

Artikel fra
Årsskriftet Critique
første årgang, 2008

Udgivet af Konservative Studenter i Aarhus,
Christian Houlberg Skov, stud. mag.
Rasmus Ladekjær Pedersen, stud. scient.

Institutionskonservatisme

– Om det risikable menneske og nødvendigheden af at holde det på plads

Af cand. mag. Kasper Støvring, ph.d.-stipendiat

Om forfatteren

Kasper Støvring (f. 1973) er ph.d.-stipendiat i litteraturvidenskab ved Københavns Universitet. Forfatter til bogen Blivende værdier om den konservative kulturkritik og kulturkamp.

Ifølge en udbredt konservativ opfattelse er det moderne samfund i høj grad karakteriseret ved normopløsning. Individet har vundet frihed, men individet er et risikabelt væsen, et “ondt” væsen. Derfor må man reagere institutionsvenligt på friheden. Institutioner tilbyder nemlig måder at kultivere mennesket, så man kan få noget godt ud af det. Denne institutionelle konservatisme indebærer samtidig en kritik af anarkismen og radikalismens opgør med det bestående. I det moderne samfund kan det dog ikke lade sig gøre at genetablere det gamle normbaserede samfund. Men samfundet kan og bør ifølge konservative indrettes med henblik på at bevare de hævdevundne institutioner og den traditionelle kultur.

Nogle spørgsmål om moral – og forsøg på nogle svar

Hvad er et godt samfund? Det er, hævder konservative, et normativt integreret samfund. Hvad er det? Det er et samfund, hvor mennesker styrer sig selv og hinanden i kraft af *moral*, dvs. i kraft af uskrevne regler, som mennesker frivilligt – sådan føles det i hvert fald – lever efter. Moral tager primært sigte på at beherske menneskets drifter, og uden driftsbeherskelse ingen samfunds dannelse. Hvornår og under hvilke betingelser eksisterer et normativt integreret samfund? Og hvornår og hvorfor begynder det af opløses opløses?

Moralske normer har umiddelbar magt, når de føles forankret i tilværelsens væsen: Når det er helligbrøde at overtræde dem. Sådanne normer er indbegrebet af tingenes natur, og de er i sidste instans grundlagt på en religiøs verdensanskuelse. Religionen indstifter uproblematisk en højere mening, der kommer til syne i universets orden, og den gældende samfundsorden er forankret i denne universelle orden. Sådan var det i de kristne århundreder. Her var individet formet ud fra de mål og værdier, som fællesskabet sanktionerede som hellige. Men det er kun det nære samfund, der således effektivt kan styres af moralske normer. Når det forekommer på sin plads at tale om en art moralsk krise i nutidens samfund, så skyldes det bl.a. eksistensen af de mange lovbestemmelser og det store bureaukrati, der præger dette moderne samfund i modsætning til det nære, før-moderne samfund; nødvendigheden af disse mange nedskrevne love skyldes den lange afstand mellem myndighederne og samfundets medlemmer.

Hvordan ser de gamle moralforestillinger ud? De er først og fremmest baserede på pligt og afkald. Filosofen Villy Sørensen peger i *Uden mål – og med* (1973) på, at en samfundsmoral både tjener til at holde asociale lyster nede og holde mennesker oppe ved at give deres tilværelse mening, hvilket den netop har, når mennesker føler sig i overensstemmelse med tilværelsens væsen, med samfundet eller en gruppe og dens fælles sæder, skikke og opgaver. Det gamle, klassiske moralkompleks – der bl.a. var indrettet efter respekt for ejendom, patriarkalsk autoritetstro, arbejdsomhed, forbud og afholdenhed – foreskrev det enkelte individ en fast plads i det sociale fællesskab og gjorde den nødvendigheden for at sikre samfundets, “knaphedssamfundets”, fortsatte beståen. Dette moralkompleks gav altså med magt en ubarmhjertig tilværelse en vis moralsk mening og formål.

Samfundsmorale tjener i den forstand til at regulere driftstilskyndelserne og fordømme de “naturlige laster”. I fattige samfund var der tvingende grunde til at føre et nøjsomt liv, hvorfor de herskende normer gjorde en sådan livsførelse til en moralsk præstation. De pligter, som moralen og loven påbød individet at gøre indlærtes på rygmarven, og det var forbundet med skam, misbilligelse og helligbrøde at afvige fra normerne; at overtræde dem var direkte forbundet med sanktioner, med afstraffelse. Det lyder som ensretning gennem tvang, men pointen er, som historikeren Henrik Jensen skriver i *Ofrets århundrede* (1998), at det kun føles som ensretning, hvis internaliseringen, altså den normative integration, ikke fungerer ordentlig.¹ Ved at identificere sig med fællesskabet underkaster individet sig dets konventioner, og det føles frivilligt, fordi integrationen fungerer; så har det nedarvede moralkompleks netop karakter af individets egne meninger, som det så at sige af egen vilje overtager, indlærer og lader sig socialisere ind i.²

Sådan var det i det traditionelle samfund før oplysningstiden, og rester af denne normative integration findes endnu i det moderne samfund i det tyvende århundrede. Men en omvurdering af alle tidligere faste værdier er for længst sat ind: Det materielle fremskridt har gjort de gamle laster acceptable i en grad, så selv de syv dødssynder er blevet almindelig levemåde;³ den enkelte har fået større rum for sin udfoldelse; moralske traditioner har mere og mere mistet deres autoritet; og det er kommet til den konflikt mellem samfundets moralske krav og individets amoralske lyster, som Freud skrev om i *Kulturens byrde* (1929).⁴ Dermed havner vi i den historiske krisesituation, som konservative kulturkritikere gerne tager udgangspunkt i: Den gamle kristeligt begrundede afsavnsmoral er blevet undergravet og er ikke blevet afløst af en ny almengyldig moral.

