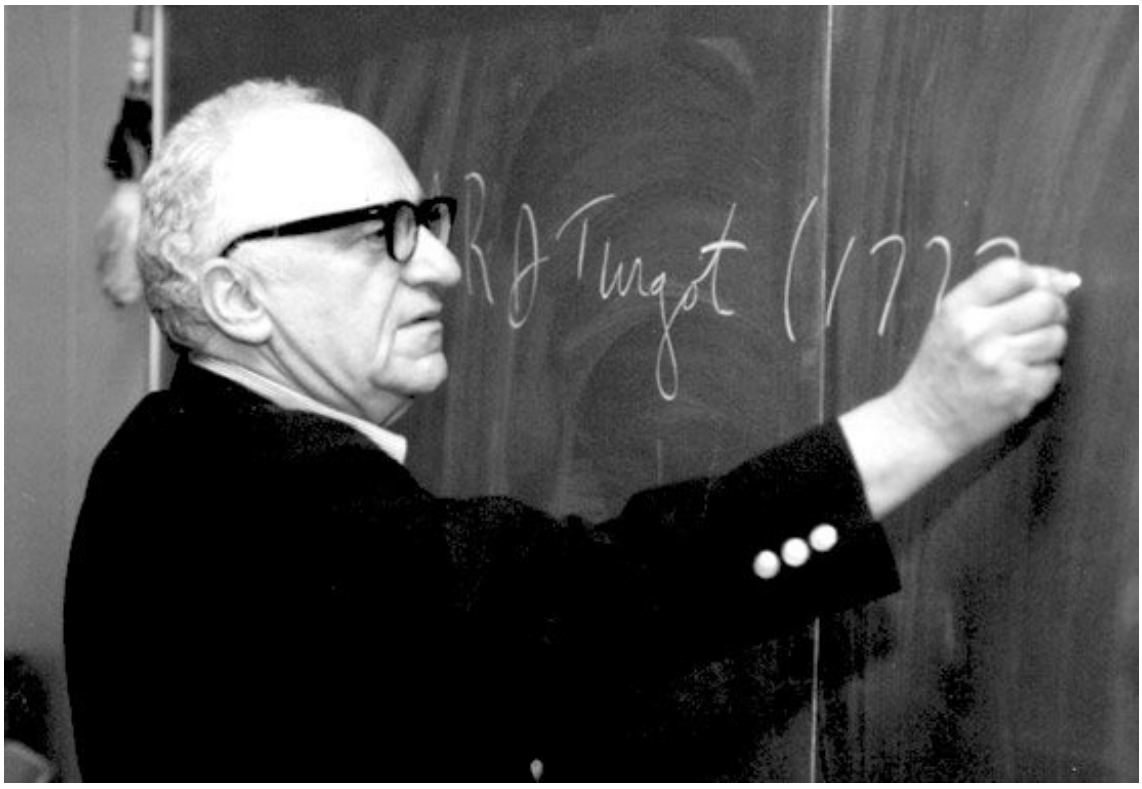
I sin undersøgelse af menneskets natur bruger Rothbard den velkendte metode med Robinson Crusoe, der er strandet alene på en øde ø. Med andre ord en naturtilstand, hvor Crusoe er fri fra distraktioner fra interpersonelle relationer.

Lad os derfor forestille os, at Robinson Crusoe strander på øen. Crusoes første erkendelse er at være i live: "... any person participating in any sort of discussion, including one on values, is, by virtue of so participating, alive and affirming life. For if he were really opposed to life, he would have no business in such a discussion, indeed he would have no business continuing to be alive. Hence, the supposed opponent of life is really affirming it in the very process of his discussion, and hence the preservation and furtherance of one's life takes on the stature of an incontestable axiom," Rothbard (1982, 32-33).

På det her tidspunkt ved Crusoe intet. Al viden skal han nu selv erkende. Som det næste erkender han, at det kræver mad, husly og tøj for at opretholde sit eget liv som det basale, før han finder mere avancerede behov, som han kan sigte efter at opfylde. Crusoe erkender derefter naturen og dens ressourcer, som han kan transformere og bruge til at opfylde sine behov. Som det sidste erkender Crusoe, at han er nødt til at lære, hvordan han transformerer naturens ressourcer til de ting, han har brug for: "…he must (a) choose his goals; (b) learn how to achieve them by using nature-given resources; and then (c) exert his labor energy to transform these resources into more useful shapes and places: i.e., into "capital goods," and finally into "consumer goods" that he can directly consume," Rothbard (1982, 30).

I de fleste tilfælde bliver mennesket modsat andre levende væsner nødt til med sin energi at transformere naturens ressourcer for at opnå sine mål og dermed overleve, og mennesket er også modsat andre levende væsner fri til at vælge sine mål og lære om sig selv og sine omgivelser. Rothbard mener derfor, at friheden er en essentiel del af menneskets natur, for nægtes mennesket friheden, eller mere konkret; friheden til at vælge sine mål og lære om sig selv og sine omgivelser, kan det selvsagt ikke overleve.

For Rothbard er det også åbenlyst, at Crusoe bruger fornuften, når han umiddelbart observerer, abstraherer og erkender a) sin egen natur – f.eks. hvad der gør ham tilfreds og util-



freds; b) sine omgivelsers natur - f.eks. når han sætter et net i vandet, så kan han fange fisk; og c) hvordan han kan bruge de naturlige ressourcer til at opfylde sine mål og dermed overleve – f.eks. hvordan han skal behandle og tilberede sine fisk, så han ikke bliver syg, og de måske endda smager godt. Fornuften er derfor både et middel til viden og overlevelse, og grundet mennesket kun kan overleve, hvis det kender sine egne behov og, hvordan han kan tilfredsstille disse behov ved at transformere de naturlige ressourcer, er fornuften også en essentiel del af menneskets natur, ifølge Rothbard.

Menneskets natur kan derfor opsummeres som: "The critical and unique facts about man and the ways in which he must live to survive – his consciousness, his free will and free choice, his faculty of reason, his necessity for learning the natural laws of the external world and of himself, his self-ownership, his need to "produce" by transforming nature-given matter into consumable forms – all these are wrapped up in what man's nature is, and how man may survive and flourish" (Rothbard 1982, 32).

De individuelle rettigheder

Nu, hvor vi kender afsættet for de individuelle rettigheder, kan vi se på, hvordan de individuelle rettigheder former sig hos Murray Rothbard.

På baggrund af menneskets natur konkluderer Rothbard, at det næste Crusoe lærer, er, at han ejer sig selv i og med, at hans sind bestemmer over hans krop og dens handlinger. Han ejer også frugten af sit arbejde, når han blander sin arbejdskraft med naturressourcer for at transformere dem til et produkt – også kaldet den individuelle ejendomsret. Rothbard forklarer det i sin enkelthed således: "Crusoe, in natural fact, owns his own self and the extension of his self into the material world, neither more nor less," Rothbard 1982, 34).

Selvejerskabet er absolut, da a) Crusoe ikke frivilligt kan afsige sig ejerskabet over sig selv til et andet individ, og b) andre individer kan heller ikke retmæssigt fratage Crusoe sit selvejerskab.

I eksempel a) kræver det at frasige sig ejerskabet over sig selv, at alle har lige ejerskab over hinanden, men vi skal have i mente, at alle

mennesker har samme særegne natur. Derfor skal man i dette scenarie have alles tilladelse til at foretage noget helst, og det vil resultere i, at ingen vil foretage sig noget, som vil føre til, at menneskerne ikke kan overleve. Eksempel a) kan derfor afvises i og med, at Rothbard har redegjort for, at overlevelse er en del af menneskets natur. I b) kræver det, at Crusoe og evt. andre mennesker er undermennesker, der ikke ejer sig selv, ligesom andre mennesker, men det kan vi også hurtigt afvise i og med, at alle mennesker deler den samme særegne natur. Derfra konkluderer Rothbard, at det kun er selvejerskabet, der stemmer overens med menneskets natur, og alle former for ejerskab udledes af selvejerskabet: "…all ownership reduces ultimately back to each man's naturally given ownership over himself, and of the land resources that man transforms and brings into production." Rothbard (1982, 40).

Selvom Crusoe ikke kan afhænde ejerskabet over sig selv, kan han godt afhænde ejerskabet over et produkt, som han har skabt eller sin arbejdskraft i et bestemt tidsinterval til et andet individ eller en arbejdsgiver, så længe transaktionen er frivillig for alle involverede parter.

At menneskerne kan bytte sig til hinandens goder, er også en kilde til menneskets overlevelse, men også rigdom og samfundets stabilitet. Han erkender dermed også, at mennesket kan noget forskelligt fra hinanden, og naturressourcerne ikke er ens på kloden: "…in the world as it is, the opportunity for specialization in the best uses for land and people enables exchanges to multiply vastly and immensely to raise the productivity and the standard of living (the satisfaction of wants) of all those participating in exchange" Rothbard (1982, 35). Derudover peger Rothbard på, at det altid vil være fordelagtigt for alle parter, hvis Crusoe f.eks koncentrer sig om fisk, hvis det er det, som han er dygtigst til, også i tilfælde af han er dygtigere til hvede end Friday: "…it will pay a physician to hire a secretary for typing, filing, etc. Even if he is better at the latter jobs, in order to free his time for far more productive work." Rothbard (1982, 36).

Lad os for en god ordens skyld forestille det modsatte. En verden, hvor alle mennesker har de samme evner, og alle naturressourcer er ens. I dette scenarie vil det ikke give mening at udveksle goder, da alting er homogent… men hvad hvis vi forestiller os menneskene og naturressourcerne som de er – altså forskellige – og tager muligheden for udveksling ud af ligningen, hvad sker der så? Her vil mennesket hver især være nødt til selv at producere alt, hvad han skal bruge, og det vil skabe et ustabilt samfund: "The utter chaos, the total starvation of the great bulk of the human race, and the reversion to primitive subsistence by the remaining handful of people, can readily be imagined." Rothbard (1982, 35).

Rothbard går i sit værk videre og udfolder ikke-aggressionsprincippet. Princippet er et moralsk standpunkt, hvor enhver form for vold eller trusler herom mod et individ og/eller hans ejendom strider imod menneskets natur og er forkert. Om princippet skriver han: "...the society of absolute self-ownership for all rests on the primordial fact of natural self-ownership by every man, and on the fact that each man may only live and prosper as he exercises his natural freedom of choice, adopts values, learns how to achieve them, etc. By virtue of being a man, he must use his mind to adopt ends and means; if someone aggresses against him to change his freely- selected course, this violates his nature; it violates the way he must function," Rothbard (1982, 46-47)

Det anarkokapitalistiske samfund og dets problem

Rothbard bygger det anarkokapitalistiske samfund på selvejerskab og ikke-aggressionsprincippet, og det betyder, at staten er illegitim, fordi den med tvang og trusler om repressalier indkræver skatter og afgifter, uden borgerne frivilligt har indvilliget i at indgå i staten og efterleve konsekvenserne deraf. Det statsløse samfund består af sameksistens mellem individer, virksomheder og frivillige organisationer: "The regime of pure liberty – the libertarian society – may be described as a society where no ownership titles are "distributed," where, in short, no man's property in his person or in tangibles is molested, violated, or interfered with by anyone else. But this means that absolute freedom, in the social sense, can be enjoyed… by every man in society," Rothbard

(1982, 41).

Det lyder umiddelbart som et sandt paradis for en frihedselsker som mig, men er det utopi at tro, at det anarkokapitalistiske samfund kan lade sig gøre i praksis?

Problemet med det anarkokapitalistiske samfund er ikke borgere, hvis handlinger efterlever selvejerskabstesen og non-aggressionsprincippet. Det er derimod borgere, der ikke gør – dvs. kriminelle. Rothbard er heller ikke så naiv, at han ikke regner med, at kriminelle er en realitet - også i det anarkokapitalistiske samfund. Derfor er to måder, hvorpå man kan håndtere kriminalitet:

1. Selvforsvar: Ifølge Rothbard er selvforsvar ikke ulovligt, når nogen begår noget kriminelt, fordi det absolutte ejerskab over sig selv og sin ejendom også giver individet ret til at beholde og forsvare det: "… he must use his mind to adopt ends and means; if someone aggresses against him to charge his freely-selected course, this violates is nature; it violates the way he must function… and aggressor interposes violence to thwart the natural course of a man's freely adopted ideas and values, and to thwart his actions based upon such values…If every man has the absolute right to his justly-held property, it then follows that he has the right to keep that property – to defend it by violence against violent invasion." Rothbard (1982, 46-47 + 77).
2. Private retssystemer: I det anarkokapitalistiske samfund kan borgerne, hvis de ønsker dette, købe sig til politi, domstole og love hos private aktører: "…if every man has the right to defend his person and property against attack, then he must also have the right to hire or accept the aid of other people to do such defending.". Rothbard (1982, 77). Ifølge Rothbard vil private aktører på områderne være langt mere effektive i og med, at de har et økonomisk incitament til at yde den bedste service grundet konkurrenceeffekten modsat staten og dens monopol på områderne.

Rothbards løsning på kriminaliteten i det anarkokapitalistiske samfund efterlader umiddelbart også mange spørgsmål og uklarheder.

Lad os begynde ved selvforsvar, så må det kun være lovligt at forsvare sig:"up to the point at which he begins to infringe on the property rights of someone else". Rothbard (1982, 77).

Hvis A løber henimod B for at sjæle A's ur, må A kun forsvare sig selv i det omfang, at det ikke krænker B's selvejerskab. A må derfor godt holde fast i uret og prøve at forhindre, at han sjæler uret, men han må ikke begå vold mod tyven, B, med mindre, at B selv bruger vold i sit forsøg på at sjæle A's ur, men hvordan kan A både have lov til at forsvare sig imod B's voldelige urtyveri samtidig med, at A ikke må krænke B's selvejerskab? Begge dele kan selvsagt ikke lade sig gøre samtidigt.

Uvisheden skyldes, at Rothbard ikke er klar i mælet ift. hvad han mener, når han skriver, at de individuelle rettigheder er absolutte. Jeg tolker ikke, at Rothbard mener, at *absolut* betyder *ufortabelig* af den grund, at han ikke bruger ordet *ufortabelig* direkte, og det ikke giver mening ift. resten af hans teori, selvom jeg godt kan se logikken i argumentet for, at Rothbard mener *ufortabelig*, når han skriver *absolut*. Det kan du læse mere om i Torben Mark Pedersens bidrag "Anarkokapitalisme som et voldeligt anarki" i *LIBERTAS,* nr. 64.

Kan rettighederne mistes, når de er absolutte? Ja, for hvis B ikke mister sine rettigheder i en vis omfang, når han krænker A, så kan A ikke bevare og forsvare sig selv og sin ejendom, for med retten til ejendom følger retten til at forsvare sig. Rothbard skriver da også senere i sit værk: "…the criminal loses his rights to the extent that he deprives another of his rights…". Rothbard (1982, 85). A må i sit forsvar ikke overdrive, ellers krænker A, B unødigt, men hvordan skal A kunne holde hovedet koldt og gøre et lige forsvar, der kan måles 1:1 med B's krænkelser, i den givne situation? Ja, det er et godt spørgsmål, som jeg ikke kan give et kvalificeret svar på.

Hvis vi derimod går videre til de private retssystemer. Antager vi, at B mister sine rettigheder i et vist omfang, når han krænker A, giver det så et retssystem ret til at straffe B uden B's indvilligelse i at lade sig straffe? Ja, det må det jo gøre, for uden retten til at straffe er der ingen konsekvenser for de kriminelle, og de kan derfor begå deres kriminalitet frit. Hvis de kan det, betyder det, at offerets rettigheder er

ikke-eksisterende. Må A selv straffe B? Ja, det må han godt. Lykkedes det B at tage uret uden vold, må A gerne tage det tilbage på samme måde. Har B været voldelig over for A under tyveriet, må A gerne straffe B: "….suppose that A has severely beaten B; B now has the right to beat up A as severely, or a bit more, or to hire someone or some organization to do the beating for him…". Rothbard (1982, 89).

Ej at forglemme, så er der mange sager, der afgøres i retten. Det behøver ikke at være noget kriminelt, men det kan være uoverensstemmelser. Hvis to retssystemer skal finde et kompromis, der kan godtages af begge parter, kan det blive svært, hvis det ene retssystem f.eks. er dybt religiøst, og det andet ikke er.

Er det anarkokapitalistiske samfund så utopi? Ja, det vil jeg mene. Selvom jeg, som frihedselsker, er vild med mange af elementerne, så er samfundet og mennesket mere end individuelle rettigheder, og det er Rothbard i den grad blind for.

Jeg forestiller, at mange borgere i det anarkokapitalistiske samfund af forskellige årsager vil tage sagen i egen hånd, som de er i deres gode ret til, men fordi mennesket ikke altid lader fornuften råde og lader ret være ret – især pressede og/eller følelsesmæssige situationer, så forudser jeg, at det vil ende i kaos. Lov og orden kræver et fælles regelsæt, og derfor hælder jeg umiddelbart til den Nozick'ske minimalstat som et nødvendigt onde.

Litteratur

Espersen, John J. R. (2012): "Rothbards naturret", *LIBERTAS,* nr. 51, 46-55.

Hansen, Kristoffer Mousten (2018): "Om Rothbards naturret", *LIBERTAS,* nr. 66, 48-53.

Pedersen, Torben Mark (2017): "Anarkokapitalisme som et voldeligt anarki", *LIBERTAS,* nr. 64, 23-28.

Rothbard, Murray (1982): *Ethics of Liberty*. New York University Press.

Stirner og Den Eneste

Frank Homann*

Anarkisme betyder "uden fyrste", og et anarkistisk samfund er et samfund uden nogen central myndighed. På det personlige plan kan der være mange andre autoriteter, der bestemmer over individet. "Den eneste og hans ejendom" er titlen på en bog fra 1844, der blev udgivet under pseudonymet Max Stirner. Stirner tager udgangspunkt i individet, "Den Eneste", og Stirner gør op med enhver form for autoritet uden for og over individet. Enhver potentiel "fyrste" må ifølge Stirner enten overvindes, afvises eller gøres til sit eget. Autoriteter kan være staten, kirken, enkeltpersoner eller blot ideer. Stirner kalder disse autoriteter for "spøgelser". Hans version af anarkisme kaldes ofte "individuel anarkisme".

Otto Brøns-Pedersen bad mig om at skrive denne artikel om Max Stirner i forbindelse med 50 året for David Friedmans *Machinery of Freedom*. Både Stirner og Friedman er anarkister, men de har meget forskellige tilgange til anarki. Hvor Friedman fokuserer på, hvordan et anarkisk samfund kan fungere, er Stirner mere optaget af det eksistentielle og af individualisme som grundlag for anarki.

Anarkisme betyder "uden fyrste", og handler grundlæggende om fraværet af en central myndighed, en "fyrste", der bestemmer over individer. Denne "fyrste" kan antage mange former.

Friedman lægger vægt på, at mennesker kan fungere sammen uden en central stat, et voldsmonopol, der regulerer og bruger magt til at bestemme, hvordan samfundet skal organiseres. Han beskriver, hvordan problemer som eksternaliteter kan løses på frivillig basis. Friedmans vision handler om at skabe mere frihed, velstand og fremskridt gennem frivilligt samarbejde, diversitet, respekt for andre, iværksætteri og andet godt.

Stirner tager derimod udgangspunkt i individet, "Den Eneste", nemlig sig selv. For Stirner udgør enhver form for autoritet uden for individet en potentiel "fyrste", som enten må overvindes, afvises eller gøres til sit eget. Autoriteter kan være staten, kirken, enkeltpersoner eller blot ideer. Stirner kalder disse autoriteter for "spøgelser". Hans version af anarkisme kaldes ofte "individuel anarkisme".

Herom mere nedenunder. Først en lille historie.

Hvordan jeg blev anarkistisk anlagt

Da jeg var 14 år gammel, var jeg, hvad der i dag bedst kan beskrives som nationalkonservativ. Jeg var meget aktiv i Konservativ Ungdom (KU), og mødte Otto, da jeg begyndte at frekventere KUs landsorganisation i København. Otto var landsformand for Konservative Gymnasiaster (KG), og vi blev enige om, at jeg skulle starte Konservativ Skole-Ungdom, en slags folkeskole pendant til KG. Jeg var glad og stolt over at blive en del af en kreds af de ældre KG'ere, hvor Otto fungerede som en mentor og satte den intellektuelle dagsorden. Jeg begyndte min transition fra ureflekteret nationalkonservativ til, hvad der viste sig at være en

*Frank Homann er Linjeofficer (HO), MBA (INSEAD), og iværksætter

mellemstation før anarkist, nemlig som velfunderet konservativ liberalist.

En del af pensum i kredsen var Adam Smiths *Nationernes Velstand*. Det frie marked, fri handel og den usynlige hånd var centrale i menneskers opbygning af velstand. Markedets logik var meget klar. Statslig indblanding skabte økonomiske dødvægtstab. Oppe i tiden, blot ikke lige i Det konservative Folkeparti, var en liberalistisk konservatisme inspireret af bl.a. Margaret Thatcher, som blev premierminister i England i 1979, og Ronald Reagan som startede sin kampagne på samme tidspunkt og blev valgt som præsident for USA i 1981.



"Government is not the solution to our problem, government is the problem", er et klassisk Reagan citat. Omkring den tid, hvor jeg selv startede i 1. g., 16 år gammel, og blev valgt som Ottos efterfølger som landsformand for KG, dukkede Friedmans *Machinery of Freedom* op i vores kreds. Begejstringen var stor, og snart begyndte vi at identificere os som anarkokapitalister. Fra minimalstatstankegangen til en, hvor man gik hele vejen, hvorfor ikke: Staten var simpelthen ikke nødvendig.

I KG's landsblad, Profil, i 1981, var en af overskrifterne "Sælg Staten". Vi bragte også et digt af David Friedman, "Paranoia". Sidste ikoniske del lyder:

"Then he asks, as he rips of the sheet, for our marriage license and tax receipt;

Says "You need a license to shoot a duck, How come you think that it is free to f… ".

Who so blind as will not see, the state, the state, is after me"

Året 1981 var også den tid, hvor vi i KG-kredsen og i KU i København begyndte at flirte mere og mere med tidsåndens punk strømninger. "Anarchy in the UK" blev spillet en del på jukeboxen på cafe Dan Turell i indre by, en af os fik Mohair, støvler og lange frakker var meget benyttede, vi havde en vandpibe med moderne tobak på KG's kontor. Jeg spillede i et punk band i Stengade, og det var cool at være imod staten. Needless to say, de lidt halv-kedelige socialkonservative KU'ere og partiet (vi kaldte dem konsekvent for "de røde") var ikke så glade for os. Som en sidebemærkning tror jeg nu heller ikke de traditionelle punkere omkring Storkespringvandet og Floss Bar i pisserenden forstod os helt.

