



Længslen efter hårdhed og tyngde. Det tyske Ny Højres reaktualisering af ideerne fra Den konservative Revolution

Siden murens fald har der i Tyskland foregået en værdi- og identitetsdebat, som ikke mindst skribenter med tilknytning til det Ny Højre har sat deres præg på. Artiklen skildrer disse nye konservatives tilknytning til de radikalkonservative strømninger i Weimarrepublikken

Af Rikke Louise Peters

Det nationale spørgsmåls genkomst i Tyskland efter murens fald

For få år siden – nærmere bestemt i 1994 – udgav en gruppe højreintellektuelle i Tyskland en antologi med titlen *Den selvbevidste Nation (Die selbstbewusste Nation)*. Kernebidraget i bogen var et essay af forfatteren og kulturkritikeren Botho Strauss, tysk åndslivs enfant terrible, som slog til lyd for en genbesindelse på tysk kultur, national identitet og et opgør med Tysklands ukritiske binding til vesten – temaer som stort set havde været fraværende i Forbundsrepublikkens 40 år lange levetid, men som nu, efter genforeningen i 1989-1990, pludselig dukkede op i offentligheden.

I forlængelse af Strauss satte de øvrige bidragydere, bl.a. filosofen Rüdiger Safranski og historikeren Ernst Nolte, yderligere ord på denne samfundskritik, og argumenterne blev fremført klart og tydeligt: Den tyske identitets- og nationalfølelse – det særegne tyske – var gennem en årrække blevet nedbrudt af den venstreintellektuelle intelligentsia, som i sin opsathed på at bremse ethvert tilløb til nationalisme og kulturel patriotisme havde dogmatiseret de liberale ligheds- og frihedsbegreber i en sådan grad, at statens borgere kulturelt set var blevet hjemløse med stigende polarisering og destabilisering af samfundet til følge.

Ifølge disse nykonservative skribenter, hvoraf en del bekender sig til den heterogene gruppering det *Ny Højre (Die Neue Rechte)* er det liberale, markedsbaserede samfund, som Vesttyskland i efterkrigsårene var blevet prototypen på, ganske enkelt ikke i stand til at opfylde det folkelige behov for national selvbevidsthed, som disse forfattere er enige om i stigende grad kommer til udtryk i de værdidebatter og kulturkampe, der udspiller sig i de fleste europæiske lande. Igen er budskabet klart: Hvis Tyskland skal genfinde sin nationale stolthed, må der foretages et opgør med den liberalistiske, lighedsorienterede ideologi og formuleres alternative kulturelle værdier, som kan tilfredsstille den enkeltes behov for et konkret kulturelt tilhørsforhold. Der må iværksættes intet mindre end en *spirituelle Umkehr*, en åndelig omvendning, hvis det kulturelle identitetstab skal bremses.

På overfladen har denne konservative kulturkritik en del lighedspunkter med en traditionel venstrefløjsliberalismekritik, da man hos begge grupper fokuserer på individets rodløshed i en moderne materialistisk, globaliseret verden, hvor der ikke længere er nogen entydige identifikationsmuligheder, og samtidig forsøger at formulere positive bud på, hvordan vi overvinder kulturkrisen og genskaber mening. Men så snart diagnosen er stillet, hører de fleste ligheder op. Jeg vil i det følgende beskæftige mig med den tyske konservative traditions tematisering af fænomenerne identitet og tilværelsens autenticitet samt behovet for et nationalt forankret tilhørsforhold, idet jeg vil forsøge at pege på forskellige kontinuitetslinier inden for denne tradition. Termen "konservativ" kan umiddelbart misforstås. Der er ikke tale om en tilslutning til partipolitiske holdninger, i dette tilfælde til de tyske kristelig-konservative i CDU, men derimod om en sindelags- eller kulturkonservatisme, der i helt grundlæggende forstand opfatter mennesket som et historisk individ, som i forsøget på at forstå livets hændelser må besinde sig på historien.

Ifølge en sådan kulturkonservativ psykologi må individet – hvis det skal bevare sin selvfølelse og autenticitet – være forankret i noget, der er højere end individet selv, nemlig et kulturelt og historisk skæbnefællesskab, der er funderet dybere end de universalistiske og abstrakte værdier, liberalismen bygger på. I et sådant kulturelt og historisk baseret fællesskab kan livets elementære værdier: selvbevidsthed, livsudfoldelse, tro, samhørighed med skabningen, loyalitet, venskab, fællesskab og heroisme komme til udtryk; værdier der knytter sig tæt til det, man med Rüdiger Safranski kan kalde for den konservative "sans for det tabte og fortidige" (Safranski, 1995: 280. Min oversættelse RLP).