Vurderingen af, om individets frigørelse fra slægtssammenhængen og det normativt integrerede samfund er af det gode eller af det onde – og hvilket parti man skal tage i konflikten mellem samfundets krav og individets lyster – afhænger af, om mennesket er godt eller ondt. Hvis vi følger den franske oplysningsfilosof Rousseaus forestillinger om det oprindelige menneske – naturens muntre søn – må vi forstå mennesket som fundamentalt godt af naturen, men fordærvet af sociale omstændigheder, der så at sige *gør* det ondt. Så er frigørelsen og individets lyster af det gode. Alle misforhold og al elendighed skyldes derimod påvirkninger, som er miljøbetingede: Samfundets krav. Det er den logiske konsekvens af myten om den ædle vilde.

Dette er et idealistisk menneskesyn, en antropologisk idealisme, som konservative ikke kan godtage. Ideen om en harmonisk, menneskelig naturtilstand strider nemlig mod oparbejdet biologisk og historisk viden. Ét er imidlertid det forkerte i denne progressive antropologi. Noget andet er den virkelighedsfornægtelse, der forårsager den, og den umyndiggørelse, der følger den. For et kritisabelt udslag af denne form for rousseausk idealisme er den restløse (bort)forklaring af menneskets onde handlinger med henvisning til dårlige sociale forhold og forsøget på gennem socialterapi at udrydde ondskaben én gang for alle: Mennesket skal under behandling. Dem, der hylder denne forklaring, udviser virkelighedsfornægtende træk, fordi de ikke vil indse, at f.eks. aggression er nedfældet dybt i menneskets natur.⁵

Den konservative menneskeopfattelse

Det moralfilosofiske syn på menneskets væsen har afgørende indflydelse på, hvordan samfundet skal indrettes, hvilken rolle institutionerne skal spille, og hvad mennesker kan forvente af

¹Jf. især kapitel 3 om nomos, den nedarvede normdannelse i traditionalistiske samfund.

²Jf. også Philip Rieffs essaysamling *The Feeling Intellect* (1990) og *The Triumph of the Therapeutic* (1966) om nomiseringen af samfundet ved hjælp af autoritative ordensstiftende forbud, ritualer og sædvaner.

³Jf. Jan Lindhardt: *De syv dødssynder* (2001).

⁴I sin variation over oplysningens dialektik: “(...) prisen for kulturfremskridtet bliver betalt med lykketabet ved forøgelsen af skyldfølelsen.” Sigmund Freud: *Kulturens byrde*, Kbh. 1987, s. 76.

⁵Dette tema behandles bl.a. af Steven Pinker i *The Blank Slate* (2002), Hans-Magnus Enzensberger i *Med udsigt til borgerkrigen* (1993) og Daniel Goldhagen i *Hitler's Willing Executioners* (1996).

hinanden. Overvejelserne over forholdet mellem norm og natur angår på tilsvarende vis også antropologiske overvejelser over, om mennesket grundlæggende er et produkt af sin biologiske natur, eller om det er de sociale forhold, der grundlæggende har dannet mennesket.

Hvis man antager, at mennesket har en natur, som dog i nogen grad formes af miljøet, så opstår imidlertid det nye – eller ældgamle – stridspunkt: Om mennesket er godt af natur, eller om mennesket i virkeligheden er ondt af natur, dvs. skadeligt, begrænset og farligt, eller for at sige det med den tyske retsfilosof Carl Schmitts ord, et “dynamisk” væsen, der må tæmmes og kultiveres i retning af det humane. Selve denne sondring kalder Schmitt de politiske teoriers antropologiske ansats.⁶ Statsteorier og politiske ideer kan undersøges og inddeles i forhold til deres tilgrundliggende menneskesyn. Lad os se på den konservative menneskeopfattelse.

Den konservative tradition går bl.a. tilbage til Paulus, der anser mennesket som en syndig skabning, hvis højeste dyd består i at betvinge de naturlige lyster. De konservative mener i det hele taget, at mennesket *har* en natur, og de er tilbøjelige til at opfatte denne menneskenatur som ond, dvs. som konfliktuel og uforbederlig, som syndig, ufuldkommen og begærlig. Ondskaben kan ifølge Schmitt vise sig i “korruption”: svaghed, fejlhed og dumhed, eller i “brutalitet”: instinkt, vitalitet og irrationalitet. I den konservative tradition opfattes det onde ikke nødvendigvis som en metafysisk instans og slet ikke som noget strukturelt, samfundsbestemt, hvor det onde blot er en følge af totalitære ideologier. Ifølge den tyske filosof Rüdiger Safrankis overvejelser i sin idéhistoriske bog *Det onde – eller frihedens drama* (1997) benævner det onde snarere det illusionsløse forhold, at mennesker må leve med risici. Mennesker har nemlig friheden til at ødelægge sig selv og hinanden. Det onde følger af den kreativitet, der ligger i den menneskelige frihed. Når natur og bevidsthed mødes, opstår ondskabens mulighed; når mennesket får en tidshorisont og dermed også en fremtid opstår muligheden for at ængstes og for at slå fra sig for at sikre sig selv.