Jeg husker ikke, hvordan eller præcist hvornår Stirner dukkede op, men det var omkring samme tid. Jeg tror, jeg læste om anarkisme i et leksikon, hvor Stirner stod under overskriften "Individualistisk Anarkist". På det tidspunkt var det svært at finde Stirners bog *Den Eneste og hans ejendom* ("Der einzige und sein eigentum"). Jeg måtte igennem hovedbiblioteket for at finde et dansk bind fra 1902 med indledning af Georg Brandes (jeg har stadig bogen den dag i dag, jeg må have glemt af aflevere ...).

Stirner var et stort "coming-of-age event" i mit unge liv, intet mindre. Mødet med Stirner ledte til Anarkisme, Nietzsche og eksistentialismens forfattere, og mit fuldstændige "turn on, tune in" og eventuelle "drop out" fra politik.

Hvem var Stirner

Den Eneste og hans ejendom udkom i 1844. Max Stirners rigtige navn var Johann Kaspar Schmidt, men han anvendte pseudonymet Max Stirner. Han måtte opgive sin stilling som lærer på en pigeskole, formodentlig som følge af udgivelsen af sin bog, og han hutlede sig derefter lidt igennem tilværelsen med lidt oversættelsesarbejde indtil han døde, glemt, i Berlin i 1856, 50 år gammel.

Stirner var i begyndelsen af 1840'erne aktiv i en intellektuel diskussionsgruppe i Berlin, der kaldte sig "De Frie", samtidig med at han skrev på sin bog. Man kan se bogen, som var Stirners eneste egentlige værk, som en inspireret af gruppens diskussioner over en treårig periode.

Fælles for alle i gruppen var inspirationen fra den tyske filosof G.W.F. Hegel (1750-1831) og hans omfattende ideer om politik, ontologi og epistemologi. Stirner havde, ligesom mange andre medlemmer af De Frie, været til Hegels forelæsninger da han studerede filosofi ved Berlins universitet. De Frie mødtes på Hippels Vinbar i det centrale Berlin for at drikke, ryge og diskutere de mange emner og ideer, som Hegel berørte. Blandt medlemmerne var Feuerbach (som Stirner havde gået på universitet med), Engels (som Stirner var venner med) og Marx.

Engels tegnede Schmidt og et møde i De Frie. Ifølge Engels var Stirner for det meste meget stille, og han røg en del. Engels skrev også et lille digt om Stirner:

"Se på Stirner, se ham, den fredelige modstander af enhver begrænsning. Lige nu drikker han øl, snart vil han drikke blod som var det vand"

De Fries udlægning af Hegel var ateistisk ("Unge Hegelianere" eller "Venstrehegelianere"), og man var kritiske overfor kirken og den borgerlige stat, som man så som kirkens forlængede arm. Det var i 1840 meget kontroversielt i et Prøjsen styret af en autokratisk konge med udbredt censur og statslig regulering.

De Frie var en mangfoldig gruppe intellektuelle, der delte en interesse for at udfordre status quo og reformere samfundet og filosofien. Man diskuterede politik, kunst og kultur. Man var enige om, at noget nyt skulle ske, men hvordan nåede man til den bedste samfundsform? Den skulle baseres på et nyt, helst rationelt synspunkt. Helst skulle det være et fuldstændigt system af filosofi, der kunne erstatte kirkens metafysik og forklaring på alting. De Frie var generationen efter 1700-tallets oplysningstidsfilosoffer og politiske tænkere, og var som deres forgængere stærkt prægede af ideerne om rationalitet og fornuft, og der er her brug for lidt kontekst for bedre at forstå Stirners ideer.

Man kan sige at Oplysningstiden repræsenterede en overgangsperiode fra tidligere tiders elitestyrede og trosbaserede samfundsformer, fra de oprindelige fyrster, konger og prinser til nye fornufts-baserede autoriteter, og man kan tilbageføre mange af nutidens ideer til deres rødder i oplysnings-filosofi.

Som en indledning til oplysningstiden viste Newton (1643-1727), at verden kunne forstås som en samling af mekaniske årsager og effekter, en slags deterministisk proces, som kunne erkendes gennem videnskab. Den store idé i oplysningstiden var, at mennesket kunne observere og forstå den omgivende virkelighed gennem viden og erfaringer modsat tidligere tiders tro på, at jeg'et og virkeligheden var Guds skabning og kun kunne forstås af Gud og fortolkes af Guds kirke.

Mange oplysningstænkere var kritiske overfor enhver tro, der ikke kunne bakkes op med rationelle beviser, hvilket igen udfordrede kirkens traditionelle autoritet overfor befolkningen. Rousseau og Voltaire argumenterede for en sekulær samfundsform, med tolerance overfor forskellige religiøse opfattelser og adskillelse af kirke og stat. Etableringen af de Amerikas Forenede Stater og den franske revolution (1789-99) 40-50 år før Stirner medførte udstrakt religionsfrihed og begrænsning af kirkens indflydelse på staten.

Filosoffer udtænkte nye systemer, der enten kunne forene eller adskille kristendommens dogmer fra et samlet, i tidens ånd, rationelt livssyn. Mange kæmpede med helt at frigøre sig fra religion, der dengang gennemsyrede al tankegang omkring livet og samfundet. En af de mest betydningsfulde oplysningsfilosoffer, og en inspirator for Hegel, var Immanuel Kant (1724-1804), som forsøgte at balancere kristen tro med rationaliteten.

I tråd med Oplysningsideerne mente Kant, at mennesket kunne og skulle tænke for sig selv i stedet for at overlade det til politiske og religiøse autoriteter. Kant mente, at jeg'et observerede den omgivende objektive virkelighed igennem fornuftskategorier (formål, enhed, væren). Han mente dog, at mennesket aldrig fuldt kan erkende ting i sig selv. Ting i sig selv er uerkendbare, men mennesker kan udvikle en viden om dem gennem rationalitet. På den måde beholdt Kant en mystisk kerne i tilværelsen, som man kunne komme tættere på, men aldrig helt erkende.

Kant kæmpede med sin religiøsitet og kom op med et lidt bagvendt argument for, at der er en Gud. På den ene side var det umuligt at

Friedrich Engels' tegning af et møde i De Frie



bevise Guds eksistens, og menneskets form for forståelse af virkeligheden måtte bygges på ren rationalitet og empirisk videnskab. På den anden side måtte der være en Gud, fordi mennesket er forpligtiget til at handle i overensstemmelse med det, Kant kaldte "kategoriske imperativer" eller objektive moralske love, som udspringer fra "fornuftens renhed". Mord, f.eks., er forkert, og den moralske dom er et kategorisk imperativ, fordi rationelt set, hvis alle begik mord på alle, ville mennesket uddø. Disse forpligtende "gode" handlinger vil ikke altid blive belønnet i det forhåndenværende liv, og ifølge Kant må man derfor antage, at der er en Gud, der kan belønne disse handlinger i en fremtidig eksistens. Med andre ord så udskifter Kant først tidligere tiders Gude imperativ med et fornuftens imperativ, og bruger igen det argument for at opfinde Gud.

Hegel kæmpede også med dybe religiøse rødder, mens han arbejdede videre på Kants ideer om virkelighedsopfattelse og forsøgte helt at slippe af med Gud. Men hvor Kant sætter jeg'et som centralt for forståelsen af den eksterne virkelighed, argumenterer Hegel for en gensidig afhængighed mellem jeg'et og det eksterne. Individet er afhængigt af andre individer, som er en uadskillelig del af naturen, og de er også afhængige af og en uadskillelig del af individet. Hegel kalder denne gensidige afhængighed og symbiose for Geist ("Ånd") og argumenterer for, at Geist udvikler sig historisk til stadig højere niveauer eller højere grader af sandhed i en dialektisk proces.

I denne balanceposition opstår der igen på et tidspunkt problemer, som løses og tilrettes i en konstant udviklende proces. Han mener, at forståelsen af den Kantianske "ting i sig selv" udvikles fra en initial forståelse gennem erkendelse og udvikling til den endelige, sande forståelse. Et eksempel er samfundsudviklingen, der historisk set er gået fra simple samler-jæger-samfund med få medlemmer til nationer med komplekse arbejdsdelinger. Geist er ikke

Friedrich Engels' tegning af Max Stirner



kun personligt, men også noget, en familie, et samfund og en stat kan have og udvikle. Over tid kan man forestille sig den "sande" eller "perfekte" stat, der er udviklet ved brug af fornuften.

Marx, en del af De Frie, arbejdede videre med den dialektiske idé og kaldte den historisk materialisme. Ideen her er, at modsætninger i samfundet mellem kapitalister og arbejdere, materialistiske vilkår, ville over tid lede til proletariatets revolution og diktatur og derfra til kommunisme, hvor menneskeheden ville nå sit ypperste udviklingstrin. Marx kaldte denne idé for videnskab, dvs. i tråd med Hegel var historien rationel og fremadskridende.

Denne fortolkning af Kant-Hegel var blot en af mange der ledte til dogmatisme og autokratier, der tog udgangspunkt i faste ideer om sandhed, især i det 20. århundrede. Andre fortolkninger var mere liberale, og ledte efterhånden til liberale demokratier, men også her fastholdt man ideer om at Gude imperativet kunne erstattes med et fornuftens imperativ, og at virkeligheden kan erkendes gennem rationelle processer. Den idé er kultur-grundlaget for moderne vestlige samfund.

Stirner gik en helt anden vej end Marx og Engels og andre medlemmer af De Frie. Stirner afviste Kant-Hegels ideer om eksterne sandheder, normer og "Geist" og udnævnte dem til nye "fyrster". Også Oplysningstidens ideer om eksterne sandheder, rationalitet og fornuft blev afvist af Stirner.

For Stirner er der ingen ting i sig selv, ingen videnskab og ingen fornuft udover ham selv.

Den Eneste

Der er kun én erkender eller opfinder af virkeligheden, ham selv, som Stirner kalder "Den Eneste" og indimellem "egoet". Subjektet er objektet, og objektet er subjektets ejendom. Du lever dit liv igennem dig selv, du er din egen autoritet, du skelner selv mellem godt og ondt, op og ned. Alt udspringer fra dig, begyndelse, midte og ende. Der er ingen "ting i sig selv". Der er ingen dialektik. Der er ingen gud.

Stirner er måske på Solipsisme spektret, men han benægter ikke andres eksistens. Tværtimod finder han finder stor nydelse i andre. Men han tager udgangspunkt i sig selv, som Den Eneste normgiver.

"Jeg er min magts ejer, og jeg er det, når jeg ved, at jeg er Den Eneste." Magt skal her forstås som Den Enestes ageren og kreative skabelse i virkeligheden. Når Den Eneste erkender, at der ikke er andre normgivere end ham selv, der er ingen "kategoriske imperativer", så tager han magten tilbage. Godt og ondt er ikke bestemt for os. Der er ingen rettigheder. Der er ingen plan eller noget underliggende system.

"I Den Eneste vender ejeren tilbage i det skabende intet, af hvilket han er født. Intet højere væsen over mig, hverken Gud eller mennesket .... Når jeg bygger min sag på mig, Den Eneste, er den bygget på dens forgængelige og dødelige skaber, der fortærer sig selv, og jeg kan sige: Jeg har bygget min sag på intet."

Ved at erkende, at der ikke en en højere autoritet over tilværelsen end en selv, og ved at afvise eksterne autoriteter som et intet, så er verden åben for opdagelse. Man nulstiller værdier, når man erkender, at man selv er normgiver, og at alt udspringer fra én selv. Verden er kun i kraft af, hvad Den Eneste ser i den. Det Stirnerske Jeg er i øvrigt ikke et absolut eller stillestående i nogen form, men er i kreativ tilblivelse, udefinerbar på nogen fast måde. Den Eneste er autonom og frigjort fra alle systemer og definitioner.

Omkring motivet for Den Enestes eksistens, skriver Stirner: "Jeg vil nyde verden, derfor må den være min ejendom, og derfor vil jeg vinde den. Jeg vil ikke menneskenes frihed eller menneskenes lighed; jeg vil kun min egen magt over verden."

Spøgelser

Alle eksterne autoriteter, og normer givet af andre, er ifølge Stirner "spøgelser". Hegels Geist eller Ånd bliver i et ordspil til "spøgelser" eller "fixe ideer", som vil vinde autoritet over jeg'et.

"Har du nogensinde set en ånd?" spørger Stirner. "Jeg ikke, men min bedstemor." Sådan er det også gået mig: selv har jeg ingen set, men min bedstemor faldt altid over dem, og i tillid til vores bedstemødres ærlighed tror vi på eksistensen af ånder". Bedstemoren er Hegel.

Kants og Hegels "Mennesket" er blevet et "spøgelse", et ideal sammensat af kollektive moralske dogmer og ideer om virkeligheden. Selv ateister, som Stirners venner i De Frie, og som Kant og Hegel, holder næsten alle fast i de gamle kristne begreber om moral og erstatter en ekstern (intern?) gudelig virkelighed med en ekstern rationel og objektiv virkelighed, en ting i sig selv, som kan erkendes igennem dialektik. Stirner kaldte sine diskussionskammerater i De Frie for "fromme ateister". De havde fralagt religion, men fastholdt det eksterne værdisæt. Stirner kalder fromheden "den højere essens" af mennesket, med henvisning til det hegelianske begreb, dvs. de idealistiske koncepter som individer tror på eller følger, og som får præcedens over deres egen individualitet eller interesse.

"Kristenhedens tryllekreds er brudt, når spændingen mellem eksistens og kald, dvs. mellem mig, som jeg er, og mig, som jeg skal være, ophører [...] kun når ideen vedbliver at være en idé, som mennesket og menneskeligheden er en ulegemlig idé, er kristenheden endnu forhånden"

Stirner argumenterer for, at tendensen er at ophøje disse højere essenser over en selv, medens de ikke har nogen grundlæggende realitet eller eksistens udover, hvad Den Eneste giver

dem. Kollektivistiske dogmer, kristendom eller "højere essens", er produkter af fantasi og sociale konstruktioner. De undertvinger egoets egne lyster, behov og unikhed.

Heri ligger fremmedgørelse fra tilværelsen for Stirner, ikke i en adskillelse fra naturen (Hegel) eller fra arbejdet (Marx), men i normernes undertvingelse af egoet (ikke helt ulig Freuds senere definition, i øvrigt).

Når man blindt tilvælger eksterne værdier uden videre refleksion lever man en slags søvngængeragtig slavetilværelse. For at bryde fremmedgørelsen og tage ejerskab, skal spøgelserne uddrives.

Spøgelserne skaber et "over-jeg". En samvittighed, som er blevet jeg'ets eget hemmelige politi. Stemmer i hovedet der siger, hvad Den Eneste må eller ikke må. Ens egen lille politistat i hovedet. Hvad der må siges og hvad der er tabu.

"Egennytte, egensindighed, selvrådighed, selviskhed, selvkærlighed, egenrettten osv. Den kristne tænkemåde har lidt efter lidt omstemplet alle ærlige ord til uærlige. Vort sprog har så temmeligt indrettet sig efter den kristne tankegang", skriver Stirner.

Alle såkaldte "gode dyder" eller uselviskhed er i virkeligheden blot dogmer, som opfindes af mennesker for at fremme egne interesser. Kærlighed, for eksempel, er ikke idealistisk altruistisk, en ting i sig selv, men en følelse, der skaber glæde for Den Eneste. "Lad være med at være egoistisk", siges det ofte. Men, ville Stirner indvende, det siger man, fordi man ønsker, at personen, man siger det til, skal ændre adfærd, så adfærden passer ens egen vilje.

"Kærligheden gør mig lykkelig", skriver Stirner. "Ja, jeg benytter verden og menneskene [...] Jeg kan elske, elske med hele min sjæl, og lade lidenskabens fortærende glød brænde i mit hjerte. Uden at tage den elskede for andet end næring for min lidenskab, ved hvilken den stadig fornyer sig".

Ved ikke at gøre kærligheden til en ting i sig selv udenfor jeg'et, men ved at internalisere og forklare med et internaliserende sprog, tager Den Eneste ejerskab. Og ejerskabet er altid fornyende, ikke statisk. Ejerskabet skaber nærvær og autenticitet, modsat fremmedgørende koncepter som man antager uden videre. Man kan sige at ved at tage et ærligt og personligt ejerskab af kærlighed, bliver kærligheden nærværende, modsat en fremmedgørende teoretisk, ophøjet "ting i sig selv" kærlighed.

Ikke overraskende så Stirner monogami som begrænsende og ægteskabet som en form for slaveri.

Selv oplysningstidens meget hypede fornuft betragtede Stirner som et spøgelse. Alt er subjektivt, også fornuften. Når fornuften gøres til et abstrakt almengyldigt begreb, så er det et spøgelse.

Frihed

Stirner kritiserede datidens socialliberale, og skriver bl.a.: "Frihedsvennerne raser mod egennytten, fordi de i deres religiøse frihedsstræben ikke kan befri sig fra den ophøjede 'selvfornægtelse'". Selvfornægtelse bliver et ideal, og et ideal bliver hurtigt til autoritet i hænderne på manipulerende politikere. Frihed bliver hurtigt til et ideal i sig selv, som den enkelte skal ofre sig for. Frihedsrettigheder, ejendomsret, menneskeret, alle liberale "rettigheder" er for Stirner spøgelser.

De liberale skriger på frigivelse fra staten, "Men den frigivne er ikke andet end en hund, der slæber et stykke af kæden med sig. Han er en ufri i frihedens gevandt som æslet i løvehuden".

Det handler ikke blot om at frigøre sig selv fra staten og kirken. Det er først og fremmest et meget større og individuelt projekt, der handler om at uddrive spøgelser og at have mod til at opfinde sig selv og tage ejerskab over livet.

Selvbefrielse vs. frigivelse

"Min frihed bliver først fuldkommen, når den er bleven min magt; med den ophører jeg at være blot fri og bliver en ejer. Hvorfor er folkets frihed et hult ord? Fordi folket ingen magt har! Med mit levende jegs ånde blæser jeg nationer omkuld, hvad enten jeg er en Nero, kejser af Kina, eller en fattig skribent".

Stirners anarkisme er meget mere end blot et opgør med staten – "uden fyrste" betyder for Stirner uden enhver form for ekstern autoritet, det være sig en stat eller kollektive normer.

Forening af egoister

Stirner er ofte beskrevet som en individualistisk anarkist, og selvom hans fokus er mere eksistentielt end politisk, og han i øvrigt aldrig bruger ordet anarkist (det var ikke specielt anvendt på hans tid), så er der ingen tvivl om hans holdning til staten.

"Staten lader mig ikke komme til min værdi, og består kun ved min værdiløshed: den går altid ud på at drage nytte af mig, udbytte mig, forbruge mig; den vil at jeg skal være dens kreatur."

Stirners alternativ til staten er i "Den Eneste og hans ejendom" beskrevet i lidt vage termer og er ikke specielt konkret. Stirners idé er, at egoister kan danne spontane foreninger sammen, små samarbejdende enheder eller kollektiver af egoister uden autoriteter eller fixe ideer.

Hvad sker der så, hvis alle blot forfølger deres egeninteresse? Hvad sker der med samfundet, hvis alle er egoister? I vores samtid lyder det som et "ondt" samfund, hvor alle er imod alle (det er det staten gerne vil have os til at tænke). I virkeligheden sker der ikke meget andet end, hvad der sker normalt. Ifølge Stirner så handler vi alle i egen interesse i alle aspekter. Vi bliver blot manipulerede til at tro, at vi handler efter objektive "kategoriske imperativer" eller andre idealer. At vi tror, det er i magthavernes interesser. Men alt gøres allerede i egen interesse. Det handler om at erkende det uden skam. Ikke alene er det en mere ærlig indgang til livet, det gør også, at du som individ kan tage magten tilbage fra alle de eksterne idealer og begynde at tage ansvar for egne handlinger. Så en "forening af egoister" beskriver en sammenslutning af mennesker, der er bevidste om livet, tager ansvar og er ærlige. Stirner undgik i øvrigt at bruge udtrykket "samfund" som han forbandt med en tvungen, kollektivistisk sammenslutning.

En forening af egoister kunne meget vel være lig den anarkokapitalistiske forening beskrevet af Friedman et århundrede efter Stirner i *The Machinery of Freedom*.

Det kunne også være et anarkistisk kooperativ, som Schmidt dannede kort tid efter, han udgav sin bog, sammen med nogle venner fra De Frie. Kooperativet gik i øvrigt hurtigt bankerot. Historien går på, at man havde organiseret leveringen af mælk, men havde glemt at finde kunder. Alas, Schmidt var ikke en Ayn Randsk iværksætterhelt.

Der har været flere udlægninger af Stirner-anarkisme i tiden efter, og der eksisterer faktisk anarko-kommunister og syndikalister, der ser Stirner som et forbillede.

Marx og Engels blev i øvrigt så fortørnede over *Den Eneste og hans ejendom* at de udgav et svar i bogen, *Den Tyske Ideologi*, en bog som er dobbelt så lang som Stirners bog. De kritiserede Stirners anarkistiske individualisme, som de satte i modsætning til klassekamp, fællesskab og materialisme.

Modsat systemer

Modsat samtidens komplicerede filosofiske systemer, så fremlægger *Den Eneste og hans ejendom* ikke et system af ideer. Den er ikke en opslagsbog for hvordan man skal leve, eller forstå virkeligheden, fordi opfindelsen af systemer og dermed eksterne dogmer er synonymt med opfindelsen af spøgelser. I det øjeblik man fastlåser et begreb som sandhed, bliver det potentielt et spøgelse. Er anti-systemet i sig selv blevet et dogme hos Stirner? Stirner ville afvise det med, at han ikke anerkender præmissen. Der er kun den logik, som Den Eneste tager ejerskab af. Logikken har kun den betydning, du tillægger den. Matematik, f.eks., indeholder ikke universelle, udenforstående sandheder, men er simpelthen et instrument til at fortælle virkeligheden. Den tilgang er i modsætning til næsten al forudgående filosofi, herunder oplysningsfilosofferne, der stræbte efter "objektiv" ontologi og epistemologi.