Den konservative tradition har betonet det irrationelle i mennesket. Den udgøres af mere metafysisk orienterede tænkere, der har interesseret sig mest for mennesket som et selvstændigt væsen, for psykologiske og moralske problemer, og mindre for samfundsproblemer og for mennesket som samfundsvæsen. De konservative forfægter endvidere en social stratifikation; mennesker er forskellige, fordi de af naturen er forskellige og ikke blot på uretfærdig vis placeret forskelligt i samfundet. De mener desuden, at konflikter i og mellem mennesker samt sociale misforhold har indre årsager, der ikke sådan kan fjernes. Misforhold skyldes nemlig den “statiske” biologiske arv, der ikke uden videre kan forandres og eventuelt forbedres. Det gør den konservative tradition til en pessimistisk, romantisk tradition, der historisk reagerer kritisk på oplysningens frigørelsesprojekt. Denne pessimistiske holdning kan til tider slå over i resignation. Men oftest indebærer den en realistisk erkendelse af og besindelse på menneskets begrænsning og ufuldkommenhed i den forstand, at det enkelte menneske ikke altid ved, hvad der er bedst for sig selv, og derfor heller ikke altid handler rationelt, hensigtsmæssigt, medmenneskeligt og forudsigeligt. Den erkendelse er også forbundet med besindelsen på, at mennesket må lære at leve med risici, eftersom man ikke kan udrydde det onde, der netop følger friheden som dens skygge. Man må i stedet forsøge at begrænse de risikable forhold på bedst mulig vis.

Hvis den konservative tradition ikke ligefrem er erklæret kristen, så øser den dog af kristendommen. Den har ud over Schmitt og Safranski bl.a. følgende repræsentanter: Nietzsche, Kierkegaard, Schopenhauer og de eksistentialistiske tænkere i det tyvende århundrede. Længere tilbage kan henregnes Hume, Burke, de Maistre, Tocqueville og Thomas Hobbes, i moderne tid Durkheim, Weber, Ortega y Gasset, Karl Jaspers og T.S. Eliot. Hertil kan regnes en lang række kunstnere, for især kunsten har igennem tiderne været et blik ned i menneskejælens afkroge, og ikke mindst de moderne kunstnere har været lydhøre for de vilde hunde i kælderen,

⁶Carl Schmitt: *Det politiske begreb*, Kbh. 2002, s. 100 ff. Schmitt opfatter spørgsmålet om menneskets natur og moralske karakter som det vigtigste spørgsmål i politisk teori overhovedet. Jf. også kapitel 4 i *Politische Theologie* (1922).

som Nietzsche skuede. Med andre ord: Det onde, det risikofyldte, har man længe kendt til i denne tradition, lige fra kristendommens kirkefader, Augustin, til psykoanalysens fader, Freud. Safranski skriver, at allerede Augustin i sine *Bekendelser* fra omkring år 400 har et klart blik for, at menneskets frihed er noget genialt og berusende, men at den også rummer risici. Augustin opdager både det eventyrlige og det kreative i menneskets frihed, men han opdager også den mulighed for at gøre det onde, som er forbundet med friheden.

Det onde er altså et alment vilkår, som man har været fortrolig med i århundreder. Det onde hører ikke en bestemt epoke, men mennesket til, og det lader sig ikke ophæve i en fremskridtsvenlig tidsalder. Tværtimod kunne man, med Villy Sørensens ord, sige,

(...) at et moralsk fremskridt på papiret i realiteten kun er mulig på grundlag af et voksende latent barbari, som kan bryde frem under gunstige barbariske omstændigheder, og at det onde, barbariske og krigeriske i menneskenaturen har særlige gode kår i optimistiske tidsaldrer, der forguder civilisationen og bilder sig ind at mennesket er godt og fredeligt.⁷

Når mennesket er ondt, og når friheden er forbundet med risici, skyldes det – ud over kreativiteten, som Safranski betoner – at mennesket, som Nietzsche betoner, er drevet af ønsket om magt. Dem, der skyr magtkampen, er følgelig ikke dem, der overvinder deres magtvilje; de perverterer den blot og lyver sig bedre, end de er af naturen. Det er også den danske lutherske forfatter Jakob Knudsens opfattelse: et humant samfund ville blive præget af det totale hykleri.⁸ Den type konservativ anskuelse, som Nietzsche og Jakob Knudsen repræsenterede omkring år 1900, forudsætter, at mennesket af naturen er et krigerisk og egoistisk væsen, at mennesket må kæmpe, bl.a. mod sig selv, for at blive bedre. Freuds psykoanalyse viste siden, at mennesket ikke kun har noget godt i sig, der må udfoldes, men også noget ondt, der må holdes nede.⁹ For efter at Freud havde erfaret Den Første Verdenskrig, og de vilde hunde for alvor viste tænder og begyndte at glamme, ændrede han sin teori om menneskets driftsliv og indførte dødsdriften. Psykoanalysen udvikler hermed en stærk pessimistisk teori om mennesket og afslører de perverse og kriminelle lyster samt aggressionsdriften i menneskets ubevidste psyke. Dette hårde slag mod den rationalistisk-progressive menneskeopfattelse sættes ind med Freuds sene værk med den sigende titel *Kulturens byrde*.