Nietzsche og videreudviklingen af Stirners ideer

Det er svært at skrive om Stirner uden også at skrive om Nietzsche. Faktisk blev Stirner først læst af en bredere kreds 50 år efter sin død, fordi han blev set som en forløber for Nietzsche. Nietzsche blev født i 1844, året hvor "Den Eneste og hans ejendom" blev udgivet. Der er en debat om hvorvidt Nietzsche læste Stirner, men uanset er der et væsentligt sammenfald af ideer. Man kan med en vis ret sige at Nietzsche videreudviklede Stirners kerneideer, med visse forskelle og en del sammenfald. Ni-

etzsches geni tager ideerne vidt omkring psykologi, kunst og epistemologi og har haft en betydelig indflydelse på eftertiden.

Udgangspunktet for både Stirner og Nietzsche er det individuelle, det subjektive. Hvor Stirner taler om et skabende jeg, Den Eneste og egoisme, taler Nietzsche om det "Højere menneske", "Herremennesket" og om "Overmennesket" (herefter "Overmennesket"). Det er en person, der har transcenderet samfundets konventionelle normer, og værdier og kun følger egne analyser, lyster og impulser. Dette Overmenneske er ikke bundet af traditionel moral eller religiøs tro. I stedet skaber det sine egne værdier og lever i overensstemmelse med sin egen individualitet. En forskel mellem de to er begrebet om "Den Eneste". Stirner tager udgangspunkt i sig selv, som Den Eneste autoritet, medens Nietzsche tager en mere generaliserende og observerende rolle og taler om "mennesket". Selvom Nietzsche mener, at al virkelighed er subjektiv og afhænger af det narrativ, der indlægges, går han tilbage til tredjepersonen "Overmennesket", noget som Stirner formodentlig ville kalde et spøgelse.

Stirner taler om at være ejer af sin magt, og at dette sker, når Den Eneste erkender sin unikhed. For Stirner er magt ens evne til at handle og skabe – den er individuel og flydende. Nietzsche ser derimod 'vilje til magt' som en slags drivkraft i alle mennesker. Overmenneskets vilje til magt manifesterer sig gennem egoisme og en vilje til at tage ejerskab, mens de svagere slavemennesker egoistisk bruger eksterne moralske begreber til at forsvare sig mod Overmennesker. Hvor Stirner giver Den Eneste fuld autonomi til at tænke og handle efter eget forgodtbefindende, er Nietzsche i fuld overensstemmelse, når han skriver, at Overmennesket er nobelt, når det udviser egoisme, nonchalance og impulsivitet med hensyn til moral og værdier.

Hvor Stirner taler om en kritisk afvisning af kollektive normer, kalder Nietzsche til en re-evaluering af alle værdier. Både Stirner og Nietzsche udtrykker en dyb kritik af autoritære institutioner og traditionelle autoriteter, og opfordrer til frigørelse fra magtstrukturer. De afviser underkastelse overfor kollektive normer som "slave-moral". Stirners "De fromme ateister" er Nietzsches "De sidste kristne".

Begge afviser systemtænkning.

Som ikke-systemtænker ser Stirner ikke jeg'et som en absolut ide men mere som et resultat af et ego i skabende bevægelse. En ide som senere blev videreudviklet af Nietzsche med konceptet om ikke "at være" men "at tilblive", dvs. jeg'et er udefinerbart, altid i bevægelse, altid kaotisk. "At være" søger at fange personen i stramme kategorier, og skaber dermed grundlaget for systematiske normer og dermed autoritet som man, Den Eneste, skal måles op imod.

Stirners og Nietzsches bredere ideer om individualitet og selvopdagelse i samtiden begyndte at få indflydelse på filosoffer, intellektuelle og kunstnere i slutningen af det 19. århundrede. Kierkegaard skal hurtigt nævnes her, som en del af de bredere ideer, i samme tid som Stirner ("Enten/eller" er fra 1843, samme år som Stirner skrev "Den Eneste"). Af hvad vides kendte Stirner og Kierkegaard ikke til hinanden, og deres ideer udvikledes uden sammenhæng. Men Kierkegaards Johannes Forføreren, æstetikeren fra "Enten/eller", er snublende nær Stirners egoist. Og Kierkegaard har været en af de store i optakten til individualistisk eksistentialisme.

Georg Brandes, der skrev forordet til Stirners bog på dansk, gav en række forelæsninger på Københavns Universitet i 1888 om Nietzsche. Brandes beundrede Nietzsches fejring af individualisme, selvrealisering og afvisningen af konformitet. Han så Overmennesket som et symbol på den befriede, kreative og selvbestemmende person, der overskrider konventionelle moralske og samfundsmæssige normer. Brandes var naturligvis også en af hovedpersonerne bag kulturradikalismen, Det Radikale Venstre og dagbladet Politiken.

Renzo Novatore, en italiensk anarkist og illegalist fra begyndelsen af det 20. århundrede, tog inspiration fra Stirner, Baudelaire og Nietzsche og talte om "den heroiske skønhed fra anti-kollektivisten og det kreative Jeg" i hans bog "Mod det Kreative Ingenting". Her kaldte han i flammende skrift til individualistisk revolution. "Anarki er ikke en samfundsform, men en metode til at individuere sig ... Ethvert

samfund forsøger at fængsle mig indenfor det tilladte og det forbudtes ophøjede grænser. Men jeg anerkender ikke disse grænser, for intet er forbudt, og alt er tilladt for den, som har styrken og modet", skrev han. Han mente, på linje med Stirner i øvrigt, at der ikke var nogen ejendomsret. Novatore besluttede, at han derfor måtte beslaglægge de riges velstand, og begik en række landevejsrøverier. Han blev dræbt af *Carabinieri* et par måneder før fascisternes march mod Rom, i 1922.

Nietzsche var meget betydningsfuld i filosofien i det 20. århundrede, ikke mindst hos eksistentialister som Sartre og Camus med ideer om individuelt valg og ansvar (ejerskab). Sartres fremmedgørelses-begreb, illustreret af en beskrivelse af en tjener på en restaurant, der spiller en rolle for sig selv ("tjeneren") og lever efter andres forventninger, ligner meget Stirners beskrivelse af mennesket, der handler per automatik i funktion af eksterne begreber og dogmer. Camus "Den Fremmede" handler bl.a. om fællesskabets hykleri, og hvordan hykleriet og dogmerne fremmedgør hovedpersonen, Mersault, fra livet. Også i psykologi (Freud, Jung), i kunst (Picasso, Joyce), i 50'ernes beat generation (Kerouac) var Nietzsche en inspiration.

Anti-autoritet, selvrealisering og det store kunstner-menneske, sat udenfor samfundet normer var hyppige temaer. Joyce's Molly siger "Ja" til livet i *Ulysses*, som et andet Nietzscheansk Overmenneske.

Ligeledes var hippiebevægelsen i 60'erne høj grad inspireret af ideer om individualisme, selvrealisering og modstand mod etablerede normer og autoriteter.

Timothy Leary, LSD-evangelisten, var inspireret af Nietzsches ideer om individuel frihed til at undersøge virkeligheden og vilje til magt. Leary inspirerede mange kulturpersonligheder i 60'erne, f.eks. John Lennon og Jimi Hendrix. Libertarianske amerikanske tænkere som Robert Anton Wilson tog Nietzsche og Leary som inspiration, medens Jim Morrison fra The Doors var stærkt inspireret af Nietzsche og anvendte en lang række Nietzscheanske koncepter i hans tekster og poesi. Break on through to the other side. Bowie er en anden indflydelsesrig musiker fra den tid, der læste og anvendte Nietzsche i sin sangskrivning, og f.eks. kan Bowies "Starman" eller "Thin White Duke" beskrives som udlægninger af Overmennesket. Black Sabbath synger i "Under the Sun" fra 1972:

Well, I don't want no preacher telling me
about the god in the sky
No, I don't want no one to tell me where I'm
gonna go when I die
I wanna live my life, I don't want people telling
me what to do
I just believe in myself, 'cause no one else is
true

Punk bevægelsen fra sluthalvfjerdserne og Sex Pistols' anti-autoritære rebelskhed overfor autoriteter og deres insisteren på ikke-konformitet, og at folk følger deres egen overbevisning og afviser samfundets normer, kan siges at være inspireret af den individualistiske tankegang som Stirner repræsenterer. "Anarchy in the UK" stod mig nær dengang jeg selv var punker/tilblivende anarkist.

Af andre kendte musikere, som åbent nævner Nietzsche som inspiration og anvender Nietzscheanske temaer, kan nævnes Marilyn Manson, Nine Inch Nails, the Cure, Rammstein og Tool.

Fremtidens anarki

Hvor står Stirners og andres ideer om anarki og individualitet i dag og i fremtiden? Selvom mere end 40% af verdens lande kan siges at være liberale demokratier (Freedom House), med langt større individuel frihed end i Stirners Prøjsen, så er de liberale demokratier langt fra anarkistiske foreninger.

Tværtimod er "wokeism" og nationalisme på vej frem, og liberalistiske ideer er sjældent på dagsordenen. Thatchers konservative er blevet socialdemokrater og Reagans republikanere er blevet protektionistiske nationalister. Mere end 80% of jordens befolkninger bekender sig stadig til organiseret religion (og det vokser). Kun 7% (Wikipedia) definerer sig som ateister eller agnostikere, næsten 200 år efter de unge hegelianere ivrigt diskuterede religionens fald i en Berlinsk vinstue. I korridoren står Kinas og Ruslands aggressive, voldsparate diktaturer.

Efterdønningerne fra hippier, punkere, avantgarde kunstnere og eksistentialister fra det sidste århundrede former en del af dagens kultur. LGBT+, aktivisme, alternative livsformer, brug af psykedeliske stoffer og meget andet godt. Burning Man festivalen i USA, f.eks., kan siges at være en forening af egoister, hvor man praktiserer kunst og selvstændig udfoldelse, og en gave økonomi hvor man giver mad, vand og andet væk til fremmede uden at forvente noget til gengæld.

Filosofi og debat er flyttet fra Berlinske vinstuer og universiteter til sociale medier, hvor den måske er blevet mere mangfoldig, mere overbevisende og når ud til flere mennesker på flere måder. Måske er den i dag også undertiden poppet og overfladisk. På Instagram følger jeg for sjov en køn amerikansk dame, som er selvudnævnt selvhjælps/livs coach. På de daglige feeds danser hun og ender dansen med at folde hænderne sammen, så de former et hjerte. Hun danser, når hun checker ind på hotellet. Når hun er på gaden. Når hun er til fitness (ofte). Det er faktisk opløftende. På hendes posts står der f.eks.: "You don't always need a logical reason for doing everything in your life. Do it because you want to. Do it because it makes you happy." "Embrace your flaws, celebrate your strengths, and love them both equally." "You can search the whole world over, but the only place you'll ever find true peace is within".

Det er rent Stirner på Instagram anno 2023. Pop og overfladisk, måske narcissistisk, men Stirners budskaber er i realiteten også ganske simple og handler i høj grad om selvrealisering og selvhjælp.

Vi er så heldige at leve i en alder med opsigtsvækkende og potentielt singulært transformerende begivenheder lige om hjørnet. AI, fusionsenergi, biotec, metaverse og crypto/blochchain for at nævne de måske vigtigste.

Måske er det nemmere at blive anarkist, hvis man har dækket basale behov, eller er bedre uddannet, eller man simpelthen har mere tid til at tænke over tilværelsen – som må forventes at være nogle af effekterne fra ny teknologi. Måske er vejen til anarki en individuel beslutning, hvor mennesker ved hjælp af teknologi, erkender at de ikke har brug for staten eller autoritær religion. Ifølge Marc Andreesen, venture kapitalisten fra Silicon Valley, så er en vision for AI at alle får en personlig digital assistent med en IQ på 180. Det burde alt andet lige hjælpe til at gennemskue "de fromme ateister" og økonomiske dødvægtstab fra autokratisk socialisme. Men måske vil den største forandring komme fra at vi som mennesker lærer at kende os selv bedre. At se os selv med større objektivitet. Hvor meget af ens personlighed er givet af omgivelserne. Hvor mange beslutninger er reelt taget ud fra egne kriterier fremfor kriterier som man ureflekteret tager fra andre? AI burde ikke mindst få os alle til at spekulere over vores egen natur som biologiske computere. Hvad er jeg'et? Er jeg'et blot en avanceret generativ model? Træffer vi frie valg, eller er vi hjælpeløst en funktion af kompleks bio-programmering og kollektive tanker og idealer? Kan vi opnå en større grad af frihed og ejerskab udover, hvad man kan sige er "programmerbart"? Er Turingtesten ultimativt at kunne tage ejerskab over værdier og virkeligheden?

Jeg er Den Eneste

Min egen rejse med Stirner, individualisme og eksistentialisme startede som anført med et drop out fra politik, og det er jeg meget glad for. "Politik" i et moderne liberalt demokrati, som Danmark, er et buy-in på ideen om samfund, hvor det kollektive skal bestemme over det individuelle. Afstemninger og valg er et slags opium for folket, der får dem til at tro at de har indflydelse på det kollektive. Men der er ingen valg, hvor din stemme er udslagsgivende, Caplan (2008). Ved at bo i et liberalt demokrati accepterer man, at man er under den grå kollektive masses åg, og hvad den politik masse vælger, må man leve med. Ellers må man flytte/flygte, hvis man har mulighed for det. Man må acceptere at betale skat for ikke at blive anholdt, og man må flinkt smile og trække på skuldrene, når folk dydssignalerer at "man skal betale sin skat med glæde". I en større dansk værdiundersøgelse fra 2019 (annonceret under overskriften "Farvel til 00'ernes individualisme") kan man forstå, at de fleste, fra alle indkomstgrupper, som de vigtigste værdier har lighed, dvs. at velfærdsstaten skal udligne indkomstforskelle. Der er ingen tvivl om, at der er en massiv op-

bakning bag velfærdsstaten i Danmark.

Velfærdsstatens filosofi handler om en massiv statsindblanding i alle aspekter. "Danskerne" (en kollektiv masse) skal f.eks. uddannes i en "folkeskole" så de har de nødvendige kvalifikationer for at kunne tjene velfærdsstaten og tilbagebetale deres "gæld" til "samfundet". Bliver man syg, så hører det under "sundhedspolitik", og man kan forstå, at en del af de penge staten, tager fra en under trussel om anholdelse, bruges til at drive statslige sundhedsvirksomheder. Man har været marketingsmarte og lader forstå, at de penge, man tager, anvendes til "velfærd". Det er glade penge.

I velfærdsstatens tv-avis og kanaler handler en stor del af programmerne om de mange statslige virksomheder. I programmerne er der altid stof om problemer i de statslige virksomheder (børnehaver, skoler, hospitaler, etc.). Der er ventelister, der mangler lærere eller læger eller sygeplejersker, og meget andet. Ledere af virksomhederne, borgere og politikere interviewes, og konklusionen er altid den samme: Der skal bruges flere glade penge. "Borgerne" skal være taknemmelige herfor. Glemt er markedet og frivillige transaktioner. Det er jo ikke velfærd.

Det er et indlysende fupnummer, men der er ingen der siger at kejseren ingen klæder har på. Præmissen, velfærdsstaten, stilles der aldrig spørgsmålstegn ved. Tværtimod bekræftes præmissen, hver gang driften af en statslig virksomhed skal drøftes. Alle køber så at sige ind i konceptet. Selv Danmarks eneste liberalistiske parti, Liberal Alliance, accepterer fuldt ud præmissen om en velfærdsstat, den skal blot bruge lidt færre penge og være mere effektiv. At bruge "den demokratiske debat" er en "lost cause". Og værre: I stedet for selv at blive mere fri, eller tage ejerskab over din virkelighed, så forstærker du deres system.

Hvis vi forestiller os Danmark som et hotel, hvor vi tilfældigvis blev indkvarteret, da vi blev født, er der sket noget mærkeligt med forholdet til hotellet. På dette hotel er du ikke en kunde, der kan forlange høflig betjening (som i: "Goddag Hr. Homann, et glas champagne? Tak fordi De valgte os"), service, rent sengetøj, rengøring, room-service m.v. Hotelledelsen har simpelthen taget magten, opfundet nogle banale spøgelser, og fortalt os, at vi skal elske at betale vores hotelregning, og være taknemmelige for dét, hotellet vælger at give os. De siger at vi jo selv har valgt hotelledelsen (det er en løgn), og at de beslutninger, de træffer, er vores egne. Vi kan i øvrigt ikke bare sådan flytte til et andet hotel, hvis vi vil. For hotellet ejer os, vi har endda et "hotel-pas", der angiver, at vi tilhører dette eller hint "hotel". Vi lærer en "hotel-sang" i hotellets "folkeskole", som vi i øvrigt er tvunget til at deltage i. Hvis nogen spørger os, hvor vi er fra, svarer vi pænt med navnet på "hotellet". Når "hotellets" fodboldhold vinder en kamp, føler vi os stolte. Det er total "producer power", som en økonom ville sige det.

Men hvis vi betaler de penge, som "hotellet" (eller "samfundet") kræver af os, og følger deres love, så lader de os stort set være i fred til at forfølge vores egen interesse, som Den Eneste. Hvis vi skal sammenligne, er liberale demokratier helt klart at foretrække frem for autokrati, især når glasset er halvfyldt

Jeg er glad for mit drop-out og at jeg kun har brugt meget få kræfter på at diskutere politik igennem årene. Kun indimellem, helst inspireret af et par øl, kan der komme nogle længere, følelsesladede udredninger omkring det tåbelige i at have en stat.

For mig har Stirner-anarkisme m.v. været en intellektuel indgangsvinkel til de store favntag med livet: Kærlighed, iværksætteri, foretagsomhed, at lære et fag, motion, kunst, rejse, sex, psykedeliske stoffer med meget mere. Stirners indsigt er påfaldende simpel og indlysende. Du lever livet igennem det, du opfatter som dig selv. Der er simpelthen ingen andre muligheder. Selv hvis du var den største kollektivist på jorden, så er din kondition i livet altid dig selv. Hvis du ser det med klarhed, og herefter træffer beslutningen, at du er Den Eneste, at du selv vil vælge dine værdier og din indgangsvinkel, i stedet for at blive kostet rundt af mere eller mindre banale ideer, og andres forventninger eller fordomme, så bliver du meget mere tilstedeværende. Du tager kritisk stilling til dit liv og de ting der er vigtige for dig, og lader dig ikke blot rive med eller forsøger at blive en "god borger" eller en "god mand", eller andet fremmedgørende. Du vender tilbage til dit skabende intet, når du erkender, at du er Den Eneste.

Litteratur

Camus, Albert (1942): *Den Fremmede*.

Caplan, Bryan (2008): *The Myth of the Rational Voter*

Kierkegaard, Søren (1843): *Enten/Eller*.

Nietzsche, Friedrich (1886): *The Will To Power*. Meget undervurderet efterladt manuskript. Bog 3 er fantastisk.

Novatore, Renzo: *The Revolt of The Unique: and Toward the Creative Nothing*.

Stirner, Max (1844): *Den eneste og hans ejendom*.

Sartre, Jean-Paul (1943): *Being and Nothingness.*

https://www.instagram.com/elina.danilova7/

Anarkokapitalisme
- en oversigt over tidligere artikler i LIBERTAS

Torben Mark Pedersen

Libertas' arkiv over tidligere numre af LIBERTAS er desværre ikke egnet til søgning af enkeltartikler i øjeblikket - noget vi i længere tid har haft planer om at ændre på med en ny hjemmeside. Her præsenteres en oversigt over tidligere artikler om liberale anarkister og om anarkokapitalisme.
Af hensyn til trykkeriet skal sidetallet i LIBERTAS være deleligt med fire, og da de andre artikler nåede 58 sider, manglede der to sider. Derfor denne oversigt.

I LIBERTAS nr. 12 bragtes en oversættelse af en artikel af Paul Eitzbacher om "Det anarkistiske begreb og dets forskellige afskygninger".

Henrik G. Forsström skrev om "Privat retsvæsen i 300 år " i nr. 13.

Henrik Gade Jensen skriver ligeledes en i øvrigt fremragende artikel om privat retsvæsen i artiklen "Ret uden stat" i Libertas nr. 19. Artiklen blev genoptrykt i nr. 38 og denne gang med en indledende kommentar af Finn Ziegler.

Bo Andersen skrev om "Anarkiets kaos" i nr. 17 med udgangspunkt i en omtale af en bog af Peter Marshall med titlen: *Demanding the impossible – A history of Anarchism*.

Christoffer Boe skriver om den tidlige amerikanske anarkist, Lysander Spooner, i nr. 19

LIBERTAS nr. 54 er det første temanummer om "Anarkokapitalisme", og der bragtes artikler af Otto Brøns-Petersen om "Anthony de Jasays ordnede anarki". Jens Emil Eistrup skrev om "Begrundelser for ejendomsret hos David Friedman og Hoppe". Og Lasse Birk Olesen skrev om "Anonyme markeder. Et eksempel på statsløs kapitalisme".

LIBERTAS nr. 64 var ligeledes et temanummer om "Anarkisme", hvori Johan J. R. Espersen skrev om Josiah Warren i artiklen "Den praktiske anarkist". Jesper Veiby skrev om "Konkurrerende retsordener – ideal eller utopi". Sebastian Køhlert skrev om "Venstreanarkisme som radikal individualisme". Torben Mark Pedersen skrev om "Anarkokapitalisme som et voldeligt anarki". Den artikel gav anledning til debat, og i nr. 66 opponerer Kristoffer Mousten Hansen i artiklen "Om Rothbards naturret". Torben Mark Pedersen svarer i en replik, og Kristoffer Mousten Hansen med en afsluttende duplik i samme nummer.

Rothbard

Otto Brøns-Petersen skrev en fremragende oversigt over Rothbards bidrag i "Rothbards arvegods" i nr. 21.

Johan J. R. Espersen skriver om "Rothbards naturret" i nr. 51.

Torben Mark Pedersen skriver om "Mises, Hayek og Rothbard om guldstandard og free banking" i nr. 51.

LIBERTAS har bragt flere artikler af Murray Rothbard, således: "Myten om den offentlige sektor" i nr. 6, og "Retssystemet på det frie marked" i nr. 20.

David Friedman

LIBERTAS har ligeledes bragt en artikel af David Friedman: "Om anarkokapitalisme og libertarianisme" i nr. 9. Artiklen blev genoptrykt i nr. 38, og denne gang med en introduktion af Otto Brøns-Petersen.