Den konservative tradition betoner individets behov for orden og trang til at være en del af noget større, netop et normativt integreret fællesskab. Da mennesket betragtes som ondt af væsen, må opgaven, hvis fællesskabet skal bestå, være at holde individet på plads og dæmme op for dets skadelige og destruktive udfoldelsesmuligheder. Denne tanke kan idéhistorisk spores tilbage til modoplysningens reaktionære tænkere, men også til oplysningstidens konservative tænkere og frem til moderne konservative. Henrik Jensen citerer den engelske digter og kulturkritiker T.E. Hulmes ord om mennesket som et “ekstraordinært fastlagt og begrænset dyr,”¹⁰ der kræver faste rammer, hvis man skal have noget godt ud af det, for så vidt som mennesket instinktivt har onde tilbøjeligheder. En konservativ kongstanke lyder, at mennesket er for ondt til et godt samfund, eller med andre ord: Mennesket er en ulv mod det andet menneske, *homo homini lupus*.

Eftersom der, ihukommende Freuds lære, altid vil være en uovervindelig modsætning mellem individets lyster og samfundets normer, er det kulturelle forbud mod opfyldelse af alle naturlige

⁷Villy Sørensen: *Hverken-eller*, Kbh. 1961, s. 14.

⁸Jf. Jakob Knudsens tekster fra omkring århundredskiftet, optrykt i samlingen *Livsfilosofi* (1948). Særligt “Statskirkelige Forfalskninger i den moderne, humane Betragtning”, som fortrinsvis er en kritik af humanismen, og “Kristelig og verdslig Moral”, der fortrinsvis er en kritik af socialismen.

⁹Jf. Villy Sørensen: “Fremskridtstroen og angsten for fremskridtet”, “Krigsfrygten og angsten for freden” samt “Hverken-eller!”, alle i *Hverken-eller*.

¹⁰Henrik Jensen: *Ofrets århundrede*, Kbh. 1998, s. 296.

lyster nødvendig for enhver samfundsdannelse.¹¹ Hvor de konservative derfor fastholder, at mennesket må holdes på plads i en fast social orden, mener progressive til gengæld – det følger af de revolutionære psykologiske og sociologiske teorier – at alle menneskers behov kan og bør tilfredsstilles i et rigt samfund; det er undertrykkelsen af de naturlige lyster, der gør dem destruktive, *onde*. Men det er igen en idealistisk tanke, der undergraves af dødsdriften, som Freud jo også tillagde mennesket. Dertil kommer en anden realistisk besindelse, som har at gøre med anerkendelseskampen. Dén ophører nemlig ikke, når blot samfundet er rigt nok: Mennesker vil altid kæmpe mod hinanden, om så blot for at opnå symbolske sejre, som den amerikanske filosof Francis Fukuyama skriver i *Historiens afslutning og det sidste menneske* (1992). De konservative traditionalister vil derfor begrænse individets udfoldelsesmuligheder og udvikle bolværk mod de revolutionære udskridelser, hvad enten revolutionsåret er 1789 eller 1968. Midlet kan være religiøse normer hentet i Bibelen, en dannelsesidé om forfinelsen af menneskets karakter, som hos Edmund Burke eller, som hos den amerikanske filosof Allan Bloom, en institutionskonservatisme, der skal dæmme op for den kulturelle anarkisme, der i det tyvende århundrede fik udløb i radikalkonservatismen i mellemkrigstiden og i 68'er-vitalismen.¹²

Der går herfra en linje frem til de tænkere, der ønsker at føre en stram justits og værne om ordensstaten. Denne politik er baseret på erfaringen af, at det både kræver stærke samfundsnormer til at tæmme menneskets vilde natur, der slumrer bag den civiliserede anden natur, og stærke institutioner til at sikre staten og dens borgere, der er udsatte for konstante trusler. Men staten skal også sikre, at borgerne ikke forgriber sig på hinanden i en anarkistisk alles kamp mod alle. For det syttende århundredes statsfilosoffer som Thomas Hobbes er de handlende subjekter onde og styres af deres drifter, af sult, grådighed, angst og misundelse. Antropologien er derfor også her politisk relevant i Carl Schmitts forstand. Menneskenaturen opfattes igen som risikabel og faretruende. Schmitt skriver i *Det politiskes begreb* (1932), at hos Hobbes er det onde knyttet til situationen, altså naturtilstanden, som er en abnorm forfaldssituation, hvis normalisering først lykkes i netop staten, dvs. i den politiske enhed. Staten er et fornuftens rige, der forvandler borgerkrigen, som Hobbes selv erfarede, til den fredelige sameksistens mellem statsborgerne. Det hører imidlertid til menneskets “uforanderlige natur”, skriver Carl Schmitt, at stræbe efter sikkerhed med nye våben og dermed skabe stadig nye trusler.