Max Stirner

Max Stirner har været omtalt i en artikel af George Woodcock i LIBERTAS nr. 5.

Christoffer Boe har ligeledes skrevet om "Max Stirner og egoismen" i nr. 17., og i forlængelse deraf bragtes et kort uddrag Max Stirners "Den eneste og hans ejendom".

Uden at handle meget om Max Stirner skriver Otto Brøns-Petersen om "Ayn Rand og Stirnerproblemet ved naturlige rettigheder" i nr. 61. Stirnerproblemet er spørgsmålet, hvorfor vi er forpligtiget til at respektere andres rettigheder.

Venstrefløj, højrefløj og den politiske midte - debatten om det kongelige veto under den franske revolution

Torben Mark Pedersen

Mange er klar over, at de politiske fløjbetegnelser, "venstre" og "højre", stammer fra tiden under den franske revolution, men de færreste er formentlig klar over, præcist hvornår fløjbegrebet opstod, hvilket spørgsmål der skabte opdelingen, og hvilke holdninger der skilte venstrefløjen fra højrefløjen og den politiske midte. Der var ikke politiske partier i den franske Nationalforsamling i 1789, men fra begyndelsen af august tegnede der sig konturerne af nogle løse politiske grupperinger, og under debatterne om et kongeligt veto i september 1789 delte de deputerede sig i en venstrefløj, en højrefløj og en politisk midte.

Det er så almindeligt at tale om "venstre" og "højre" i politik, at de fleste tager fløjbetegnelserne for givet. Fløjbetegnelserne har den fordel, at de reducerer komplekse politiske ideer til en simpel modsætning, der let kan oversættes til et "for" eller "imod", men "venstre" og "højre" er blot retningsangivelser, der ikke i sig selv siger noget om de politiske holdninger, hvis det ikke er klart, hvad der måles på aksen. Der hersker imidlertid ikke nogen konsensus om, hvad måleenheden er, og når politiske kommentatorer, journalister og akademikere rutinemæssigt kalder partier og bevægelser for enten venstre- eller højreorienterede, så er det meningsløse udsagn, hvis det ikke er angivet eller klart underforstået, hvad der måles på aksen.[1]

Analyseres den slags udsagn nærmere, kan det konstateres, at der ofte anvendes skiftende måleenheder, uden at det gøres klart, og at måleenheden ofte er valgt for at passe til en forud valgt politisk fortælling. Spørger man venstreorienterede, hvorfor de placerer Dansk Folkeparti på den yderste højrefløj, vil man ofte få svaret, at det er fordi, det er et nationalistisk parti, og dermed har de implicit valgt internationalisme/nationalisme som enhed på aksen, hvilket er en akseenhed, der ellers sjældent vil blive anvendt, og som i øvrigt ville placere Socialdemokratiet som et ikke-revolutionært og nationalt orienteret parti på højre halvdel og

1 Eksemplerne er legio, men et særligt grelt eksempel på et akademisk værk, der gør sig skyldig i den undladelsessynd, er Davies (2002), der uden at definere, hvad han måler på aksen, klumper royalisterne i 1789 sammen med gaullister og Front National til et "ekstremt højre" uden nogen nærmere definition.

*Torben Mark Pedersen er cand, polit., PhD, og ansvarshavende redaktør af *LIBERTAS*

ikke på venstre.

Den manglende konsensus om, hvad der måles på aksen, er også årsagen til, at det jævnligt udvikler sig til en verbal slåskamp mellem borgerlige og venstreorienterede om, hvorvidt nazisme skal placeres til højre eller til venstre på den politiske akse, men det er ligeledes en meningsløs diskussion, medmindre man først har defineret, hvad der er måleenheden på aksen.

For at højre-venstre-inddelingen skal give analytisk mening, må måleenheden på aksen for det første udgøres af et begrebspar af modsætninger, så der er et kontinuum fra det yderste venstre til det yderste højre og med en naturlig midte. Eksempler på sådanne begrebspar kunne være kollektivisme kontra individualisme, ufrihed kontra frihed, internationalisme kontra nationalisme, lighed kontra ulighed osv. Derimod udgør begrebspar som frihed/lighed ikke logiske modsætninger, så det er ikke muligt at placere politiske ideologier på en endimensionel akse, når begrebsparret udspænder et todimensionelt plan.

For det andet må begrebsparret være entydigt defineret, så begreber som "frihed" ikke samtidig kan betyde negativ, positiv og republikansk frihed, og "lighed" ikke både kan betyde lighed i økonomisk fordeling, lighed i rettigheder og lighed i muligheder.

Endelig, hvis højre-venstre-betegnelserne skal fungere som en pædagogisk forsimpling, må politiske partiers eller ideologiers placering på aksen være præget af en høj grad af stabilitet på tværs af politikområder. Det var traditionelt tilfældet med det gamle partisystem, der udsprang af de politiske ideologier, liberalisme, konservatisme og socialisme/socialdemokratisme, men med opbruddet i det traditionelle partimønster – i Danmark efter jordskredsvalget i 1973 – og med fremkomsten af nye politikområder som indvandring, klima og kønspolitik m.m., der ikke udspringer af de gamle politiske ideologier, mister højre-venstre skalaen sin relevans – medmindre klimapolitik netop gøres til et antikapitalistisk projekt, og udlændingepolitik gøres til et spørgsmål om undertrykkere mod undertrykte.

Det vil naturligvis være en Sisyfosopgave at forsøge at få alle til at blive enige om, hvad der er den "rigtige" måleenhed på venstre-højre-aksen, og mange akademikere har helt forkastet fløjbetegnelserne som misvisende eller værdiløse som analytiske kategorier. Andre har forsøgt sig med at tilføje en ekstra dimension, men der er om muligt endnu mindre enighed om, hvad akseenheden skal være for en sådan ekstra dimension.

For de historisk interesserede kan det måske være af interesse, hvad der oprindelig mentes med "venstre" og "højre", da begreberne første gang blev anvendt. Mange ved, at betegnelserne stammer fra den måde, de deputerede satte sig på i Nationalforsamlingen under den franske revolution, men det er nok de færreste, der ved, hvornår de deputerede i den franske Nationalforsamling første gang placerede sig til venstre, til højre og i midten ud fra deres politiske holdninger (og ikke efter stand, eller ud fra regering kontra opposition som i England), hvilken politisk debat, der gav anledning til opsplitningen i politiske fløje, eller hvilke ideologiske holdninger, der skilte venstrefløjen fra højrefløjen og den politiske midte.

Den politiske splittelse opstod i august/september 1789, da de deputerede påbegyndte arbejdet med at udfærdige en ny forfatning, og som det første skulle tage stilling til organiseringen af den lovgivende magt og kongens forfatningsmæssige rolle. Det blev spørgsmålet om et kongeligt veto, der fik de deputerede i Nationalforsamlingen til at dele sig i en venstrefløj, en politisk midte og en højrefløj, Thompson (1952, 40), og fløjplaceringen hang sammen med den måde, hvorpå stolerækkerne efter slutningen af juli var blevet opstillet i Nationalforsamlingens mødesal i Versailles.

Det er en sejlivet myte, at skellet mellem venstre og højre bestod i et skel mellem liberalister og konservative. De grupper, der nedenfor betegnes venstrefløjen, var ikke liberalister, og der var ikke nogen liberalistisk gruppering i angelsaksisk forstand i den franske Nationalforsamling på noget tidspunkt. Den yderste venstrefløj var liberal på nogle værdipolitiske spørgsmål som religionsfrihed og ophævelsen af slaveriet, men de var samtidig politisk autoritære, og de mente – inspireret af Rousseau og Sieyès – at nationens rettigheder går forud for individernes rettigheder.

Splittelsen mellem højre og venstre i september 1789 handlede heller ikke om et for eller imod monarkiet, for på det tidspunkt var der ingen af de deputerede i Nationalforsamlingen, der åbent gik ind for at afskaffe monarkiet, men det handlede til dels om for eller imod en stærk kongemagt.

Det er formålet med artiklen at gøre rede for, hvordan de politiske grupperinger opstod i den franske Nationalforsamling i de første måneder af revolutionen samt de politiske spørgsmål, der i september førte til dannelsen af en venstrefløj, en højrefløj og en politisk midte. Der vil blive nævnt mange navne på revolutionspolitikere, der måske vil lyde som "name-dropping", men artiklen er en opfølgning på rækken af artikler i temanumrene "Liberalisme og den franske revolution I-III" i *LIBERTAS* nr. 71-73, og flertallet af de nævnte deputerede til Nationalforsamlingen vil være omtalt der.

Afslutningsvis trækkes der tråde til den politiske debat i dag: Hvordan ville de politiske ideologier placere sig, hvis man i dag anvendte en lignende enhed på venstre-højre-aksen, som definerede fløjene under debatterne om vetospørgsmålet i september 1789?

Politiske grupperinger i den førrevolutionære fase

I den førrevolutionære fase var de politiske holdninger overvejende bestemt af standstilhørsforhold, men selv om de privilegerede stænder – de gejstlige og adelen – udgjorde fundamentet for monarkiet, var det også adelen, der havde indledt den franske revolution med sit skatteoprør og adelsoprøret i 1788, og den førte an i oppositionen mod det ministerielle despoti. Oppositionen kaldte sig selv for "det patriotiske parti", hvilket var en betegnelse, der var blevet anvendt af modstanderne af Maupeous reformer i 1770'erne og af Mounier og hans allierede i Dauphiné i 1788. Det var ikke et parti men en gruppe af liberale intellektuelle, forfattere, dommere, journalister og publicister, der ønskede at afskaffe de privilegerede stænders skattefordele og særrettigheder og ønskede at begrænse kongens magt med en forfatning, Pedersen (2019b). Over for det patriotiske parti stod "de sorte", der muligvis havde fået navnet pga. de mange gejstlige i gruppen, Furet og Richet (1965, 101), eller pga. dronning Marie Antoinettes sorte kokarde, Richet (1988).

Politiske grupperinger i Generalstænderne maj-juni 1789

Generalstænderne trådte sammen den 5. maj 1789. Mødet fandt sted i *Salle des Menus Plaisirs* i bygningen bag ved *Hôtel des Menus Plaisirs* i Versailles, hvor Notabelforsamlingen havde mødtes i 1788. Salen målte 50 gange 25 m., og kongen præsiderede under en stor baldakin på en forhøjning i den ene ende, figur 1.

De deputerede blev under ceremonimesterens anvisninger ført ind til deres pladser i overensstemmelse med protokollen fra Generalstændernes seneste møde i 1614, og da det ifølge kristen tradition var en særlig ære at sidde ved Guds højre hånd, blev førstestanden – de gejstlige – placeret til højre for kongen og andenstanden – adelen – til venstre, mens tredjestanden måtte sidde på bænkerækker bagerst i salen, figur 1 og 2. Denne placering med førstestanden til højre blev bestemmende for den senere venstre-højre opdeling.

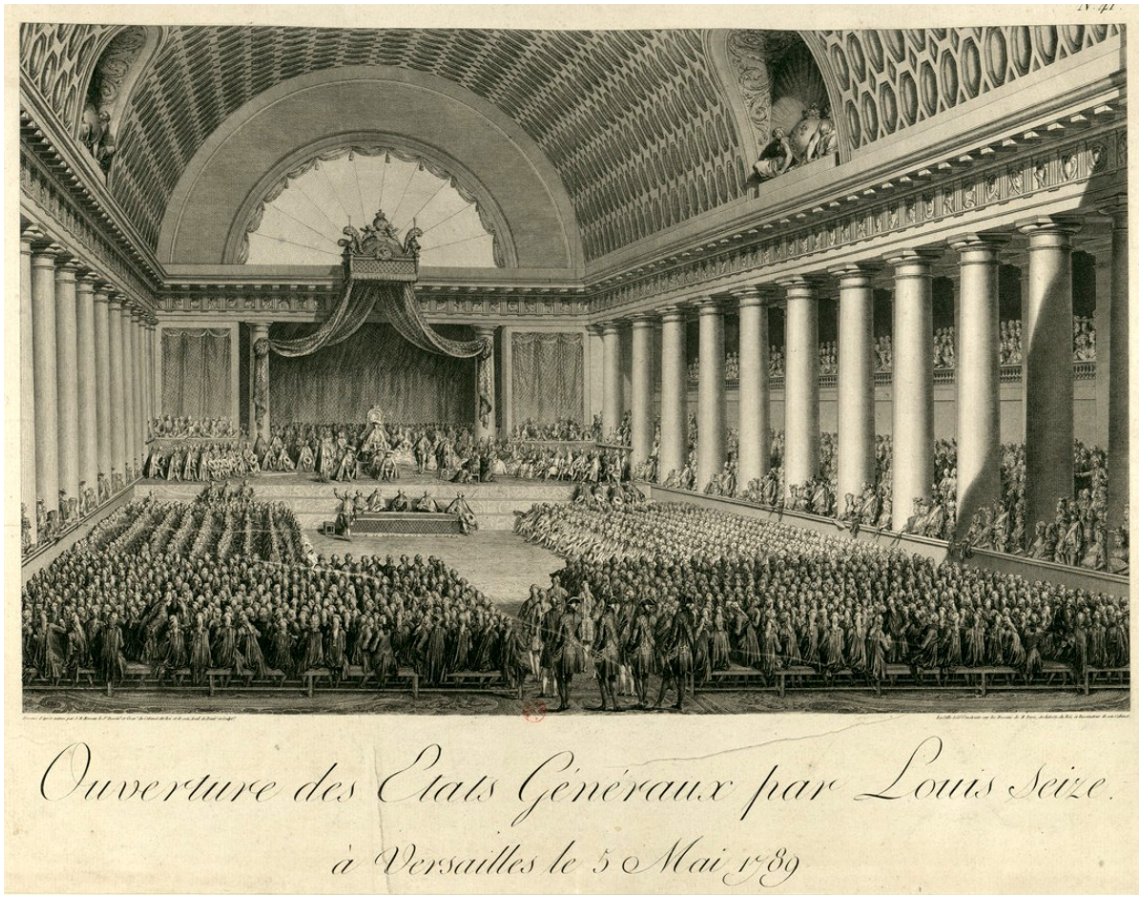
De første politiske fraktioner

Da Generalstænderne mødtes, var stand den vigtigste determinant for politiske holdninger: De højere gejstlige og de adelige var de mest konservative, og tredjestanden var de mest reformivrige, men mange sognepræster følte et større interessefællesskab med tredjestanden, ligesom omkring en fjerdedel af de adelige støttede økonomiske og politiske reformer.

Flertallet af tredjestandens deputerede var praktiske mænd, der aldrig havde beskæftiget sig med politisk filosofi. De var moderate om ikke ligefrem konservative, og de var opsatte på at gennemføre skattereformer og give Frankrig en forfatning, der ville give Generalstænderne en andel i den lovgivende magt, men de var på ingen måde revolutionære på tidspunktet for Generalstændernes åbning.

Allerede den 28. april havde delegationen fra Bretagne lejet et lokale i Café Amaury i Versailles, hvor de mødtes hver aften for at koordinere deres strategi. Dermed skabtes *Club Bre-*

Figur 1. Generalstænderne mødes i Versailles, den 5. maj 1789



ton, der hurtigt tiltrak radikale deputerede fra andre delegationer, deriblandt Sieyès fra Paris. Dette blev den første politiske fraktion.

Få dage efter ankomsten til Versailles begyndte gruppen af reformvenlige adelige, hvoraf mange havde været medlemmer af De Tredives Selskab,[2] at mødes privat. De ledende figurer i denne gruppe var Adrien Duport, Charles og Alexandre de Lameth, marquis de Lafayette og comte de Clermont-Tonnerre.

Også de konservative adelige, hvoraf 40 pct. boede i Paris, og hvoraf 78 pct. var officerer, mødtes dagligt anført af dommeren Jean-Jacques d'Eprémesnil, Tackett (1989).

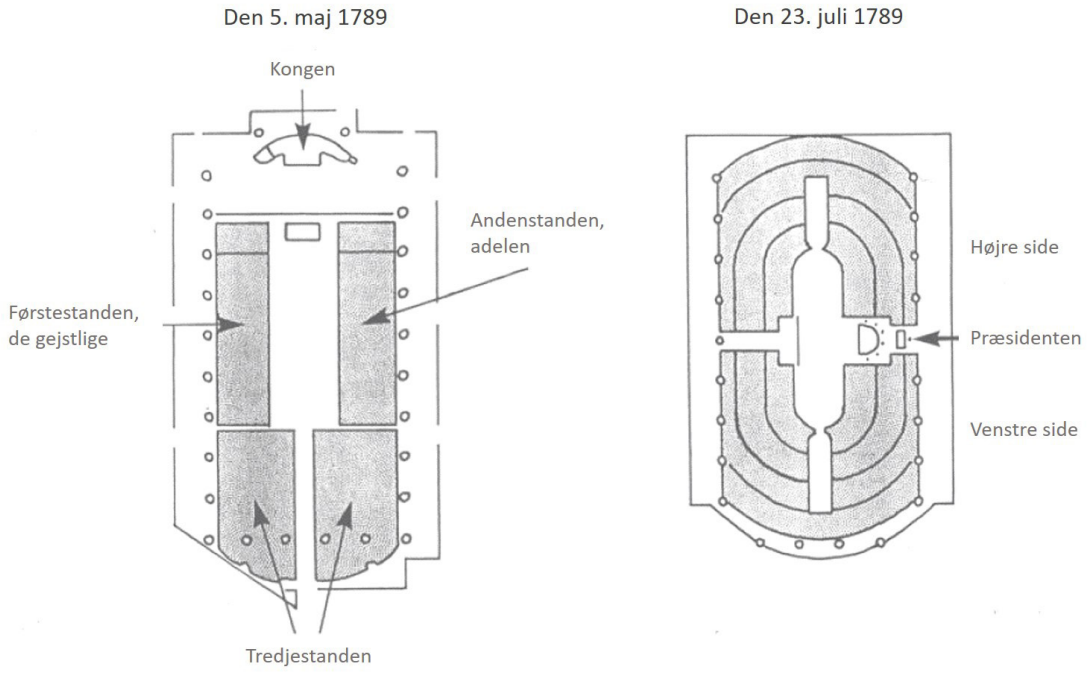
Fra slutningen af maj og muligvis tidligere mødtes biskopperne regelmæssigt i Notre Dame kirken i Versailles. Biskopperne kendte i de fleste tilfælde hinanden, de havde studeret på samme præsteseminar, Saint-Sulpice i Paris, de mødtes regelmæssigt til kirkelige møder, og mange af dem var at træffe i de samme sociale cirkler i Paris.

Det politiske kup

Der indtrådte et dødvande i de første seks uger, fordi der ikke var enighed om, hvorvidt

2 De Tredives Selskab, *Société des Trente*, bestod af 55 reformvenlige adelige, der fra november 1788 mødtes i Adrien Duports hjem. Duport var en ung dommer i Parisparlamentet og en intellektuel, der var stærkt påvirket af oplysningstidens ideer. Kernen i Selskabet bestod af dommere fra Parisparlamentet samt liberale adelige som marquis Lafayette og duc de La Rochefoucauld-Liancourt, de to store jordejere, hertugen af Aiguillon og vicomte de Noailles, Lamethbrødrene, hertugen af Montmorency-Luxembourg, marquis Lally-Tollendal, Dupont de Nemours og comte de Mirabeau. Selskabet førte kampagne for afstemning per hoved og for et konstitutionelt monarki baseret på en skrevet forfatning, Pedersen (2019a, 52-53).

Figur 2. Bænkerækker i *Salle des Menus Plaisirs* den 5. maj og efter den 23. juli 1789



Kilde: Bienfait (2019, 6)

stænderne skulle mødes samlet eller hver stand for sig, og om afstemninger skulle være efter hoved eller efter stand. Som ugerne gik, fandt der en dramatisk ændring sted i tredjestandens politiske holdninger. Det var de deputerede med de klareste politiske mål, der dominerede debatterne, og talerne kom til at udgøre en slags "revolutionær skole" for de deputerede, Tackett (1996).

På Sieyès' foranledning erklærede tredjestanden den 17. juni, at de repræsenterer mindst 96 pct. af nationen, at de udgør en Nationalforsamling, at de alene repræsenterer nationens almenvilje, og at repræsentationen er én og udelelig. Det var et politisk kup, hvorved tredjestanden gjorde krav på at repræsentere den suveræne magt i nationens navn. Det blev efterfulgt af Boldhuseden tre dage senere, hvor de svor en højtidelig ed om at give Frankrig en ny forfatning.

Det var ikke alene et politisk kup, der udfordrede kongens autoritet. Det var også et kup mod de vælgere, der havde valgt dem. Generalstænderne havde traditionelt kun en rådgivende funktion, og de deputerede var alene valgt for med et bindende mandat at formidle de lokale interesser og klager som formuleret i deres *cahiers*.[3] De var ikke valgt til at træffe beslutninger på vælgernes vegne og slet ikke til at tilrane sig magten i eget navn. Baker (1987, 244) skriver, at "the French Revolution of 1789 was, first and foremost, a revolution of the deputies against the conditions of their election. To transform the Estates General into the National Assembly required a dramatic repudiation of the traditional notion of the binding mandate, justified by an appeal to the principle of the general will."

I midten af juni begyndte de første gejstlige at tilslutte sig tredjestanden, hvorefter de satte sig til højre i salen som ved Generalstændernes åbning. Konflikten over fælles møder endte, da kongen den 27. juni kapitulerede og bad første- og andenstanden om at forene sig med tredjestanden.

3 Da de deputerede blev valgt til Generalstænderne, skulle de formidle nationens ønsker og krav over for kongen, og de lokale krav og klager blev nedskrevet af valgmændene som instrukser til de deputerede i nogle "klagebreve", *cahiers de doléances*, se Pedersen (2019b, 60-61).

Nyindretningen af mødelokalet

Da akustikken i *Salle des Menus Plaisirs* var meget dårlig, blev mødelokalet renoveret i hast den 21. og 22. juli efter forslag fra Dr. Guillotin, Roberts (1973, 33), så da de deputerede mødtes igen den 23. juli, var mødelokalet blevet omdannet til et ovalt amfiteater med hævede bænkerækker og med præsidentens stol placeret højt hævet på midten af den ene langside og med sekretariatet under sig. Midt for den anden langside og lige over for præsidenten stod talerstolen for de deputerede, figur 2.