Den konservative tradition fastholder altså, at mennesket har en natur, og den er ond eller i hvert fald risikabel. Det synspunkt medfører et opgør med tanken om den blanke tavle, dvs. ideen om menneskesindet som en tabula rasa, der fyldes ud af den påvirkning, mennesket får gennem livet. De konservatives naturbegreb indebærer, at mennesker ikke er født med det samme mentale potentiale og heller ikke kommer til verden som uskyldige væsener, hvis hensigter og handlemåde skabes af ydre påvirkninger. De konservative vil derimod, som bl.a. den amerikanske psykologiprofessor Steven Pinker i *The Blank Slate* (2002), pege på sådan noget som sindets genetik og genindføre den menneskelige natur (og dermed arv og biologi) som en størrelse, der er formet af evolutionen og via generne nedlagt i mennesket fra begyndelsen.

Selvfølgelig vil de fleste konservative også opfatte det onde som til dels samfundsbestemt i den forstand, at man kan indrette samfundet med henblik på at forebygge, at dispositionerne til aggression og ondskab får reel udløb. Men dispositionerne er der hele tiden. Det afgørende i den konservative opfattelse er, at ondskaben udspringer af noget elementært ved menneskenaturen. Det står i modsætning til den progressive konstruktion, hvor enkeltmennesket og dermed også ansvar og skyld uddrives, og selve det onde forsvinder i lutter overordnede kategorier (ondskaben ligger i kapitalismen, imperialismen, fundamentalismen, nationalismen osv.) eller opløses

¹¹Jf. i en lidt anden sammenhæng Frederik Stjernfelts kritik af avantgardens normoverskridelser og Søren Ulrik Thomsens positive fremstilling af Freuds og Luthers realisme i begges Kritik af den negative opbyggelighed (2005). Jf. også det afsluttende kapitel 8 i Freuds Kulturens byrde.

¹²Jf. Allan Blooms tese og forsvar for det alment dannende universitet i *The Closing of the American Mind* (1987).

i et samspil af en uendelig række faktorer. Konsekvenserne af denne historiefilosofiske og samfundskritiske form for oplysning er, at det onde ikke findes som en selvstændig drift i mennesket. Snarere forklares, eller bortforklares, det onde med henvisning til sociale bestemmelser.¹³

Institutioners betydning

Hvis mennesket i udstrakt grad er determineret af sin biologi, så er det afgørende spørgsmål naturligvis, om mennesket er godt eller ondt af natur. Hvis mennesket fundamentalt set er *godt*, så må det være en menneskeret at få opfyldt de naturlige behov. Og så er det, den danske filosof K.E. Løgstrup kalder de umiddelbare, suveræne livsytringer naturlige (bl.a. tillid, barmhjertighed og kærlighed). Hvis mennesket er *ondt*, dvs. farligt og dynamisk, må naturen tugtes og tæmmes ved hjælp af stærke samfundsnormer. Så er de pressede affekthandlinger naturlige (det gælder f.eks. aggression), og så må opgaven være at dæmme op for menneskets destruktive tilbøjeligheder ved hjælp af stærke institutionelle bindinger. Det konservative svar på spørgsmålet afføder altså en konkret politisk konsekvens, som jeg skal vise i dette afsnit. For at sige det kort: konsekvensen af naturbegrebet og den antropologiske realisme bliver en institutionskonservatisme, der bl.a. udformes i polemik mod anarkismen og den liberale opløsning af de sociale former.

Lad mig prøve at resumere, inden jeg kommer nærmere ind på institutionernes betydning. Progressive tror på planlægning, konstruktive projekter og social forebyggelse mod "det onde", og de tror på oplysningsidealer, terapi og pædagogik som midler til at forbedre mennesket. Som regel forklarer de progressive i forlængelse heraf sådan noget som kriminalitet som resultat af diskrimination, dårlige sociale forhold, påvirkning fra massemedierne, osv. Derimod betoner de konservative, at det onde udspringer af noget konstant og meget mere elementært, der har at gøre med friheden: menneskers mulighed for at ødelægge hinanden og sig selv. Konservative peger endvidere på, at f.eks. aggression er dybt nedfældet i mennesket som en naturlig tilskyndelse. For progressive – Rousseaus moderne liberalistiske, socialistiske og kulturradikale arvtagere – er samfunds- og kulturbestemte begrænsninger af det onde. Mennesket har en medfødt ret til mest mulig udfoldelse, og det skal gennem oplysning frigøres fra dets delvist selvforskyldte umyndighed. Det afgørende er, at mennesket får den rette opdragelse i det rette – progressive – miljø. Denne socialterapeutiske forklaring på ondskaben lyder, at det er noget patologisk, der bør kureres, altså en afvigelse fra menneskets egentlige natur. En morale i Safranskis og mange andre konservative filosofers arbejde med det onde er ikke blot at kritisere det, de opfatter som naiviteten i dette menneskesyn, men at erindre om, at frihed, skyld og ansvar er uløseligt forbundet. Man kan ikke hylde det kreative i friheden og erklære friheden ukrænkelig for dernæst at forklare den væk, når man møder konsekvenser af den, man ikke bryder sig om. Gør man det, arbejder man med på menneskets umyndiggørelse, man fratager mennesket dets værdighed.