Figur 3 viser opstillingen den 4. august om aftenen, hvor det feudale regime blev afskaffet. Præsidenten, Le Chapelier, ses næsten præcist i midten af billedet og med talerstolen over for, nederst til venstre i billedet. Bienfait and Beek (2001) skriver, at første- og andenstanden placerede sig til højre for præsidenten, men det synes at fremgå af figur 3, at de deputerede placerede sig omtrent som ved Generalstændernes møde med de gejstlige – at dømme ud fra klædedragterne – siddende til højre for Nationalforsamlingens præsident, og de adelige siddende til venstre for præsidenten, hvilket fremgår af, at flere af de deputerede i højre side af billedet bærer kårder. Det placerer tredjestanden i forgrunden af billedet på bænkerækkerne over for præsidenten og både til højre og venstre.

De politiske grupperinger i Nationalforsamlingen, august-september 1789

Fra den 30. juni holdt de tre stænder fælles møder, men først den 16. juli – to dage efter stormen på Bastillen – accepterede første- og andenstanden afstemninger efter hoved og ikke efter stand. Fælles møder med afstemning efter hoved var en forudsætning for dannelsen af politiske fraktioner.

Selv om der var en udbredt modvilje mod politiske partier og fraktioner, der havde rødder i det absolutte monarki, men også var påvirket af Rousseaus idé om, at nationen har en almenvilje, der er én og udelelig,[4] var det umuligt at undgå, at de deputerede begyndte at finde sammen med ligesindede, og efterhånden som de deputerede kom til at kende hinanden, begyndte de at sætte sig sammen med dem, de delte anskuelser med. Fra slutningen af juli måned begyndte der at opstå uformelle politiske grupperinger, der kun delvist afspejlede stænderne.

Bretagneklubben mistede betydning fra slutningen af juni måned, og i dens sted opstod en gruppe, der omtalte sig selv som "Forsamlingens Palais Royal" med henvisning til de radikale revolutionære, der mødtes i Palais Royals have i Paris, se Pedersen (2019c, 81). Palais Royal-gruppen blev anført af Target, Le Chapelier, og triumviratet, Barnave, Duport og Alexandre de Lameth, og de indtog pladserne over for og øverst til venstre for talerstolen, hvilket kom til at definere den yderste venstrefløj, Tackett (1989; 1996, 178).

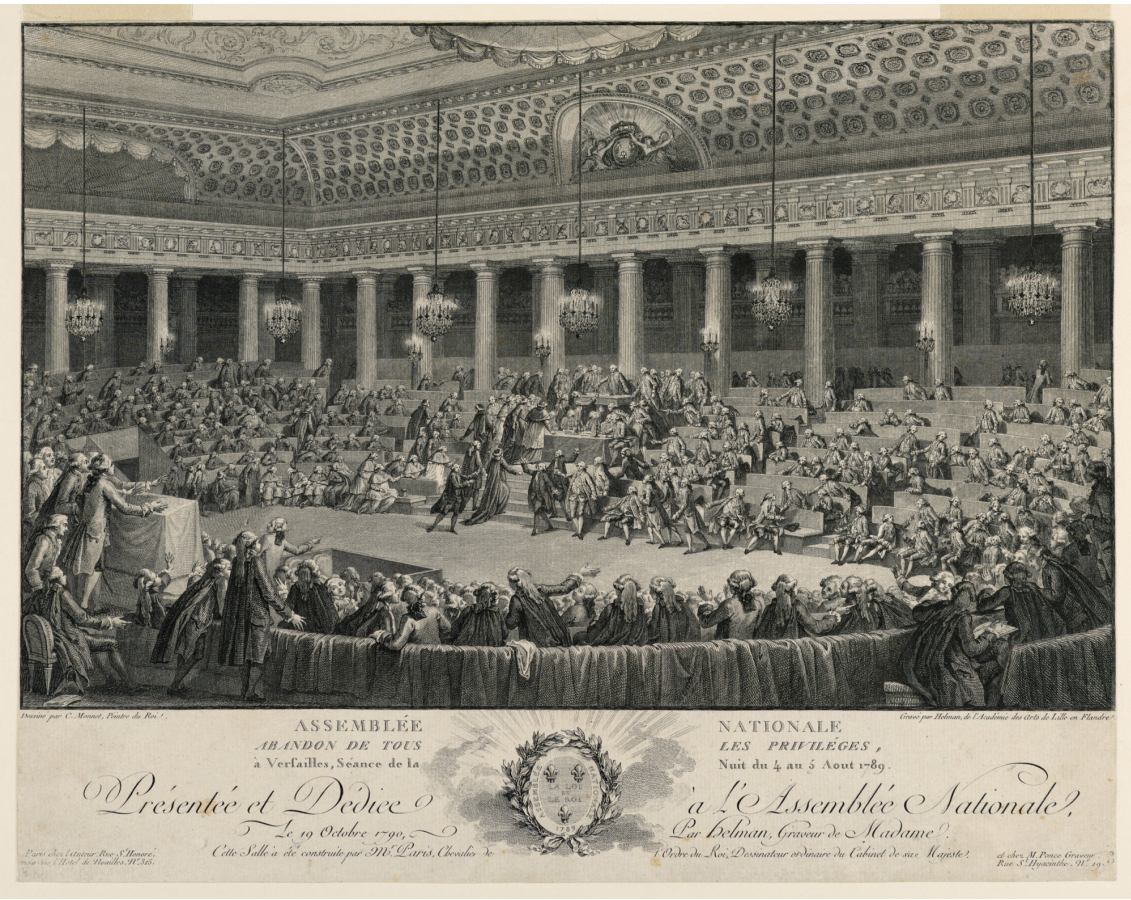
I slutningen af juli dannedes *Monarchiens*, der var en udløber af Dauphiné-delegationen under ledelse af Mounier. Hvor Palais Royal gruppen var løst organiseret, var *Monarchiens* velorganiseret med en central styregruppe, og med dannelsen af *Monarchiens* blev det patriotiske parti splittet i en moderat og en radikal fløj, Furet og Richet (1965, 88). Det bekymrede især Lafayette, der frygtede, at splittelsen ville hindre vedtagelsen af en ny forfatning.

Efter den 4. august, hvor det feudale regime og alle standsprivilegier blev afskaffet, Pedersen (2020b), opstod der blandt mange deputerede en følelse af, at der ikke længere var gejstlige, adelige og borgere, at der ikke længere var bretoner, provencaler, normanner osv. – der var kun franskmænd forenet af en følelse af broderskab, nationens enhed og fælles mål, Fitzsimmons (2003).

Enhed blev det centrale begreb, men i modsætning til, hvad de revolutionære forventede, betød den nye politiske lighed ikke, at alle særinteresser forsvandt. Tværtimod delte de deputerede sig efter anskuelser og i ofte fjendtlige fraktioner, og tonen i den offentlige debat

4 Det var ikke Rousseau, der opfandt begrebet almenvilje. Det havde oprindelig en teologisk betydning, og udtrykket blev første gang anvendt i politisk sammenhæng af Pierre Bayle og senere af Montesquieu (1748). Diderot (1755) anvendte det som synonym for "det almene vel". For Diderot og d'Holbach var almenviljen ikke udtryk for en fælles folke*vilje* som hos Rousseau.

Figur 3. Møde i Nationalforsamlingen den 4. august 1789



skærpedes.

Ophævelsen af alle privilegier den 4. august førte til dannelsen af en stærk konservativ fraktion. De gejstlige var fortørnede over, at tiende blev afskaffet uden at kompensere kirken som oprindelig lovet, og deres frygt blev ikke mindre af, at flere deputerede efterlyste en nationalisering af kirkejorden. Angrebet på kirken fik en overvældende majoritet af sognepræsterne til at forene sig med biskopperne. Samlingen af de gejstlige blev forstærket af debatterne om religionsfrihed i Menneskerettighedserklæringen den 22. og 23. august. Comte de Castellane, Mirabeau og Saint-Étienne ønskede fuld religionsfrihed og politiske rettigheder for protestanter, og mange gejstlige frygtede, at revolutionen i virkeligheden var de gudløse filosoffers sammensværgelse mod den katolske kirke – om ikke ligefrem mod Gud. Selv om slutresultatet ikke blev så undergravende for den katolske kirke, så bidrog debatterne til at forene de gejstlige og de mest konservative adelige og borgerlige, og det var på dette tidspunkt, at de selvbevidst satte sig sammen i højre side i Nationalforsamlingen lige over for Palais Royal-gruppen, Tackett (1996, 184). En af de adelige deputerede, Baron de Gauville, forklarede, hvorfor royalisterne placerede sig til højre: "We began to recognize each other: those who were loyal to religion and the king took up positions to the right of the chair so as to avoid the shouts, oaths, and indecencies that enjoyed free rein in the opposing camp," Gauchet (1996, 244).

Efter juli måned samledes den moderate venstrefløj sig omkring en gruppe af usædvanligt dygtige yngre mænd, deriblandt de tre reformvenlige adelige, Adrien Duport og Charles og Alexandre de Lameth, samt Antoine Barnave, der brød med de mere konservative fra Dauphiné-delegationen, som han ellers havde været en del af, Tackett (1996, 179). De kom

til at udgøre lederskabet i den store centrum-venstre-gruppering.

Fra begyndelsen af august måned kan man identificere fire hovedgrupper, Thompson (1952),[5] Furet og Richet (1965), Whaley (2000, 22), Tackett (1996)[6]:

1. Royalister.
2. *Monarchiens.*
3. Centrum-venstre.
4. Radikale.

Der var ikke tale om skarpt afgrænsede fraktioner. Grupperne var ikke formaliserede, de havde ikke politiske programmer, og mange deputerede stemte sammen med forskellige grupper i forskellige spørgsmål.

Royalisterne

Royalisterne bestod både af deciderede modstandere af revolutionen og af de mest konservative modstandere af gennemgribende forandringer. Førstnævnte gruppe forsvarede ikke bare deres privilegier, men var overbevist om, at monarkiet og det hierarkiske samfund havde rødder i en guddommelig indstiftet orden. Ifølge sidstnævnte gruppe var det politiske liv under *l'ancien régime* blevet korrumperet, men ikke mere end at en reform af det eksisterende regeringssystem kunne revitalisere monarkiet i dets fulde pragt og vælde. Flertallet af de moderate royalister var indstillet på at opgive flere af deres feudale rettigheder og politiske privilegier, og de gik ind for et konstitutionelt monarki, men de ønskede at bevare så meget som muligt af det standsopdelte samfund, og de ønskede at bevare den katolske kirkes særstilling.

Royalisterne udgjorde omkring en fjerdedel af de deputerede. De ledende medlemmer var Cazalès, der var en stor beundrer af det engelske system, abbé Maury samt comte D'Antraigues, Beik (1970a). Blandt mindre fremtrædende medlemmer var abbé de Montesquiou, der var blandt de mere liberale af royalisterne, samt vicomte de Mirabeau (bror til Honoré Gabriel, comte de Mirabeau), marquis Foucauld de Lardimalie og d'Eprémesnil, der hørte til de mest reformfjendtlige, figur 4.

Monarchiens

Monarchiens var den første velorganiserede politiske gruppe. De etablerede en lille beslutningstagende komite, der mødtes privat, og de udsendte skriftlige direktiver gennem et system af underkomiteer til alle potentielle tilhængere. Comte de Virieu påtog sig rollen som indpisker, der bønfaldt, overtalte og råbte for at få tilhængerne til at stemme samlet, Tackett (1996, 187).

Monarchiens bestod af 2-300 deputerede. Blandt de 26 førende i *Monarchiens* kom over halvdelen fra første- eller andenstanden, og blandt tredjestandens deputerede var der også valgt fire adelige. Kernen i gruppen bestod i medlemmer af Dauphiné-delegationen under ledelse af Mounier, der vandt tilslutning fra baron Malouet fra Riom, Bergasse fra Lyon, biskop Champion de Cicé fra Bordeaux samt marquis de Lally-Tollendal og comte de Clermont-Tonnerre fra Paris.[7]

Mounier var i den førrevolutionære fase blevet kendt i hele Frankrig for sammen med Barnave at have udfordret og vundet over regeringen i Dauphinéprovinsen, og det var Mounier, der havde foreslået Boldhuseden, Pedersen (2019a, 48-49; 2019b, 71).

Monarchiens var tilhængere af et politisk system med en reel magtdeling mellem parlament og konge efter engelsk forbillede, og de

5 Thompson (1952) skelner mellem fem grupper, idet han deler centrum-venstre op i to, selv om de delte mange af de samme synspunkter. Thompson medregner heller ikke "the extremists of the Right Wing" som Vicomte de Mirabeau, d'Eprémesnil og andre, der var blevet tvunget til at tilslutte sig Nationalforsamlingen mod deres vilje, og som kun ønskede at bevare så meget som muligt af *l'Ancien Régimes* institutioner.

6 Applewhite (1993) gennemfører en kvantitativ analyse af holdninger og stemmeafgivelse for samtlige 1.318 deputerede, der på et eller andet tidspunkt sad i Generalstænderne/Nationalforsamlingen mellem den 3. maj 1789 og 30. september 1791, og hun inddeler de deputerede i 10 grupperinger på en højre-venstre-skala ud fra deres holdninger til spørgsmål om legitimitet og deltagelse og underkategorier som suverænitet og repræsentation.

7 Se Thompson (1952, 9-13) og Tackett (1996, 185 n. 32) for en nærmere omtale af lederne af *Monarchiens*.

Figur 4. De vigtigste politikere i de politiske grupperinger i Nationalforsamlingen i august-september 1789

Radikale	Centrum-venstre	Monarchiens	Royalister
Robespierre	Barnave	Mounier	Abbé Maury
Pétion de Villeneuve	Abbé Sieyès	Marquis de Lally-Tollendal	Cazalés
Buzot	Duport	Baron Malouet	Comte D'Antraigues
Prieur de la Marne	Alexandre, comte de Lameth	Comte de Clermont-Tonnerre	Abbé de Montesquiou
Reubell (Rewbell)	Charles de Lameth (adelig)	Nicolas Bergasse	Jean-Jacques Duval
Delandine	Dupont de Nemours	Comte de Virieu	d'Eprémesnil
Crenière	Rabaut de Saint-Étienne	Comte d'Agoult	Vicomte de Mirabeau
De Crillon	Abbé Grégoire	Marquis de Blacon	Marquis de Lardimalie
Polverel	Marquis de Lafayette	Boufflers	
Roederer	Duc de la Rochefoucauld	Biskop Champion de Cicé	
	Le Chapelier	Ærkebiskop Boisgelin	
	Bailly	Comte de Montlosier	
	Biskop Talleyrand-Périgord	Marquis Bonnay	
	Barére	Chabrol (adelig)	
	Thouret	Biskop La Luzerne	
	Tronchet	Deschamps (adelig)	
	Target	Comte Sérent	
	D'André	La Luzerne	
	Regnaud		
	Desmeuniers		
	Vicomte de Noailles		
	Duc d'Montmorency-Luxembourg		
	Baumetz		
	Comte de Castellane		
	Salle		

kan bedst karakteriseres som en liberal-konservativ gruppe, idet de både lagde vægt på personlig frihed og samfundsmæssig orden. Montesquieu-liberale som Mounier er nok noget af det nærmeste, man kommer liberale i den engelske tradition, og Furet (1981, 47) omtaler Mouniers og *Monarchiens* holdninger som en form for fransk Whiggism.

Centrum-venstre

Centrum-venstre var den største gruppe i Nationalforsamlingen. Det var ikke en organiseret gruppe som *Monarchiens*, og de havde ikke nogen fælles politik eller noget officielt navn, selv om de udsprang af Palais Royal gruppen. I det følgende omtales de som centrum-venstre, jf. Thompson (1952, 13), selv om der ikke er defineret nogen akseenhed endnu.

Centrum-venstre blev ledet af triumviratet bestående af advokaten Barnave, der var en fremragende taler, og de to adelige, Adrien Duport og Alexandre de Lameth og med Abbé Sieyès som gruppens ideolog. Blandt andre fremtrædende medlemmer var Lafayette, Rabaut de Saint-Étienne, Abbé Grégoire, duc de la Rochefoucauld, Bailly, Barére, Thouret, Tronchet, Le Chapelier, Target, Dupont de Nemours, biskop Talleyrand, Regnaud, Desmeuniers, d'André, duc de Montmorency-Luxembourg og Beaumetz.

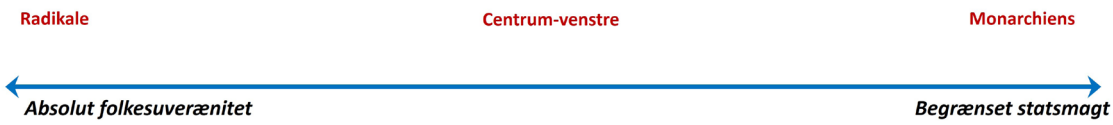
Thompson (1952) identificerer kredsen omkring triumviratet som en særskilt gruppe, der tilhørte den mere radikale del af centrum-venstre. Omvendt hørte Lafayette til de mest liberale, stærkt påvirket som han var af de amerikanske frihedsidealer efter sin deltagelse i den amerikanske uafhængighedskrig.

De Radikale

De Radikale udgjorde et lille mindretal, og de havde ikke større politisk indflydelse. Til den radikale gruppe hørte Robespierre, Pétion de Villeneuve, Buzot, Prieur de la Marne og Reubell, figur 4. Robespierre var på dette tidspunkt endnu relativ ukendt, og han gav indtryk af at være en mand, der havde tid til at vente. Han var fuldt ud klar over, at revolutionen kun lige var begyndt, og at hans tid ville komme, Thompson (1952, 19).

Hvor centrum-venstre først og fremmest repræsenterede det bedrestillede borgerskab, repræsenterede de radikale i højere grad de mindre forretningsdrivende og handlende, og de nød stor opbakning fra de parisiske masser.

Figur 5. Politiske grupperinger i Nationalforsamlingen 1789 efter graden af folkesuverænitet



De Radikale gik også ind for almindelig og lige valgret for mænd uafhængigt af skattebetaling.

Comte de Mirabeau

Mirabeau fortjener at blive nævnt for sig som en politiker, der var hævet over de politiske fraktioner, og som formidlede konsensus på tværs af forskellige grupper. Mirabeau var adelig men valgt for tredjestanden. Han var i årene før revolutionen kritisk over for det absolutte monarki og privilegiesamfundet, og han var forfatter til flere bøger. Mirabeau havde levet et skandaleombrust liv, men både tilhængere og modstandere anerkendte hans politiske geni, hans intelligens, formidable talegaver og karisma, der gjorde ham til en af lederne i Nationalforsamlingen og en af de mest populære deputerede.

Mirabeau var revolutionær og stemte som oftest sammen med centrum-venstre, men han var også tilhænger af en stærk udøvende magt, og han anerkendte betydningen af, at Frankrig var et gammelt monarki. Mirabeau var en af de få, der havde forståelse for betydningen af kultur og tradition, og han var meget bevidst om, at franskmændene ikke havde samme frihedstradition som de amerikanske kolonister. Han delte derfor ikke Sieyès' og Saint-Étiennes tro på, at man kan skabe et nyt samfund alene baseret på fornuft.

Hvilken akseinddeling?

Det er ikke så ligetil at definere en akseenhed, der kan placere de fire grupperinger i Nationalforsamlingen på en venstre-højre-akse.

Ifølge Applewhite (1993, 13) var det først og fremmest spørgsmålet om suveræniteten kilde, dens legitimitet og regeringsmagtens begrænsninger, der skilte de politiske grupperinger. På den yderste venstrefløj fandtes tilhængerne af Rousseau for hvem, suveræniteten er absolut og udelt og ligger i nationen som et kollektiv. Den opfattelse deltes også af centrum-venstre, og forskellen mellem de to grupper var i en vis grad spørgsmålet om, hvorvidt Nationalforsamlingen er den legitime repræsentant for folket, eller om folket til enhver tid har ret til at sætte deres vilje igennem uden om Nationalforsamlingen. *Monarchiens* mente nok, at suveræniteten ligger hos folket, men de afviste den rousseauske ide om almenviljen, og mente, at statsmagten skulle begrænses for at sikre borgernes frihed.

Sættes graden af folkesuverænitet som enhed på aksen, med absolut folkesuverænitet til venstre på aksen og en begrænset folkesuverænitet eller begrænset statsmagt og individuelle rettigheder til højre, så vil de mest radikale i gruppen omkring Robespierre placere sig yderst til venstre og *Monarchiens* til højre, figur 5. Blandt royalisterne var der en gruppe, der mente, at suveræniteten lå hos kongen, og at kun kongen repræsenterer nationen, så det vil være vanskeligt at placere (alle) royalisterne på en sådan akse.

De religiøse spørgsmål skilte også grupperingerne, men det er svært at finde et enkelt religiøst spørgsmål, der kan placere de fire grupperinger (og ikke kun tre: Royalister, *Monarchiens* og de radikale) på et kontinuum af holdninger.

Det er mere nærliggende at placere de fire grupper på en akse fra revolution til reform eller fra vidtgående til moderate reformer. På en sådan akse vil de radikale placere sig yderst til venstre og royalisterne yderst til højre og med *Monarchiens* på højre halvdel og centrum-venstre på venstre, figur 6.

Gruppernes holdninger til politisk og statusmæssig lighed ville placere dem omtrent på samme måde, figur 6, med de Radikale yderst til venstre og royalisterne yderst til højre. Royalisterne ønskede grundlæggende at bevare stændersamfundet, hvorimod *Monarchiens*

Figur 6. Politiske grupperinger i Nationalforsamlingen 1789 efter graden af reformvillighed og lighed



var parat til at tage yderligere skridt i retning af at gøre op med første- og andenstandens politiske privilegier. I forhold til opgøret med privilegier skulle Sieyès placeres yderst til venstre, men han gik som resten af centrum-venstre ind for en begrænset valgret og valgbarhed, hvorimod de mere radikale gik ind for politisk lighed med almindelig og lige valgret.

Lafayettes forsøg på at bygge bro

Splittelsen i det patriotiske parti bekymrede Lafayette, der frygtede, at det ville blive umuligt at opnå enighed om en kommende forfatning. Efter stormen på Bastillen var Lafayette blevet kommandant for Nationalgarden i Paris, så det var hans opgave at sikre ro og orden, og han frygtede, at hvis kongen fik en vetoret, ville det føre til voldelige optøjer, som han som øverstbefalende for Nationalgarden ville få til opgave at slå ned. Lafayette var selv tilhænger af den amerikanske model med et tokammersystem og et ophæveligt veto, men han var parat til at gå på kompromis for at skabe fælles fodslag om en ny forfatning.

I et forsøg på at bygge bro mellem de politiske fløje arrangerede Lafayette en middag på neutral grund hos Thomas Jefferson den 26. august om eftermiddagen. Til stede var Mounier, comte d'Agoult, marquis de Blacon fra *Monarchiens*, Barnave, Duport og Alexandre de Lameth fra centrum-venstre samt Lafayettes nære allierede, Latour-Maubourg. Formålet med mødet var at presse Mounier til indrømmelser, så de kunne undgå splittelse. Efter middagen, der begyndte kl. 16, gav Lafayette udtryk for sin bekymring over splittelsen i det patriotiske parti. Han ville selv som kommandant for Nationalgarden forholde sig neutral, men han håbede, at der kunne opnås enighed, og han lovede sin og Nationalgardens støtte til, hvad der end blev besluttet. Jefferson forholdt sig ligeledes tavs. Efter seks timers diskussioner var stemningen stadig så høflig, at Jefferson antog, at der var opnået enighed om et midlertidigt veto og et etkammersystem, men Mounier gjorde det klart, at han ikke havde ændret standpunkt, Gottschalk and Maddox (1969, 228-30), Luttrell (1990, 149-50).

Efterfølgende var Duport og Alexandre de Lameth indstillet på at indgå et kompromis om et tokammersystem og et midlertidigt veto, forudsat at der var valg til andetkammeret, og at kongen ikke havde ret til at opløse den lovgivende forsamling, men Mounier var afvisende.

Vetospørgsmålet

Efter vedtagelsen af Menneskerettighedserklæringen og altså dagen efter mødet hos Jefferson blev forfatningskomiteen bedt om at komme med en redegørelse for sit arbejde med en ny forfatning. Det var nu, de revolutionære skulle træffe beslutning om, hvilken form for konstitutionelt monarki, Frankrig skulle have, om det skulle være et liberalt demokrati som i Amerika eller et autoritært demokrati med en ubegrænset magt til den lovgivende forsamling.

De spørgsmål der splittede det patriotiske parti splittede også Forfatningskomiteen,[8] Furet og Richet (1965, 87), og Forfatningskomiteen kunne ikke nå til enighed om de afgørende spørgsmål om magtdeling. Mounier og flertallet i komiteen ønskede en lovgivende forsamling med to kamre efter engelsk forbillede samt en vetoret til kongen som i England,

8 Komiteen bestod af to fra førstestanden, to fra andenstanden og fire fra tredjestanden: Mounier, Sieyès, Charles Maurice Talleyrand (biskop af Autun), Champion de Cicé (ærkebiskop af Bordeaux), Clermont-Tonnerre, Lally-Tollendal, Le Chapelier og Bergasse med Mounier som formand. Flertallet i komiteen udgjordes af fem moderate, og Sieyès, Talleyrand og Le Chapelier udgjorde mindretallet fra venstrefløjen.

hvorimod venstrefløjen med Sieyès i spidsen ønskede, at der kun skulle være ét kammer i den lovgivende forsamling, og at kongen ikke skulle have nogen vetoret.

På vegne af flertallet i Forfatningskomiteen fremlagde Mounier fredag den 28. august en erklæring med seks grundlæggende artikler for forfatningen, og en af artiklerne stipulerede, at "no act of legislation may be considered law unless (…) sanctioned by the monarch," Gottschalk and Maddox (1969, 230).

Dagen efter foreslog vicomte de Noailles, der havde tjent i den amerikanske uafhængighedskrig sammen med Lafayette, at Nationalforsamlingen først og fremmest skulle blive enig om, hvad den mente med en kongelig godkendelse af alle love, og om den lovgivende forsamling skulle bestå af ét eller to kamre, og det blev besluttet, at disse to spørgsmål var de første, der skulle debatteres, Fitzsimmons (1994, 63).

Som opfølgning på lørdagens beslutning fremlagde Lally-Tollendal mandag den 31. august på vegne af flertallet i Forfatningskomiteen et forslag om, at den lovgivende forsamling skulle bestå af to kamre. Medlemmer af førstekammeret skulle vælges ved almindelige valg, hvorimod medlemmer af andetkammeret (Senatet) skulle bestå af dem, der havde bevist deres særlige værd gennem deres gerninger. Disse ville være ældre og mere velhavende og skulle udpeges af kongen for livstid ud fra en liste over kandidater udfærdiget af provinsforsamlingerne. Da senatorerne ikke var på valg, ville de ikke så let lade sig påvirke af den offentlige opinion. Kongen skulle ikke kunne foreslå lovgivning, men til gengæld skulle kongen godkende alle love.

Lally-Tollendal fremhævede også, at med to kamre ville det blive sjældent, at kongen ville finde anledning til at benytte sin vetoret, og han henviste til England, hvor kongen kun havde benyttet sig af sin vetoret en enkelt gang i løbet af det 18. århundrede.

Mounier talte efter Lally-Tollendal, og han fremhævede, at et kongeligt veto ikke skulle gælde i forhold til forfatningen. Det var først, når forfatningen var trådt i kraft, at kongen ville have vetoret over for ny lovgivning. Dette var et markant skifte i forhold til opfattelsen i midten af juni måned, hvor det var taget for givet, at kongen skulle godkende alle dele af forfatningen, Blackman (2019, 188).

Vetospørgsmålet var det vigtigste spørgsmål, for det drejede sig om det principielle spørgsmål, om kongen skulle have nogen andel i den lovgivende magt. Det havde hidtil været taget for givet, at kongen skulle godkende alle love, for ville Frankrig være et monarki, hvis kongen ikke var en del af den lovgivende magt?

Social uro

Debatterne om Menneskerettighedserklæringen og om forfatningen fandt sted på baggrund af måneder med voldelige optøjer på landet, i provinsen og i Paris. De høje brødpriser og den stigende arbejdsløshed skabte stor utilfredshed og tilbagevendende brødoptøjer i Paris, og de folkelige optøjer, der kulminerede med stormen på Bastillen, udstillede Nationalforsamlingens magtesløshed over for de folkelige masser, Pedersen (2019c). Flere lynchninger blev gennemført i Paris og Versailles, og synet af afhuggede hoveder på piker skræmte de deputerede. Mod slutningen af juli måned antog bondeoprørene på landet et så faretruende omfang, at Nationalforsamlingen ikke turde gøre andet end at foreslå en afskaffelse af det feudale system. Det skete under et dramatisk aftenmøde den 4. august, Pedersen (2020b). Man gav efter for voldsmandens veto.

Kongens uvilje mod at underskrive dekretet af 11. august, der opsummerede beslutningerne fra den 4. august, skabte stor modvilje mod kongen, og der opstod nærmest oprørsstemning i Palais Royal. Tilhængere af et veto modtog trusselsbreve og blev chikaneret.

Søndag den 30. august var haven i Palais Royal som sædvanlig fyldt med parisere, og fra cafeerne langs haven holdt radikale aktivister og journalister taler om, hvordan et aristokratisk plot ville give kongen en vetoret over selve revolutionen. Nærmest som et forvarsel om oktoberdagene, drog marquis de Saint Huruge mod Versailles i spidsen for 1500 mand for at tvinge Nationalforsamlingen til at stemme imod et veto, men det lykkedes for Lafayette og beredne soldater fra Paris' *Garde municipale* at stoppe dem. Marchen mod Versailles fik et komisk efterspil, da de Saint-Huruge blev lokket

til at træde ind i Nationalgarden, men uroligheder i Paris fortsatte, og det bekymrede Nationalforsamlingen, der ikke var overbevist om Paris' bystyres og Nationalgardens evne og vilje til at sikre Nationalforsamlingens sikkerhed.

Højre, venstre og den politiske midte

Spørgsmålet om et kongeligt veto optog størstedelen af Nationalforsamlingens tid fra den 29. august til den 21. september kun afbrudt af relaterede forfatningsmæssige spørgsmål som opdelingen af den lovgivende magt i ét eller to kamre, og det var under disse debatter, at de deputerede delte sig i en venstrefløj en højrefløj og en politisk midte.

Højre

I vetospørgsmålet samarbejdede *Monarchiens* med royalisterne, og fra slutningen af august eller begyndelsen af september siges Maury, Cazalès og Eprémesnil at deltage i møderne i *Monarchiens* centrale styregruppe, Tackett (1996, 187). Royalisterne og *Monarchiens* var uenige på mange punkter, men de var begge tilhængere af et konstitutionelt monarki med en stærk udøvende magt.

Højrefløjen blev i vetospørgsmålet støttet af Mirabeau, der ellers mente, at *Monarchiens* modarbejdede revolutionen, men Mirabeau var også overbevist om, at Sieyès' linje ville ødelægge monarkiet. Mirabeau gik ind for et etkammersystem, for han så klart, at indførelsen af et tokammersystem – selv med valgte repræsentanter – kun ville bære ved til folkets dybfølte had til alle privilegier, Luttrell (1990, 151), og i øvrigt var det et problem i sig selv, at det var efter engelsk forbillede. Mirabeau ønskede at bevare monarkiet med en stærk udøvende magt og med et kongeligt veto som en modvægt mod en lovgivende forsamling, der ellers risikerede at blive enevældig. Allerede den 15. juni havde Mirabeau erklæret, at han hellere ville bo i Konstantinopel end i et Frankrig uden et kongeligt veto: "I can imagine nothing more terrible than a sovereign aristocracy of six hundred people who tomorrow could grant themselves tenure for life, then make their seats hereditary, and who would, in the end, like aristocracies all over the world, invade everything," citeret i Sa'adah (1990, 116).

Fortalerne for det absolutte veto argumenterede både ud fra filosofiske principper og ud fra historiske erfaringer, og de tog udgangspunkt i, at der allerede eksisterede et monarki, og at det ikke var noget, de skulle konstruere fra intet, som om man befandt sig i en rousseausk naturtilstand.

Mounier havde selv foreslået Menneskerettighedserklæringens ord om, at "Oprindelsen til al suverænitet ligger efter sit væsen i nationen," men for Mounier betød det ikke, at nationen kan eller skal udøve suveræniteten direkte. Mounier afviste Rousseaus opfattelse af, at nationen besidder en forenet almenvilje, og han delte snarere Madisons opfattelse af, at det politiske system er en kampplads for individers og fraktioners interessevaretagelse, hvorfor det gælder om at sætte magt mod magt for at undgå, at nogen enkelt fraktion skal få for stor magt. Derfor mente han, at den lovgivende forsamling skulle opsplittes i to kamre, og at kongen skulle have en vetoret som i England.

Flere af højrefløjens politikere argumenterede for, at det absolutte veto ville være ophæveligt i praksis, både fordi Nationalforsamlingen kontrollerer budgettet for hoffet og for regeringen, og dels fordi folket kan give udtryk for sin utilfredshed i en given sag gennem henvendelser, medier og demonstrationer. Det var en form for argumentation, der bidrog til at undergrave argumentet for et absolut frem for et ophæveligt eller midlertidigt veto, Blackman (2004).

De mest fremtrædende talere fra højrefløjen var Mirabeau samt Mounier og Lally-Tollendal fra *Monarchiens* og comte d'Antraigues og abbé Maury fra royalisterne.

Den 1. september holdt Mirabeau en stor tale,[9] der nærmest var en politologisk afhandling om nødvendigheden af magtdeling efter montesquieuske principper. Det stod klart på dette tidspunkt, at der ville være flertal for et

9 Optrykt i Beik (1970b, 97-107) og i Stephens (1892, 99-113). Talen var skrevet af en af Mirabeaus mange begavede støtter, der ofte skrev hans taler, i denne omgang marquis de Casaux. Mirabeau havde angivelig ikke læst talen, før han begyndte at læse den højt i Nationalforsamlingen, og han endte med at måtte ekstemporere og afvige fra manuskriptet, Stephens (1892, 97-99).

etkammersystem, og det gjorde det for Mirabeau så meget desto mere nødvendigt med et kongeligt veto som et værn mod den lovgivende forsamlings beslutninger.

Mirabeau argumenterede for den traditionelle opfattelse af kongen som den eneste repræsentant for hele nationen, og han betragtede derfor kongen "rather as the protector of the people than as the enemy of their welfare", Beik (1970b, 98).

Mirabeau frygtede ikke, at et "absolut" veto skulle føre til absolutisme, for med sit kendskab til engelsk historie, var han klar over, at en konge, der vedvarende modsatte sig folkets ønsker, risikerede at blive afsat, og Nationalforsamlingen ville have midler til at begrænse kongens magt, f.eks. ved at nægte at finansiere hoffet, militæret og ministerierne. Mirabeau frygtede derimod, at de valgte repræsentanter skulle blive korrumperede af magten og søge at etablere sig selv som et nyt aristokrati, der ville "become hostile both to the monarch, whom it will wish to equal, and to the people, whom it will always seek to hold down," Beik (1970b, 99). For hvad skulle forhindre de valgte deputerede i at gøre deres valg permanent, ligesom Det Lange Parlament gjorde i England forud for de engelske borgerkrige?

Der vil derfor opstå en "natural and necessary alliance between the Prince and the people against every form of aristocracy," Beik (1970b, 99), og det kongelige veto vil udgøre et uindtageligt bolværk for politisk frihed og for folkets frihed. Et veto er ikke et kongeligt prærogativ men tjener nationens interesser. Det kongelige veto vil være "the Palladium of the national liberty, and the most precious exercise of the liberty of the people" Beik (1970b, 107).

Mirabeau rejste også det følsomme spørgsmål, om kongen ville være villig til at håndhæve love, som han ikke havde nogen andel i, og som han mente var i strid med folkets sande interesser. Det ville ifølge Mirabeau give større sikkerhed for ro og orden, om kongen på fredelig vis kunne modsætte sig love, som han ikke mente var i folkets interesse, så han ikke ville føle sig tvunget til at forfalde til "illegal and violent resistance," Beik (1970b, 105).

Abbé Jean-Siffrein Maury var royalisternes største taler, og han blev sammenlignet med Mirabeau. Han var modstander af revolution men ikke modstander af reformer, monarkist men ikke absolutist. Han var ikke eksponent for nogen sammenhængende politisk filosofi, og hans tænkning havde visse liberale træk. Han citerede i anden sammenhæng Montesquieu for, at magtdeling er "the veritable rampart of the liberty of the people", Beik (1951). Den 3. september holdt han en meget konservativ tale, hvori han forsvarede kongens *ret* til at være en del af den lovgivende magt, Blackman (2019, 194-96). Kongen skulle derfor være medlovgiver, for "no law is obligatory unless it is solemnly consented to by the nation and sanctioned by the king," Beik (1951). Det fremkaldte en del mumlen i salen, og hans støtte til kongens rettigheder var ikke just egnet til at samle mange tilhængere blandt midtergruppen af de deputerede.

Comte d'Antraigues, som Beik (1970a, 3) omtaler som "an extremist among the aristocrats", henviste i sin tale den 2. september til Montesquieu og argumenterede for, at friheden er i fare, hvis der ikke sættes grænser for såvel lovgivningsmagten som for kongemagten. Med en næsten madisonsk argumentation erklærede d'Antraigues, at for at forsvare friheden er det nødvendigt at sætte den ene magt op over for den anden: "in the royal sanction, the people find the rampart of public liberty, and the assurance, that we, who are its representatives, shall never become its masters," Thompson (1952, 42). Det ville ifølge d'Antraigues mindske risikoen for folkelige oprør, fordi det ville tvinge den lovgivende forsamling til at samarbejde med kongen. Samtidig ville truslen om et folkeligt oprør tvinge kongen til at godkende love, der klart var i folkets interesse.

I sin tale[10] den 5. september advarede Mounier mod magtens korrumperende virkninger: "all bodies have a tendency to add to their power, and the Assembly might tend to encroach upon the executive power, which latter would be at their mercy without the defensive arm of the veto," Thompson (1952, 41). Det er som taget fra Montesquieu, der skriver: "Hvis den udøvende myndighed ikke har ret til at stand-

10 Talen er oversat i Mason and Rizzo (2023, 68-74).

se den lovgivende forsamlings handlinger, vil denne blive despotisk, for da den ville kunne give sig selv al den magt, den kan forestille sig, ville den tilintetgøre alle de andre myndigheder," Montesquieu (1748; bog 11,6).

For at hindre magtkoncentrationen er det nødvendigt med magtbegrænsningsmekanismer, der sikrer, at den lovgivende magt ikke kan tiltage sig al magt: "since the separation of powers is the foundation of liberty, we must guarantee that division. Requiring the king's consent is a necessary means to do so," Mason and Rizzo (2023, 74).

Venstre

Den radikale venstrefløj udgjorde den mindste gruppe, og de anvendte i stigende grad en Rousseausk diskurs om nationens og almenviljens enhed.

Ifølge Rousseau skabes der med samfundskontrakten et kollektivt legeme, nationen, der har en almenvilje. Der er en indre kerne i alle mennesker, der er ens, og det er denne indre kernes vilje, der udgør almenviljen: "Alle statens medlemmers konstante vilje er almenviljen," Rousseau (1762; bog IV,2). Da en vilje nødvendigvis må være én og udelelig, og da suverænitet er udøvelsen af almenviljen, kan suveræniteten ikke deles eller repræsenteres, og Rousseau var modstander af det repræsentative demokrati. Det var også Rousseaus opfattelse, at da alle individers sande interesser kommer til udtryk i almenviljen, er der ikke behov for at beskytte individernes rettigheder mod staten, for det er umuligt at almenviljen kan være i strid med individernes sande interesser, Rousseau (1762; bog I,7).

Det var ikke ofte, at de radikale eller centrum-venstre henviste eksplicit til Rousseau, og de fulgte heller ikke Rousseau bogstaveligt. De var rousseauske i den forstand, at de benyttede sig af en rousseausk diskurs om vilje. De krævede etableringen af en ny forfatning på basis af princippet om nationens suverænitet og almenviljens enhed, og målet med en forfatning skulle være at sikre, at nationen kunne udøve sin suverænitet, Baker (1990b, 274).

De revolutionære kunne dog ikke legitimere deres egen rolle som nationens repræsentanter med henvisning til Rousseau, for Rousseau mente ikke, at almenviljen kan afstås, deles eller repræsenteres, så i stedet måtte de basere sig på Sieyès' teori om repræsentation. Sieyès taler om, at der eksisterer en fællesvilje, der er lig med flertallets vilje, og denne kan godt repræsenteres. Ifølge Sieyès er det kun de valgte repræsentanter, der kan opdage fællesviljen.

Mange på den yderste venstrefløj fik et tvetydigt forhold til spørgsmålet om repræsentation, idet de nødvendigvis måtte tilslutte sig repræsentationstankegangen for at legitimere deres egen rolle, men de kunne ikke frigøre sig fra Rousseaus mistro til repræsentation og den rousseauske idé om, at kun nationen kan udøve almenviljen.

Idéen om almenviljens enhed betød for det første, at den lovgivende forsamling ikke kunne splittes op i et under- og overhus, for almenviljen må være én og udelelig, og for det andet at kongen ikke kan have nogen vetoret over lovgivningen, da dét ville betyde, at kongen kunne trumfe almenviljen.

Alle dele af Nationalforsamlingen gik ind for magtdeling i 1789. Det var nærmest et politisk dogme. Men magtdeling kunne betyde forskellige ting. De radikale fulgte Rousseaus opfattelse af magtdeling, hvor der er en skarp adskillelse mellem den lovgivende og den udøvende magt, og hvor den udøvende magt er underordnet den lovgivende, Baker (1994, 194). De var imod Montesquieus magtbegrænsningsprincipper i form af checks and balances, der skulle sikre, at ingen enkelt del af statsapparatet kunne få for stor magt, for de mente, at kun den lovgivende magt kan opdage almenviljen, og intet måtte derfor begrænse den. De ønskede at bevare monarkiet, men det var deres problem, at de ikke ønskede at give kongen nogen reel magt, men heller ikke var parate til at tage den logiske konsekvens og afskaffe monarkiet, Hampson (1988, 101), Baker (1994, 194).

Det var venstrefløjens opfattelse, at når kongen ikke havde nogen vetoret, ville lovene være udtryk for almenviljen, hvorfor folket ikke ville have nogen grund til at gøre oprør. Den forestilling forudsatte, at flertallet af de valgte repræsentanter rent faktisk søgte og lykkedes med at opdage almenviljen og ikke bare forfulgte deres egeninteresse eller politiske

særinteresser, og i øvrigt at folket var enig i, at de valgte deputerede fra de tre stænder var legitime repræsentanter for folket, selv om mange ikke havde stemmeret, og selv om adelen og de gejstlige var voldsomt overrepræsenterede.

Den 7. september holdt Sieyès en lang, teoretisk tale[11] med en analyse af spørgsmålet om repræsentation og Nationalforsamlingens rolle. Sieyès delte ikke de radikales opfattelse af folkets rolle, og han gjorde op med både den føderalistiske tendens, som den kommunale revolution var udtryk for, og med ideen om, at folket kan give udtryk for almenviljen. For Sieyès var repræsentation indbegrebet af den moderne form for regeringsmagt, idet direkte demokrati er en umulighed i en stat med 5-6 millioner aktive borgere, og når borgerne vælger deres repræsentanter, fraskriver de sig samtidig retten til selv at udfærdige lovene. Ifølge Sieyès er "the National Assembly the sole authorized interpreter of the general will," Forsyth (1987, 137). Folket skulle derfor ikke have nogen direkte indflydelse på lovgivningen.

Det var ydermere en central idé hos Sieyès, at politik skal være en særlig profession, der skal overlades til en elite af formuende folk, der har tid til at beskæftige sig med samfundsforhold, og som er uddannede og indsigtsfulde nok til at kunne afgøre, hvad der er den fælles interesse.

Sieyès kritiserede Salles og Pétions forslag om at sende forslag til afstemning i de tusindvis af valgmandsforsamlinger, se nedenfor, for valgmandsforsamlingerne repræsenterer bare lokale særinteresser, hvorimod Sieyès havde den noget besynderlige opfattelse, at de valgte deputerede repræsenterer hele nationen og ikke bare deres lokale valgkreds.