Eftersom konservative realistisk erkender menneskets instinktive tilbøjeligheder, besinder de sig også på menneskets begrænsning. Konservatismen er bekymret bevidst om det eksisterende, de arvede eller vundne goder, og den udgør et særdeles følsomt organ til kritisk registrering af det, Løgstrup har kaldt "formløshedens tyranni", altså den anomiske tilstand, som truer med at blive udløst, når basale historiske og kulturelle forandringer finder sted, og hidtil bundne kræfter slippes fri. Det gjaldt for Løgstrup særligt den svækkelse af omgangsformerne, som ungdomsoprøret siden hen ritualiserede på seksualitetens område.¹⁴

¹³Den amerikanske politolog Daniel Goldhagen bidrog med sin bog om nazismens jødeudryddelser, *Hitler's Willing Executioners*, præcis til at afsløre den samfundskritiske mekanisme til (bort)forklaring af det onde. Mennesker myrdede af egen fri vilje, lyder Goldhagens enkle antagelse. Lignende antagelser præger også Safranskis bidrag.

¹⁴Jf. K.E. Løgstrup: "Formløshedens tyranni" (1960) i: Erling Nielsen (red.): *Dansk litterær debat 1950-75*.

Men Løgstrups erfaring kan generaliseres inden for rammerne af en institutionel konservatisme. Det er nemlig ikke alt i mennesket, endda ikke ret meget, der på opbyggelig vis kan omsættes i en fremskridtsvenlig retning, sådan som progressive helst ser det. Man må respektere eksistensen af de livsforhånende magter og det latente barbari, der kan lure på et dybere niveau under overfladen af de kulturelle former, under fornuftens dyder og den kultiverede anstændighed. Heraf kommer de konservatives varsomhed med at nedbryde skrankerne for menneskets livsudfoldelse.

I kritikken af liberalisme, socialisme og kulturradikalisme, som i deres væsen er progressive emancipationsbevægelser, finder vi en antirevolutionær, antiutopisk og antiideologisk gehalt i konservatismen. Rüdiger Safranski har sagt, at der ligger en dybdeironi i det tyvende århundredes lære, en ironi over for alle forsøg på at beherske det absolutte i tilværelsen. Utopierne ønskede at skabe paradys på jorden, men skabte i stedet et helvede. Man erkendte ikke, at ondskaben er en uudrydelig, altid latent mulighed i mennesket. Læren er, at frigørelsen fra de snævre moralske forbud kan "slå om" i en ny undertrykkelse, i totalitarisme eller den anarkistiske og amoralske formløshedens tyranni.

I historiens løb har stat, kirke, familie, skole, nation, frivillige foreninger og sågar venskaber fungeret som institutioner, der kultiverer menneskets naturlige ressourcer, som – ukultiverede – er en trussel mod samfundets orden. Safranski skriver i *Det onde eller frihedens drama* om nødvendigheden af det, han kalder en frihedens kultur. Der er flere ritualer, teknikker og institutioner, man kan gribe tilbage til, hvis mennesket skal kultivere sine ressourcer på godt og ondt – og hvorfor ikke vise samme omhu over for mennesker som over for produkter, vine og gastronomi, som Safranski har spurgt? Opgaven er kort sagt at bevare institutioner, der kan domesticere den latente ondskab. På friheden og ondskabens mulighed skal man nemlig ikke reagere anarkistisk, men derimod institutionsvenligt, lyder Safranskis råd. Statslige institutioner har i kraft af et magtmonopol beføjelser til at sikre ro, orden og overholdelse af lovene samt midler til at regulere menneskers indbyrdes forhold. Skolen forsøger ved hjælp af dannelse at kultivere menneskets kreativitet til noget frugtbart. Familien indlærer gennem opdragelse barnet sociale normer, og kirken sørger med moralske påbud og forbud for at binde og forpligte individet, så det bidrager til fællesskabet. Safranski peger selv på religionen, der tilbyder aflastning i form af tilgivelse og i det hele taget tilbyder måder at leve med det farlige potentiale i mennesket. De forskellige udslag af menneskets kultiveringsbestræbelser – politik, religion og kultur – er simpelt hen redskaber til at domesticere.

Det karakteristiske ved institutioner er ydermere, at de er overindividuelle og hver for sig inkarnerer en bestemt ide. Den svenske sociolog Carl-Göran Heidegren har henvist til disse karakteristika og netop betonet, at institutioner tilbyder aflastning, så det enkelte individ ikke hele tiden selv skal træffe principbeslutninger for, hvordan det skal agere i enhver situation.¹⁵ Heidegren støtter sig bl.a. til den tyske filosof Arnold Gehlen, der mener, at individet har behov for at indgå i allerede etablerede ordninger. Disse har præcist form af institutioner – især stat, religion og familie, men også sæder, ret og ejendom – der er i stand til både at beskytte og beherske individet og vejlede det; give mening og mål til dets handlinger og begrænse dets valg samt ikke mindst at kanalisere dets potentielt destruktive tilbøjeligheder ind i opbyggelige former.¹⁶

¹⁵Jf. Carl-Göran Heidegren: "Den konservative – om konservatismens etos" i: Anders Ehlers Dam: *Forandre for at bevare?* (2003).

¹⁶Jf. Arnold Gehlen: "On Culture, Nature and Naturalness" og "Man and Institutions" i: Jerry Z. Muller (red.): *Conservatism* (1997). Jf. desuden Carl-Göran Heidegren: "Aktivisme og resignation" i: *Kritik 151* (2001).

Kritik af den radikale reformvilje

At man ifølge konservative må reagere institutionsvenligt på friheden medfører en afvisning af den radikale reformvilje. Store dele af debatten i vestlige lande i anden halvdel af det tyvende århundrede har været en kritik af den venstreradikale revolutionsbegejstring. Kritikken går på, at revolutionen udmunder i etatisme, i statsdyrkelse, selv om staten netop skulle dø bort i den socialistiske revolution. Dét afslører de iboende modsætninger i den tilgrundliggende marxistiske ideologi. Ideologien udviser tillige et moralsk fallit, når hensigten (socialismen) helliger midlet (tilsidesættelse af demokratiske processer). Ideologien legitimerer både vold og udenomsparlamentarisme, fordi demokratiets institutioner ifølge en lang række toneangivende marxister kvæler enhver modstand i "repressiv tolerance", som sociologen Herbert Marcuse talte om. Det er velkendt, at socialistiske partier efter revolutionen optræder autoritært, og at de autoritære forhold ikke begunstiger den revolutionære, men den lydige funktionær. Revolutionen æder som bekendt sine børn. Ændrede demokratiske forhold kræver således en holdningsændring, der ikke synes at komme "af sig selv", som den revolutionære ideologi forudsætter. Da revolutionen ikke ændrer alt med ét slag, kommer forestillingen om en "overgangsperiode" til at spille en rolle, og jo længere perioden varer, jo større uoverensstemmelse er der mellem mål og midler. Og da et andet umiddelbart paradoks samtidig gør sig gældende, nemlig det, at jo mere forjættende målet er, jo skrappe midler tages i brug, er den totalitære impuls i revolutionsideologien åbenlys.¹⁷

Således er der en lang antirevolutionær linje i konservatismen: da former er skrøbelige, må man forholde sig skeptisk til den radikale reformisme og politiske aktivisme. Samfundsudviklingen bør ske gradvis, og der må lægges afstand til både reaktionen og revolutionen. Der kræves derfor ikke mindst besindelse og realisme af de politiske magthavere, en indsigt, der deles af de fleste konservative. Den tyske sociolog Max Weber havde blik for den historiske sammenhæng, moderationen, hvilket fremgår af det lange foredrag "Politik som levevej" (1919);¹⁸ den amerikanske præsident Franklin D. Roosevelt forstod, at reformer kan redde samfundet fra anarki og revolution, udtrykt i hans forsvarstale fra 1936 for sit ambitiøse reformprogram "New Deal"; eller man kan tænke på Edmund Burkes forsvar for retten til revolution. Men konservative har altid haft et skarpt blik for, at de humane mål, den såkaldte sociale retfærdighed, ofte kun er en ideologisk, taktisk og realpolitisk retfærdiggørelse af viljen til magt.

Socialismen er altså i grunden etatisme – og dermed i modstrid med sine egne erklærede intentioner. Det moralsk kritisable misforhold kommer primært af socialismens revolutionære reformvilje. Der er en lang konservativ tradition for kritik af de historiefilosofiske emancipationsbegreber. Ikke kun politiske revolutioner, selv kulturrevolutioner og æstetiske revolutioner rummer et underjordisk slægtskab med terror. Yndlingseksemplet er den franske revolution;¹⁹ lige siden den jacobinske terror i årene 1792-94 er revolutionære ideologer af konservative skeptikere blevet mindet om dén intime sammenhæng mellem radikalisme og blodig fanatisme, der ikke blev mindre åbenlys i det tyvende århundrede, hvor kommunistiske og nazistiske massebevægelser ikke veg tilbage for at indfri deres, ofte også reaktionære, kulturkritik med voldelige

¹⁷Det er forhold, som bl.a. Villy Sørensen og historikeren Bent Jensen herhjemme har lagt blot, jf. kritikken af *Det nye Venstre i Uden mål – og med* samt sidstnævntes *Stalinismens fascination* (1984) og *Gulag og glemsel* (2002).

¹⁸Weber finder særligt saglighed, ansvarsfølelse og øjemål væsentlige kvaliteter hos politikeren, i modsætning til "ufrugtbar sindsbevægelse (...) som nu i dette karneval, som man smykker med det stolte navn 'revolution', spiller så stor en rolle". Max Weber: "Politik som levevej" i: *Udvalgte tekster Bind 1*, Kbh. 2003, s. 252 f.

¹⁹For bare at tage en håndfuld: Edmund Burke: *Reflections on the Revolution in France* samt Louis de Bonald: "On Divorce" (1801), Joseph de Maistre: "Essay on the Generative Principle of Political Constitutions and of Other Human Institutions" (1814) og James Madison: "Federalist No. 49" (1788), alle tre i uddrag i Jerry Z. Muller (red.): *Conservatism*. Modstanden mod revolution og modviljen mod brud på den historiske kontinuitet forbindes hos dem alle med et forsvar for institutioner og hævdevundne, pligtbaserede ordninger, som mennesker ikke nødvendigvis frivilligt har underlagt sig.

midler.