Sieyès var enig med *Monarchiens* i, at kongen er en repræsentant for nationen, men kun i den forstand, at han afspejler folkets ønsker. Han kan ikke som en individuel vilje bestemme over almenviljen, der kun kan opdages af forsamlingen af nationens repræsentanter, Blackman (2019, 206-8). Det ville være i strid med princippet om lighed, hvis kongen fik en vetoret, fordi det så ville betyde, at "the will of an individual would triumph over the general will," citeret i Thompson (1952, 44). Sieyès frygtede, at et kongeligt veto ville etablere en ny form for arbitrær magt, og han omtalte det kongelige veto som et "fængslingsbrev": "the veto, whether it is called suspensive or absolute, seems to me nothing other than an arbitrary order; I cannot see it as anything else than a *lettre-de-cachet* directed against the national will," Forsyth (1987, 136), Baker (1994, 296).

Robespierre var også modstander af enhver form for veto, og han forberedte en større tale, som han ikke nåede at holde, før afstemningen den 11. september. I stedet valgte han at lade den trykke, McPhee (2012, 72). Robespierre lagde vægt på, at kun den lovgivende forsamling repræsenterer nationen, og at det kun er de valgte repræsentanter, der kan udtrykke almenviljen. Hverken valgmændene eller kongen kan få nogen form for vetoret.

Robespierre havde ingen tillid til kongen, og han mente, at den sikreste måde at forhindre kongen i at modarbejde revolutionen ville være ikke at give ham nogen reel magt. Det er uvist, om Robespierre allerede på dette tidspunkt var modstander af monarkiet, for hans egen argumentation kunne vendes mod ham: hvis han mente, at det var farligt at overlade nogen magt til kongen, hvorfor så have et monarki?

Delandine, der var stærkt påvirket af de amerikanske statsforfatninger, argumenterede den 3. september imod det absolutte veto med den begrundelse, at det ville være en negation af den nationale suverænitet, fordi det ville implicere, at der fandtes en autoritet, der stod over nationen. Og det ville ydermere krænke magtadskillelsen ved at give den udøvende magt ret til at blande sig i den lovgivende. Delandine henviste til Virginias statsforfatning, der ikke havde noget veto, som en model til efterfølgelse.

Også uden for Nationalforsamlingen var de venstreradikale imod veto, således skrev Carra, Desmoulins, Marat, Lanjuinais og Condorcet imod at give kongen et veto. Den ligeledes radikale Brissot, der havde besøgt Amerika i 1788, mente derimod, at kongen skulle have et veto som i USA, Whaley (2000, 23).

Midtergruppen

Størstedelen af de deputerede indtog en

11 Talen er i uddrag gengivet i Forsyth (1987).

Figur 7. Højre og venstre i Nationalforsamlingen i forbindelse med vetospørgsmålet



midterposition mellem højre og venstre. De var grundlæggende enige med den radikale venstrefløj i, at nationen har en almenvilje, der kun kan repræsenteres af Nationalforsamlingen, men de var ligeledes enige med Mounier i, at de deputerede i Nationalforsamlingen – i modsætning til almenviljen selv – kunne tage fejl, at forsamlingen kunne træffe forhastede beslutninger og vedtage dårligt gennemtænkte love, der ikke afspejlede almenviljen. De anerkendte også risikoen for, at Nationalforsamlingen ville tilrane sig for stor magt, hvorfor der kunne være behov for kontrol med Nationalforsamlingens magt. De frygtede dog endnu mere, at kongen kunne tage fejl eller blive vildledt af dårlige rådgivere, så de gik ind for en form for veto, der enten kunne ophæves igen – som den amerikanske præsidents vetoret – eller kun ville være midlertidigt, så der kunne sikres en fredelig løsning på en eventuel konflikt mellem Nationalforsamlingen og kongen.

Salle og Pétion foreslog begge den 1. september, at et kongeligt veto skulle kunne omgøres med en "appel til folket", så folket kom til at fungere som en dommer mellem den lovgivende forsamling og kongen om, hvem der repræsenterer almenviljen. Forslaget afspejlede Salles og Pétions (og Grégoires og Saint-Étiennes) rousseauinspirerede opfattelse af, at det direkte demokrati er idealet, og at suveræniteten i sidste ende kun kan udøves af nationen direkte, men med "folket" mente Salle ikke alle vælgere men alene valgmandsforsamlingerne, der havde valgt tredjestandens deputerede til Generalstænderne, Blackman (2019, 192-94), Baker (1994). De Lameth fulgte op med et forslag om, at et veto automatisk skulle udløse en folkeafstemning blandt valgmændene for at afsløre, hvad almenviljen mente.

Abbé Grégoire støttede i en tale[12] den 4. september Salles forslag om, at folket skulle have det afgørende ord i en konflikt mellem kongen og den lovgivende forsamling. Grégoire erklærede sig indledningsvis som principiel modstander af, at kongen skulle have nogen indflydelse på lovgivningen, men han erkendte, at repræsentanterne kan tage fejl, så han indtog det pragmatiske standpunkt, at det må handle om, hvorvidt et ophæveligt kongeligt veto vil fremme det fælles bedste eller ej. Af den grund støttede Grégoire et ophæveligt veto: "the suspensive veto is only an appeal to the People, and the People, assured that it can pronounce definitively, will not be agitated; whereas the absolute veto [which] restrains and suffocates national liberty under the scepter of despotism, can lead to insurrection," Mason and Rizzo (2023, 68).

La Rouchefoucauld, de Castellane og Ra-

12 Optrykt både i Beik (1970b, 107-112) og i Mason and Rizzo (2023, 65-68).

baut de Saint-Étienne gik ind for, at vetoet kunne ophæves når en nyvalgt lovgivende forsamling bekræftede loven, fordi det var udtryk for, at folket var blevet konsulteret, og almenviljen var blevet bekræftet. Goupil de Préfeln argumenterede både for et absolut veto og for, at et veto skulle kunne ophæves, når et totredjedelsflertal i to på hinanden følgende lovgivende forsamlinger havde vedtaget loven.

Figur 7 illustrerer de deputeredes fløjplacering under debatterne om det kongelige veto.

Debatterne

Talerne var i mange tilfælde af høj kvalitet, og der blev hyppigt henvist til de engelske og amerikanske erfaringer samt til Montesquieu, Rousseau, John Adams, Delolme og andre politiske filosoffer. Debatterne kom dermed til at udgøre endnu et skridt i den revolutionære skoling af de deputerede, og for mange var det første gang, de blev bekendt med de grundlæggende principper om folkesuverænitet, repræsentation, magtdeling, checks and balances og den rousseauske opfattelse af almenviljen.

Ifølge den rousseauske opfattelse kan almenviljen kun opdages ved, at de deputerede stiller sig spørgsmålet, om en given lov vil være i overensstemmelse med, hvad de tror, er almenviljen. Det forudsætter, at de deputerede vil være både villige og i stand til at se bort fra deres egne private interesser og overbevisninger. Læser man talerne fra debatterne i Nationalforsamlingen, står det imidlertid klart, at selv de mest rousseauske politikere kæmpede for deres egne principper og interesser, og selv om de talte stærkt for realiseringen af nationens vilje, synes ingen at stille det rousseauske spørgsmål, hvad der kan tænkes at være den almene interesse i en sag. De opførte sig præcis, som politikere har gjort lige siden, og kæmpede for deres egeninteresse og politiske særinteresser – og i bedste fald nogle ideologiske principper.

Debatterne blev ophedede og til tider tumultariske. Palais Royal gruppen forstyrrede systematisk talerne, og til tider udviklede det sig til råbekonkurrencer på tværs af forsamlingen, ligesom vetotilhængerne ofte blev afbrudt af fjendtlige tilråb fra tilskuerne.

Selv om det i begyndelsen var de to yderfløje, der dominerede debatten, stod det hurtigt klart, at det afgørende var, hvem der kunne vinde flertallet i midtergruppen, og fra omkring den 4. september om aftenen opstod en stigende erkendelse af, at det var ønskeligt med et ophæveligt eller midlertidigt veto, Blackman (2019, 201). Spørgsmålet var, hvordan et kongeligt veto skulle kunne ophæves igen.

Barnave havde den 2. september foreslået, at kongens veto kun skulle gælde i to lovsamlinger i træk mod, at kongen godkender dekretet af den 11. august om afskaffelsen af det feudale system, og den 5. september stillede Thouret forslag om, at det alene skal være den lovgivende forsamling, der kan ophæve et kongeligt veto. Thouret afviste appel til folket, for på baggrund af de folkelige uroligheder var det afgørende at hindre enhver form for folkelig pression, Blackman (2019, 202). Han foreslog derfor et tidsbegrænset veto.

Pétion talte efter Thouret, og nu støttede han Barnaves forslag om, at et kongeligt veto skulle have en udsættende virkning i to på hinanden følgende valgperioder, og at de deputerede til den tid skulle have et bindende mandat til at stemme ja eller nej til det pågældende lovforslag.

Afstemninger

Som det første vedtog Nationalforsamlingen den 9. september, at Nationalforsamlingen skal mødes permanent og uafhængigt af kongens beslutninger, så kongen ikke kan opløse Nationalforsamlingen.

Den 10. september blev Mouniers forslag om et tokammersystem nedstemt med 490 stemmer for ét kammer og 89 for to kamre og 122 blanke stemmer, Blackman (2019, 214).

Den 11. september sendte Necker et brev til Nationalforsamlingen med besked om, at kongen foretrak det ophævelige veto, men der var stor modstand mod, at kongens henvendelse skulle blive læst op i Nationalforsamlingen, så det blev det ikke.

Efter 12 timers uafbrudt debat kom vetospørgsmålet til afstemning. I det første navneopråb var der 733 stemmer for en eller anden form for veto, 143 for intet veto, og 76 afstod fra at stemme, Tackett (1996, 193). I den anden afstemning sidst på aftenen var der 673 stem-

mer for et ophæveligt veto og 325 for et absolut veto, Tackett (1996, 193), Blackman (2019, 216). Det udestod at blive besluttet, om en tvist mellem kongen og Nationalforsamlingen skulle kunne appelleres til folket eller besluttes af en fremtidig forsamling af deputerede, og i mellemtiden skulle det besluttes, vhor længe en valgperiode til Nationalforsamlingen skulle vare.

Den 21. september blev Clermont-Tonnerres forslag om, at et veto kunne udsætte en beslutning i to valgperioder, der hver varede to år, vedtaget med 728 stemmer ud af 952.

Under afstemningen om det kongelige veto var venstre-højre opdelingen blevet en realitet. Modstanderne af et kongeligt veto placerede sig til venstre for præsidenten, og tilhængerne til højre, Bienfait (2019), Tackett (1989). Fra da af var det ikke længere de deputeredes stand, der var bestemmende for, hvor de satte sig, men deres politiske holdninger, og i Frankrig opfattes den 11. september som datoen for den politiske venstre-højre opdelings opståen, Bienfait (2019).

Blandt alle de forfatningsmæssige spørgsmål, var det kun vetospørgsmålet, der endte med et forhandlet kompromis. Alle andre spørgsmål blev afgjort af flertallet, der i de fleste tilfælde sad til venstre, Applewhite (1993, 49), og debatten om det kongelige veto fremstår som den mest afgørende episode i den tidlige revolutionsperiode.

Vindere og tabere

Resultatet af afstemningen om et etkammersystem og det kongelige veto var hverken en sejr for venstrefløjen eller højrefløjen, og begge fløje følte, at de havde tabt, selv om det midlertidige veto ville være så svært at ophæve, at det mindede om et absolut veto. Ikke desto mindre var det den politiske midte anført af Barnave, Duport og Alexandre de Lameth, der stod tilbage som sejrherrerne, og de kom til at dominere Nationalforsamlingen frem til udgangen af 1790, hvor forfatningen næsten var færdig, ligesom de kom til at udgøre den dominerende fraktion i Jakobinerklubben, efter at Nationalforsamlingen flyttede til Paris.

Lafayette kom også styrket ud af begivenhederne, men splittelsen af det patriotiske parti, som han havde forsøgt at hindre, blev permanent. På trods af massiv utilfredshed med det kongelige veto i Palais Royal opstod der hverken oprør eller borgerkrig, som Lafayette havde frygtet, men der opstod et krav om, at kongen skulle føres til Paris, så han kunne tvinges til at underskrive Nationalforsamlingens dekret fra den 11. august om ophævelsen af det feudale system, se Pedersen (2020b). Lafayette måtte indsætte store afdelinger af Nationalgarden for at hindre en ny march mod Versailles, og hverken kongen eller hans ministre stolede på, at Lafayette havde viljen eller evnen til at beskytte dem. Kongens rådgivere anbefalede kongen at tage ophold i garnisonsbyen Metz for at komme på afstand af Paris, men det modsatte kongen sig, og i stedet tilkaldte han det Flanderske regiment som en ekstra sikkerhedsforanstaltning. Det skabte stor utilfredshed i Palais Royal, og i begyndelsen af oktober drog "Kvindemarchen" til Versailles og tvang kongefamilien til Paris.

Hvilken fløjinddeling?

Skellet mellem venstre og højre i Nationalforsamlingen blev ofte formuleret som forskellige tolkninger af, hvordan man bedst sikrer, at de vedtagne love afspejler folkets vilje. Thompson (1952, 45) udlægger det som forskellige tolkninger af almenviljen, men højrefløjen

Figur 8. Venstre- og højrefløjen i den franske Nationalforsamling i september 1789



tænkte ikke i den slags rousseauske baner, selv om de argumenterede for, at kongen er en repræsentant for nationen.

Ubegrænset vs. begrænset statsmagt

I praksis bestod skellet mellem dem, der ønskede en absolut magt til Nationalforsamlingen, og dem der ønskede en begrænset statsmagt med checks and balances.

Det var et skel mellem tilhængere af Rousseau og tilhængere af Montesquieu, mellem autoritære og liberale.

Skal enheden på aksen defineres ud fra debatterne om det kongelige veto, kan vi benytte modsætningen mellem ubegrænset magt til Nationalforsamlingen over for en begrænset statsmagt, Rousseau over for Montesquieu, nationens rettigheder over for individernes rettigheder eller måske simpelthen stat over for individ, figur 8.

Liberale vs. konservative?

Venstre og højre skilte ikke liberale fra konservative i vetospørgsmålet. Hvad angår vetospørgsmålet bestod højrefløjen både af de mest konservative og af de mest liberale, der ønskede at værne om den personlige frihed ved at sætte grænser for statsmagten.

Magten forskydes til venstre

Nederlaget i vetoafstemningen den 12. september fik Mounier, Bergasse og Lally-Tollendal til at trække sig fra Forfatningskomiteen, og den nye forfatningskomite kom udelukkende til at bestå af repræsentanter fra venstrefløjen.

Det var ikke kun de liberale og konservative politikere, der mistede indflydelse efter september måned. Med dem mindskedes også indflydelsen fra Montesquieu, fordi hans idéer blev associeret med den engelske model, som venstrefløjen ikke ville kendes ved, Israel (2012, 642). I stedet vandt Rousseaus mere autoritære politiske filosofi frem, og i løbet af få år opstod der en ny politisk kult omkring Rousseau som forfatteren til *Samfundskontrakten*, McNeil (1945).

Fra anden halvdel af 1789 voksede de politiske meningsforskelle mellem deputerede, der hidtil havde været venner og politiske allierede, og de revolutionære stillede sig i stigende grad i et modsætningsforhold til kongen og kirken som illustreret med to begivenheder, kvindemarchen til Versailles og nationaliseringen af kirkejorden.

Den 5. oktober drog kvindemarchen til Versailles, og Mounier udnyttede situationen til at kræve kongens godkendelse af Menneskerettighedserklæringen og dekretet fra den 11. august. Det var politisk afpresning under trusler fra pariserne, der nærmest belejrede slottet.

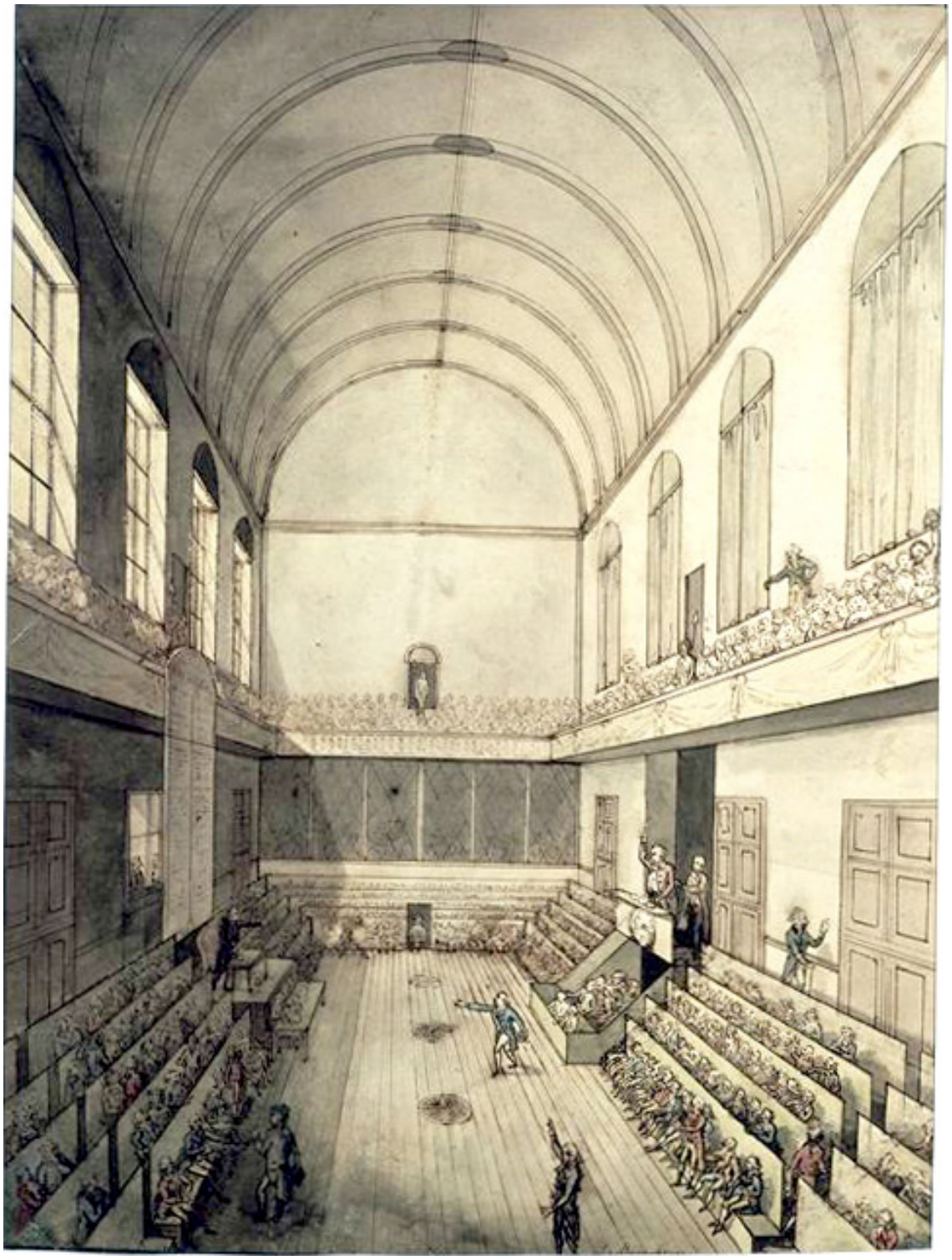
Om morgenen den 6. brød demonstranter ind på slottet, hvor Marie-Antoinette kun med nød og næppe undgik at blive myrdet ved at flygte i nattøj til kongens gemakker, og det hele endte med, at kongefamilien blev ført til Paris under Nationalgardens og Lafayettes beskyttelse. Selv om kongefamilien stadig havde en betydelig bevægelsesfrihed (kongen tog stadig på jagt flere gange om ugen), så var kongen og hans familie reelt fanger i Paris med Nationalgarden som deres fangevogtere, og med fysisk kontrol over kongen var kongens vetoret de facto afskaffet. Kongen følte sig tvunget til at underskrive, hvad der forventedes af ham, men følte sig omvendt ikke bundet af dét, han blev presset til at skrive under. Det blev et vendepunkt i revolutionen, Hampson (1988, 80).

På sin vis var oktoberdagene en sejr for venstrefløjen. Kongen synes endelig at være indstillet på at dele magten med Nationalforsamlingen, og i de næste halvandet år samarbejdede kongen og hans ministre med Nationalforsamlingen, men begivenhederne skabte også grundlag for kongens modstand mod forfatningen. Nationalforsamlingen stod også ydmyget tilbage. Det stod klart, at hverken Nationalforsamlingen eller Nationalgarden kunne kontrollere de parisiske folkemasser.

Efter "oktoberdagene" trak en del deputerede sig og forlod Nationalforsamlingen,[13] og det var primært deputerede fra første- og andenstanden, der forlod Nationalforsamlingen, deriblandt en række af *Monarchiens* ledere: Mounier, Lally-Tollendal, La Luzerne og flere

13 Ifølge Lemay and Patrick (1996, 12) trak i alt 121 deputerede sig i årene 1789-91, hvoraf de 29 blev erstattet af suppleanter. Dertil kom 28, der døde (hvoraf 12 blev erstattet), og ydermere 34 var fraværende uden officiel tilladelse.

Figur 9. Salle du Manège, 1792



andre. Bergasse forlod ikke Nationalforsamlingen men holdt op med at deltage i dens møder. Det svækkede højrefløjen.

Den 2. november blev det vedtaget at nationalisere kirkejorden for at understøtte udstedelsen af assignater, der var et gældsbevis med sikkerhed i kirkejorden, Pedersen (2013). Nationaliseringen af kirkejorden indvarslede et

skifte i den revolutionære mentalitet. Flertallet i Nationalforsamlingen tilkendegav nu åbent, at de mente, at de havde ret til at lovgive om *alt* – også selv om den private ejendomsret var erklæret at være "ukrænkelig og hellig" i Menneskerettighedserklæringen.

Efter vetospørgsmålet, oktoberdagene og nationaliseringen af kirkejorden syntes ethvert håb om en moderat udvikling udelukket.

Venstre og højre efter flytningen til Paris

Nationalforsamlingen fulgte efter kongen til Paris, og fra den 9. november fik den til huse i *Salle du Manège*, der var en tidligere ridebane. Salen var lang og smal med dimensionerne 51 m. i længden, 14 m. i bredden og 9 m. i højden. Salen blev indrettet som et auditorium med hævede bænkerækker, men salen var delt på midten, som det ses af figur 9, og med talerstolen i midten på den ene side og præsidentens og sekretærernes borde i midten på den anden langside. Den todelte opstilling af bænkerækker tvang alle de deputerede til hver dag at træffe et symbolsk valg mellem at sidde til højre eller til venstre for præsidentens sæde, hvilket bidrog til polariseringen i en venstre- og højrefløj.