I det perspektiv må man betragte det antirevolutionære element i Danmarkshistorien som noget yderst positivt. Det er værdifuldt, at danskerne ikke har haft nogen væsentlig sprogstrid og religionsstrid, og at magthaverne stort set altid er blevet accepteret og til tider endda omfattet med sympati af folket. Danskerne har været forskånet for de voldsomme brud på den historiske kontinuitet, som systemskifter kan afstedkomme. I stedet har der været en forholdsvis harmonisk udvikling i modsætning til Frankrig, hvor nationalkarakteren er mere radikal, fordi man aldrig helt er kommet sig over revolutionen.

Nødvendigheden af en maksimal kultur

Hvilke konsekvenser har konservatismens realistiske menneskesyn, herunder ideen om menneskets ufuldkommenhed, og kritik af radikalismen? Adskillige konservative peger på grænserne for historiens fornuftsutopier og de hovmodige almagtsfantasier om at betvinge og bemestre tilværelsen, ikke mindst det menneskelige driftsliv. Konservative har et særligt veludviklet blik for det, der med den tyske forfatter Botho Strauss' ord griber mennesket, "som ryster ham og får ham til at føle sig ensom midt i de moderne, oplyste rammer".²⁰ Altså de irrationelle kræfter, der truer det liberale subjekts suveræne autonomi og selvbeherskelse.

Af den traditionelle konservative skepsis overfor fornuftsdyrkelse og teoretiske abstraktioner, følger ydermere den form for anti-utopisk indstilling, som i kredsen omkring det danske kulturmiljø *Heretica* udmunder i en særlig art historisk forklaringsmodel. Her hedder det, at utopien om frigørelse betales med rodløshed, og det totalitære system er netop i stand til at give de hjemløse masser et nyt hjem i f.eks. kommunismens eller nazismens folkefællesskab.

For andre konservative kritikere af moderniteten har tabet af den normative integration medført, at menneskets onde tilbøjeligheder har fået mere spillerum (et vidnesbyrd er verdenskrigene, for nu at nævne et idémæssigt slægtskab med *Heretica*). Derfor vil de konservative tænkere også søge at re-nomisere samfundet ud fra traditionelle værdier, ofte kristne værdier. Det er nemlig den kulturelle orden, der er kvaliteten, ikke det løsrevne individ. Mennesket anses for at være alt for mangelfuld til at kunne skabe et samfund, der så at sige kan undvære traditionens faste vejledning. Hvor besindelsen på menneskets dynamiske potentiale fører nogle konservative tænkere til at argumentere for nødvendigheden af institutioner, peger andre således på den traditionelle kultur med dens normative integration som måder at leve med det onde potentiale og begrænse menneskets skadelige virkninger.

Bag den slags konservative bud på en stabil kultur ligger – endnu en gang – en bekymret bevidsthed om det eksisterende, et realistisk menneskesyn og en kritisk registrering af formløshedens tyranni. Til grund for den progressive tanke ligger den optimistiske teori, at mennesket i bund og grund vil det gode, at det bedst kender sine egne behov og handler rationelt og relativt forudsigeligt. Men ifølge konservative har også det vist sig at være en illusion. Det enkelte menneske har frihed, ja, men det er også en frihed til at ødelægge sig selv og andre. Der er altså her sat (moralske) grænser for nedbrydelsen af skrankerne for menneskets livsudfoldelse, fordi mennesket ikke udelukkende foretager bevidste, hensigtsmæssige og medmenneskelige valg. På lignende vis anses selve ideen om en menneskehed for at være en idealistisk tanke, der er udsprunget af en overvurdering af dens evne til at tænke og handle langsigtet. Menneskeheden er som sådan følelsesmæssigt labil: Mennesker er for forskellige til at kunne enes om en vej fremad. Derfor understreger konservative betydningen af autoritet, pligt, ansvar og "virkelige mennesker", altså ikke den abstrakte menneskehed, men konkrete mennesker i det civile samfund.

Som regel er konservative nogle melankolikere, der i samtiden ser kulturen, der forsvandt: Religionen og de traditionelle fællesskaber, den fælles orden, mål og mening. Men det betyder

²⁰ Botho Strauss: "Tiltagende bukkesang" i: *Nomos* årg. 1 nr. 1, Valby 2003, s. 11.

ikke, at der ikke er en normativ rest at bygge på. Henrik Jensen har skrevet, at i senmoderniteten står valget mellem en “minimal” og en “maksimal” kultur, som er et alternativ, der er fremsat af den amerikanske sociolog Philip Rieff.²¹ Konservativ afviser den minimale kultur, for ultimativt har den at gøre med lystbetonet tilfredsstillelse af den enkeltes private drifter uden moralske skranker. Konservativ vil i stedet knytte an til den maksimale kultur, der anviser en fælles mening og derved knytter den enkeltes projekter til en større fælles målsætning. Det medfører en institutionel etik som defineret af Carl-Göran Heidegren: mennesket vokser sammen med andre ved at få betroet nogle opgaver og ved at honorere de handlingsapeller, der udgår fra institutionen. Samtidig bliver det muligt at omdirigere de onde, asociale tilskyndelser til noget større. Det sker bl.a. i opdragelsen og uddannelsen. Det er de fælles målsætninger, der sikrer den normative integration, og det er institutionerne, der inkarnerer fællesskabet.

²¹Jf. Henrik Jensen: *Ofrets århundrede* og *Det faderløse samfund* (s. 157 ff.).