Slutningen af 1789 og begyndelsen af 1790 blev præget af en stigende politisk polarisering, Schama (1989, 479), Tackett (1996, 247), og færre og færre deputerede ønskede at sidde til højre for præsidenten. I midten af januar blev det nødvendigt at opføre flere bænkerækker til venstre for at give plads til alle, der identificerede sig med venstrefløjen, Tackett (1996, 263).

Opdelingen i en venstrefløj, en højrefløj og en politisk midte forblev bemærkelsesværdig stabil, selv om det var helt andre spørgsmål, der kom til at dominere de politiske debatter, Applewhite (1993). Spørgsmålet om organiseringen af den udøvende magt berørte dog de samme ideologiske principper, som havde skilt venstre fra højre i vetospørgsmålet.

Venstredrejning

Selv om både de politiske holdninger og de politiske grupperinger ændrede sig over tid, så fortsatte tendensen til, at de moderate og konservative kræfter satte sig til højre og de mere radikale revolutionære til venstre, selv når den politiske midte blev forskudt til venstre, så en tidligere venstrefløj blev forvandlet til en ny højrefløj.

Efter vedtagelsen af forfatningen i september 1791 blev der udskrevet nyvalg, og da valget ikke var baseret på stænder som i 1789, blev der næsten ikke valgt nogen adelige eller gejstlige. Der var derfor ikke længere nogen monarkistisk gruppe, og den politiske midte blev forskudt markant til venstre. Alligevel fordelte de politiske grupper sig igen med de mere moderate/konservative til højre i salen og de mere yderliggående revolutionære til venstre. Venstrefløjen blev domineret af deputerede fra Gironde. Gauchet (1996, 247) omtaler, hvordan de deputerede på den første dag hastede ind i salen for at placere sig i overensstemmelse med, om de identificerede sig som den politiske midte, venstre- eller højrefløj.

Omvendt venstre-højre-opdeling

I december 1791 blev *Salle du Manège* omdannet, så bænkene blev sat tættere sammen, og præsidentens sæde blev flyttet fra den ene langside til den modsatte i et forsøg på at undgå den radikalisering, der var fulgt med venstre-højre-opdelingen, Bienfait (2019), Bienfait and Beek (2001). De deputerede fortsatte med at sætte sig på de pladser, de var vant til, hvilket betød, at girondinerne nu kom til at sidde til højre for præsidenten, og den politiske højrefløj til venstre, så der opstod en omvendt højre-venstre.opdeling. Ikke desto mindre forblev fløjbetegnelserne "venstre" og "højre" populære i den offentlige debat på trods af, at de ikke længere stemte overens med den geografiske placering af de deputerede. For første gang blev betegnelserne "venstre" og "højre" nu anvendt alene om politiske holdninger og uafhængigt af de deputeredes fysiske placering.

Fløjbetegnelserne

Det er ikke veldokumenteret, hvornår fløjbetegnelserne "venstre" og "højre" begyndte at blive almindeligt anvendt om politiske holdninger.

Der findes en isoleret henvisning i en avis til Palais Royal gruppen som "the left side of the hall" fra den 12. september 1789, Gauchet (1996, 244), og ifølge Schama (1989, 479) blev

Figur 10. En ideologisk højre venstre-akse med individualisme kontra kollektivisme m.m. på aksen



betegnelsen "of the left" anvendt i slutningen af 1789 om Adrien Duport. Det skulle angivelig være første gang "til venstre" blev anvendt om politiske holdninger. Desmoulins omtaler i en rapport om sessionen i Nationalforsamlingen den 19. december 1789 om skabelsen af assignater, "the right of the chair" og "the left", så på dette tidspunkt var fløjbetegnelserne begyndt at blive anvendt om politiske holdninger, Gauchet (1996, 244).

Den slags omtaler af "højre" og "venstre" var imidlertid endnu relativt sjældne, Gauchet (1996, 245), og det er ifølge Roberts (1973, 33) og Gauchet (1996, 245) først i begyndelsen af 1791, at begge betegnelser, "højre" og "venstre", blev almindeligt anvendt som betegnelse for politiske holdninger og de deputeredes fysiske placering i *Salle du Manège* i Paris. Da *Salle du Manège* blev ombygget i december, og præsidentens stol flyttet til den modsatte langside, var betegnelserne "højre" og "venstre" så udbredte i offentligheden, at aviser kæmpede med at forklare, hvem de nu mente med "venstre" og "højre".

Genetablering af venstre-højre-opdelingen

Efter afskaffelsen af monarkiet den 21. september 1792 skulle der udarbejdes en ny republikansk forfatning, og der blev afholdt valg til et forfatningskonvent samme måned. Endnu en gang førte valget til en markant forskydning af den politiske magt mod venstre, idet Robespierres gruppering af jakobinere blev den dominerende venstrefløjsgruppe, selv om de ikke udgjorde flertallet i Konventet. Den tidligere venstrefløj, girondinerne, blev nu til højrefløjen.

Kongen blev henrettet den 21. januar 1793, og den 10. maj flyttede Konventet til slottet i Tuilerierne. Efter flytningen satte venstrefløjen sig igen til venstre for præsidenten og højrefløjen til højre, så den oprindelige venstre-højre-opdeling blev genetableret.

Da girondinerne blev udrenset den 2. juni 1793, opstod en ny situation, idet højrefløjen simpelthen forsvandt. Alle, der hidtil havde associeret sig med girondinerne, blev skræmt til at sætte sig blandt den hidtidige midte, Gauchet (1996, 246).

Opløsning af fløjopdelingen

Efter afslutningen på terrorregimet i juli 1794 og etableringen af Direktoriet blev der taget skridt til at modvirke fløjopdelingen, og i det nye De 500's Råd etableret i oktober 1795 blev de delegerede tildelt en nummereret stol ved lodtrækning, og hver tredje måned blev der trukket lod om nye pladser. Dette system fortsatte under Napoleon.

Den traditionelle højre-venstre opdeling eksisterede således kun fra oktober 1789 til december 1791, og igen fra maj 1793 til september 1795. En omvendt højre-venstre opdeling eksisterede i den mellemliggende periode.

Venstre og højre efter revolutionen

Betegnelserne "venstre" og "højre" vendte tilbage efter Louis XVIII's tilbagevenden til tronen i 1814, hvor tilhængerne af et absolut monarki sad til højre for præsidenten og tilhængerne af et konstitutionelt monarki til venstre. Derved blev højre-venstre opsplitningen genfødt.

Paine og Burke

I bogen, *The Great Debate. Edmund Burke, Thomas Paine and the Birth of Right and Left* skriver Levin (2014) om debatten mellem Thomas Paine og Edmund Burke under den franske revolution, og Levin gør "venstre" og

"højre" til et spørgsmål om revolution kontra reform. Thomas Paine og Edmund Burke fremstilles som repræsentanter for den revolutionære ånd hhv. for en mere pragmatisk og evolutionær holdning til politiske ændringer, der respekterer jordejernes politiske interesser.

Gertrude Himmelfarb (2013), der ellers har beskæftiget sig intensivt med oplysningstiden i Frankrig, England og Amerika, gentager Levins udlægning af 'højre' og 'venstre' i sin omtale af Levins bog.

Afsluttende kommentarer

Hvis fløjkrigen i den franske Nationalforsamling i september 1789 skal lægges til grund for en nutidig højre-venstre-akse, kan man sætte det op som en modsætning mellem en ubegrænset statsmagt vs. en begrænset statsmagt, kollektivisme vs. individualisme, stat vs. individ og individuelle rettigheder eller totalitarisme vs. frihed, figur 10.

På sådanne akser vil liberalisme placere sig yderst til højre på skalaen, og tæt på vil være Edmund Burkes form for liberal konservatisme. Andre konservative retninger vil placere sig længere inde mod midten, og omkring midten og til venstre for midten må man placere socialliberalisme og socialdemokratisme. Yderst til venstre vil de store totalitære ideologier som kommunisme, nazisme og islam placere sig, figur 10.

De foreslåede akseenheder i figur 10 er ikke perfekt sammenfaldende modsætningspar, men de er tilstrækkelig højt korrelerede til, at politiske ideologier vil være placeret omtrent ens på aksen, uanset hvilket af de fire modsætningspar, der vælges som enhed.

Når enheden på aksen er som i figur 10, så har Hayek (1944) ret i, at nazisme som en kollektivistisk politisk ideologi, der sætter (fører-) staten over individet og central planlægning over fri markedsøkonomi, skal placeres til venstre sammen med socialisme/kommunisme og islam. Hayek henviser også til, at tysk socialisme og nazisme havde fælles ideologiske rødder i en nationalt orienteret anti-individualisme og modstand mod fri markedsøkonomi og konkurrence, der for både socialister og nazister udmøntede sig i et ønske om en stærk statsmagt, der skulle have kontrol med og gennemføre en central planlægning af økonomien.

Bobbio (1995) argumenterer for, at der må skelnes mellem ekstremister og moderate på begge fløje, og forklarer tilstedeværelsen af antidemokratiske partier og bevægelser yderst på begge fløje med, at der er tale om ekstremister, som om det er en ekstra dimension. Bobbio negligerer, at den form for ekstremisme, han omtaler, har rødder i en kollektivisme, der sætter realiseringen af det klasseløse (klasserene), det racerene eller det trosrene samfund over borgernes individuelle mål. "Ekstremisme" er en angivelse af, hvor langt ude på aksen en given ideologi befinder sig og ikke en særskilt dimension.

Socialister betegner ofte nazisme og fascisme som højreorienterede ideologier for at inkriminere liberale og konservative, og der har tilmed været eksempler på, at islam betegnes som "højreorienteret". Det er imidlertid vanskeligt at finde nogen enhed på en højre-venstre akse – andet end en, der er opfundet til lejligheden – der vil placere nazisme/fascisme og islam til højre, og som samtidig vil placere liberalisme og konservatisme til højre og socialisme/kommunisme til venstre. Det vil i hvert fald ikke være en højre-venstre-skala, der har sin oprindelse i debatterne i den franske Nationalforsamling i 1789.

Litteratur

Applewhite, Harriet B. (1993): *Political Alignment in the French National Assembly, 1789-1791*. Baton Rouge.

Baker, Keith Michael (1987): "Representation redefined." Baker: *Inventing the French Revolution*. Cambridge, 1990.

Baker, Keith Michael (1990a): *Inventing the French Revolution*. Cambridge.

Baker, Keith Michael (1990b): "Fixing the French constitution." Baker (ed): *Inventing the French Revolution*. Cambridge, 1990.

Baker, Keith Michael (1994): "The Idea of a Declaration of Rights." Dale Van Kley (ed.): *The French Idea of Freedom. The Old Regime and the Declaration of Rights of 1789*. Stanford.

Beik, Paul H. (1951): "The Abbé Maury and the Na-

tional Assembly." *Proceedings of the American Philosophical Society* 95 (5), 546-55.

Beik, Paul H. (1970a): "The French Revolution Seen from the Right." *Transactions of the American Philosophical Society. New Series. Vol 46, part 1.* New York.

Beik, Paul H. (1970b): *The French Revolution. Documentary History of Western Civilization.* New York.

Bienfait, F. (2019): *Political Left and Right since Antigone.* Newcastle.

Bienfait, H.F. and W.E.A, van Beek (2001): "Right and Left as Political Categories. An Exercise in "Not-so-primitive" Classification." *Anthropos* 96, 169-178.

Blackman, Robert H. (2004): "What was "Absolute" about the "Absolute veto"? Ideas on National Sovereignty and Royal Power in September 1789." *Proceedings of the Western Society for French History*, vol. 32, 123-139.

Blackman, Robert H. (2019): *1789: The French Revolution Begins.* Cambridge.

Bobbio, Norberto (1995): *Højre & venstre. Årsagen til og betydning af en politisk skelnen.* København.

Craiutu, Aurelian (2012): *A Virtue for Courageous Minds: Moderation in French Political Thought, 1748-1830.* Princeton.

Davies, Peter J. (2002): *The Extreme Right in France, 1789 to the Present.* London.

Diderot, Denis (1755): "Droit Naturel." J. H. Mason and R. Wokler (eds.): *Diderot. Political Writings.* Cambridge, 1992.

Fitzsimmons, Michael P. (1994): *The Remaking of France. The National Assembly and the Constitution of 1791.* Cambridge.

Fitzsimmons, Michael P. (2003): *The Night the Old Regime Ended. August 4, 1789, and the French Revolution.* Pennsylvania.

Forsyth, Murray (1987): *Reason and Revolution. The Political Thought of the Abbé Sieyes.* New York.

Furet, François (1981): *Interpreting the French Revolution.* Cambridge.

Furet, François og Denis Richet (1965): *Den franske Revolution 1-2.* København, 1988.

Gauchet, Marcel (1996): "Right and Left." Pierre Nora (ed.): *Realms of Memory. The Construction of the French Past. 1. Conflict and Division.* New York.

Gottschalk, Louis and Margaret Maddox (1969): *Lafayette in the French Revolution. Through the October Days.* Chicago.

Halévi, Ran (1988): "Monarchiens." Furet og Ozouf (eds.): *A Critical Dictionary of the French Revolution.* Cambridge, Ma. 1989.

Hampson, Norman (1988): *Prelude to Terror. The Constituent Assembly and the Failure of Consensus, 1789-1791.* Oxford.

Hayek, F.A. von (1944): *The Road to Serfdom*. London.

Himmelfarb, Gertrude (2013): "The French Connection. How the Revolution, and two thinkers, bequeathed us 'right' and 'left'." *The Weekly Standard*, Dec 9, 2013.

Israel, Jonathan (2012): *Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution, and Human Rights 1750-1790.* Oxford.

Lemay, Edna Hindie and Alison Patrick (1996): *Revolutionaries at work. The Constituent Assembly 1789-1791.* Oxford: Voltaire Foundation.

Levin, Yuval (2014): *The Great Debate. Edmund Burke, Thomas Paine and the birth of Right and Left.* New York.

Luttrell, Barbara (1990): *Mirabeau.* Carbondale.

Mason, Laura and Tracey Rizzo (2023): *The French Revolution: A document collection.* 2nd ed. Cambridge.

McNeil, Gordon H. (1945): "The Cult of Rousseau and the French Revolution." *Journal of the History of Ideas* 6 (2), 197-212.

McPhee, Peter (ed.) (2012): *Robespierre. A Revolutionary Life.* New Haven.

Montesquieu (1748): *Om Lovenes Ånd.* København, 1998.

Pedersen, Torben Mark (2013): "Revolution, infla-

tion og monetære sammenbrud." *LIBERTAS* nr. 56, 32-43.

Pedersen, Torben Mark (2019): "Abbed Sieyès – den franske revolutions filosof." *LIBERTAS* nr. 71, 5-34.

Pedersen, Torben Mark (2019a): "L'ancien régimes sammenbrud: Skatteoprør, adelsrevolte og kampen om privilegier." *LIBERTAS* nr. 71, 35-57.

Pedersen, Torben Mark (2019b): "Den politiske revolution – 11 dage i juni 1789." *LIBERTAS* nr. 71, 58-78.

Pedersen, Torben Mark (2019c): "Folkets revolution og stormen på Bastillen." *LIBERTAS* nr. 71, 79-86.

Pedersen, Torben Mark (2020a): "Erklæring om menneskets og borgerens rettigheder." *LIBERTAS* nr. 72, 21-45.

Pedersen, Torben Mark (2020b): "Den Store Frygt og den sociale revolution." *LIBERTAS* nr. 73, 4-11.

Pedersen, Torben Mark (2020c): " Folkesuverænitet, lighed og kampen om forfatningen 1789-91." *LIBERTAS* nr. 73, 12-56.

Richet, Denis (1988): "Revolutionary *journées*." Furet og Ozouf (eds.): *A Critical Dictionary of the French Revolution.* Cambridge, Ma. 1989.

Roberts, J.M. (1973): "The French Origins of the 'Right'." *Transactions of the Royal Historical Society* 23, 27-53.

Rousseau, Jean-Jacques (1762): *Samfundskontrakten*. København, 2007.

Sa'adah, Anne (1990): *The Shaping of Liberal Politics in Revolutionary France. A Comparative Perspective.* Princeton.

Schama, Simon (1989): *Citizens. A Chronicle of the French Revolution.* New York.

Stephens, H. Morse (1892): *The Principal Speeches of the Statesmen and Orators of the French Revolution, 1789-1795. Vol I.* London 2017.

Tackett, Timothy (1989): "Nobles and Third Estate in the Revolutionary Dynamic of the National Assembly, 1789-1790." *The American Historical Review* vol. 94, 271-301.

Tackett, Timothy (1996): *Becoming a Revolutionary: The Deputies of the French National Assembly and the Emergence of a Revolutionary Culture (1789-1791).* Princeton.

Thompson, Eric (1952): *Popular Sovereignty and the French Constituent Assembly 1789-91*. Manchester.

Whaley, Leigh (2000): *Radicals. Politics and Republicanism in the French Revolution*. Somerset.

Vil du skrive i LIBERTAS?

Har du lyst til at bidrage til LIBERTAS, så send en mail til: torbenmarkp@hotmail.com
LIBERTAS bringer såvel artikler inden for som uden for tema, debatindlæg samt anmeldelser af bøger og film m.m., men redaktionen påtager sig intet ansvar for materiale tilsendt uopfordret.

Skrivevejledning

- Alle indlæg skal være skrevet i Word
- Længde: Minimum 3 A4-sider, ikke nogen fast overgrænse.
- Kort resume på maks 150 ord
- Eventuelt: Kort forfatterbiografi på maks 40 ord
- Der kan anvendes afsnitsinddelinger i to (maksimalt tre) niveauer. Overskrift for hovedafsnit med fed skrift og underafsnit med kursiv.
- Begræns så vidt mulig andre formateringer i teksten. Fremhævet tekst skrives med kursiv
- Der kan **ikke** være aktive links til URL-adresser i teksten eller i litteraturlisten.
- Artikler kan indeholde illustrationer, grafer, tabeller og tekstbokse, der vedlægges separat som JPG-filer og i sort-hvid
- Noter som fodnoter, ikke slutnoter
- Der anføres litteraturhenvisninger for alle refererede og citerede kilder. Litteraturhenvisninger i teksten anføres som: "En bimetal standard kan defineres som…, Friedman (1992, 127)."
- Litteraturliste bagerst i artiklen. Litteraturhenvisninger anføres alfabetisk efter efternavn og årstal, som i nedenstående eksempler, hvor artikeltitler er i anførselstegn og tidsskriftets navn og bogtitler er med kursiv. Anvend så vidt muligt årstal for det oprindelige værk, og tilføj eventuel årstal for anvendt udgave, jf. Smithhenvisningen nedenfor. Undgå alle former for automatiske litteraturhenvisninger

Litteratur

Friedman, Milton (1990): "Bimetallism revisited," *Journal of Economic Perspectives*, 4, 85-104.
Friedman, Milton (1992): *Money Mischief. Episodes in Monetary History*. New York.
Smith, Adam (1776): *Nationernes Velstand*. København, 2013.

Kommende numre af LIBERTAS

LIBERTAS nr. 84. Marts 2024: **EU og liberalisme. Benjamin Constant om frihed. Adam Smith Prisen til David Friedman**

LIBERTAS nr. 85. Juli 2024: **Intet tema. Adam Smith Prisen 2014 til Martin Ågerup**

LIBERTAS nr. 86. November 2024: **50 år: Nozick, Hayek og den østrigske skole**

DEN SYNLIGE HÅND

Monarki og liberalisme

Torben Mark Pedersen

Danmark har fået en konge.

For mange har det været en anledning til at lufte deres modstand mod monarkiet, og mange mener, at man ikke kan være liberalist og tilhænger af monarkiet, når politisk liberalisme opstod i et opgør med den næsten enevældige kongemagt.

Det centrale ord er imidlertid "enevældig", for kernen i republikanisme som politisk teori er, at lovene skal afspejle folkets vilje og ikke monarkens. Ordet republik stammer fra det latinske "res-publica", der betyder "de offentlige anliggender", det "offentlige gode" eller, bogstavelig talt, "den offentlige sag" - eller bare staten.

Republikanisme er modsætningen til et enevældigt monarki - ikke til et konstitutionelt.

I den betydning er Danmark en republik med en monark som statsoverhoved.

Danske selverklærede "republikanere" er ikke republikanere i den oprindelige betydning af ordet. De er anti-monarkister. Det var Thomas Paine også, men han var det på et tidspunkt, hvor den engelske konge var regeringsleder, og hvor kongen bestemte, om England skulle føre krig eller ej.

Der var derimod ingen af de klassiske engelsk/skotske liberalister fra Locke til Smith, der var modstandere af monarkiet. De var modstandere af kongens arbitrære magtudøvelse, og liberalisme handler om, hvilke grænser der skal sættes for statsmagten for at værne om individernes rettigheder og ikke om, hvem der sidder på regeringsmagten. Hvis det sidste er vigtigt, fylder staten for meget.

Frankrig, Amerika og Danmark valgte tre forskellige veje, da de vedtog deres forforfatninger i 1789, 1791 og 1849.

Under den franske revolution indførte de i første omgang et konstitutionelt monarki. Først senere, da revolutionen gik amok, henrettede de kongen, og terrorregimet fulgte godt et halvt år senere.

I Amerika etablerede de en føderal republik med en præsident som regeringsleder og statsoverhoved. Det er en republik med en stærk udøvende magt, der tilmed blev udstyret med en reel vetoret.

Da Danmark gjorde op med enevælden, indførtes et konstitutionelt monarki, og i dag er kongen kun formelt den udøvende magt, og vetoretten er en formalitet.

Det er lidt ironisk, at selv om Danmark har en monark som statsoverhoved, er den danske grundlov mere republikansk end den amerikanske forfatning - og den franske.

Naturligvis er monarkiet på mange måder ulogisk og irrationelt, og det strider mod princippet om, at *alle* er født lige. Der er formentlig heller ikke nogen, der i dag - hvis de skulle designe en ny forfatning - ville etablere et monarki efter dansk forbillede.

Men det danske monarki er netop det, dansk, og det er en del af vores historie, traditioner og kultur. Det betyder noget, og det burde det også gøre for liberalister, der ikke kun er optaget af rettigheder, men også går op i, hvad der binder et samfund sammen.