Den tankestrømning i den aktuelle tyske tænkning, jeg her indledningsvis har opridset, er af en del kultur- og samfundsteoretikere blevet betegnet som *radikalkonservatismens* eller *Den konservative Revolutions genkomst* (Dahl 1995; Wiegandt 1995; Pflüger 1994) med henvisning til de konservative revolutionære i Weimarrepublikken – det drejer sig om folk som Oswald Spengler, Thomas Mann, Moeller van den Bruck, Ernst Jünger, Carl Schmitt m.fl. – som med inspiration fra tidens livsfilosofiske, nationalistiske og *völkische* strøm-



ninger stod fadder til de radikalkonservative ideer. På det tidspunkt i den nyere historie, hvor den åndelige desillusion synes allermest præsent og hvor troen på den menneskelige fornufts landvindinger synes mest fraværende, nemlig ved udgangen af første verdenskrig, hvor store dele af det europæiske kontinent såvel fysisk som mentalt lå i ruiner, opstår der i Tyskland en radikal tænkning, som hævder at tage livtag med menneskets længsel efter værdier og dets behov for konkret forankring i et kulturelt, føropolitisk fællesskab. Denne radikale tænkning genopstår med det tyske ny højres reaktualisering af den konservative kulturkritik.

De historiske paralleller mellem 1914 og 1989

Sætter man sig for at sammenligne de nye højreintellektuelle med de gamle radikalkonservative, støder man først og fremmest på det problem, der angår den tidslige faktor. En kritisk – og fornuftig – indvending lyder, at de historiske paralleller mellem de unge frontkæmpere fra 1914 og de højreintellektuelle i det genforenede Tyskland ikke synes umiddelbart åbenlyse. De historiske og samfundsmæssige omstændigheder er i dag væsentligt anderledes end i perioden 1914-1933. Som historikere ofte påpeger, må man først og fremmest tage den demokratiske faktor alvorligt: Det parlamentariske demokrati har som samfundsform i dag vist sin overlegenhed og har indtaget en fuldstændig selvfølgelig status – også blandt de højreintellektuelle – hvorimod begge yderfløjes bestræbelser i mellemkrigsårene i høj grad var at skabe en samfundsorden, der radikalt brød med det liberale demokratis kerneprincipper. Eller som Safranski formulerede sin forundring over det enorme røre, *Den selvevidste Nation* vakte i tiden efter dens udgivelse: ingen af bidragyderne havde plæderet for afskaffelsen af det liberale demokrati, de forsøgte blot at påpege dets mangler og blindhed over for egne forudsætninger (Safranski, 1995: 281).¹

Når en historisk sammenligning mellem 1914 og 1989 alligevel giver en vis mening, så er det netop i kraft af de kolossale samfundsmæssige og kulturelle omvæltninger, begge årstal indvarsler. Den moderne kulturkrise og den borgerlige humanismes sammenbrud var i 1914 og tiden derefter ikke blot temaer, som enkelte skarpe hoveder i snart et halvt århundrede havde beskæftiget sig med (her tænkes primært på filosoffer som Schopenhauer, Feuerbach, Marx og Nietzsche, samt de mange intellektuelle og forfattere, der i denne periode lod sig inspirere af disses kritiske kulturdiagnose), men

¹ Antologien blev umiddelbart efter dens udgivelse af mange anset for at være både antidemokratisk, antisemitisk, fremmedfjendsk og revisionistisk. Dels blev den tildelt det skandaliserende prædikat "ein Flut bräunlicher Prosa", dels i *Der Spiegel* udskældt som en "geistige Wegbereiter des intellektuellen Rechtsradikalismus" (Schwilck; Schacht, 1994: III). En kritik, der på mange måder er en gentagelse af det synspunkt, at Den konservative Revolution var en stærkt medvirkende årsag til Hitlers magtovertagelse, se: Petzold 1983; Wiegandt 1995.

en erfaring der var langt mere udbredt i befolkningen, og som selvfølgelig forstærkedes af krigens udbrud og efterfølgende destabilisering af enhver geopolitisk orden.

På samme måde er der i 1989 tale om et kulturelt brud på den værdipolitiske orden, der herskede i Europa under den kolde krig. Begivenhederne i 1989 efterlod på mange måder et værdimæssigt tomrum, da de faste øst-vest alliancer og de dertil knyttede kulturelle og politiske identiteter brød sammen – ikke mindst i Tyskland der pludselig stod overfor den opgave "at finde sig selv" som én samlet nation og reformulere hvad der var tysk. I begge generationer søges et svar på dilemmaet: hvordan opnå meningsfylde og autenticitet i en verden, hvor der ikke længere gives entydige identifikationsmuligheder – eller måske rettere – hvor de identifikationsmuligheder, der står til rådighed, ikke opfylder individets længsel efter mening. I begge generationer byder tænkere fra den politiske højrefløj ind med et svar.

I deres forsøg på at svare på dette dilemma gør endvidere det, man kunne kalde for et generationsopgør, sig gældende. Der er tale om, at en bestemt erfaring knytter sig til en bestemt generation, og at denne erfaring formuleres i et skarpt opgør med den forrige, men stadig dominerende generation. I både 1914 og 1989 udtrykkes et altafgørende håb om en kulturel fornyelse eller *genfødsel*, som kun kan ske gennem et radikalt opgør med den forrige generation. Generation 1914 bestod af unge mænd hovedsageligt født i perioden 1890-1900, som ifølge den britiske historiker Robert Wohl udtrykte en "highly conscious dissatisfaction with the social order in which they found themselves condemned to live" (Wohl, 1979: 46) – en utilfredshed, som kom til udtryk i form af en skarp afstandtagen fra de værdier, deres fædre og andre repræsentanter for det wilhelmske samfund stod for. Hos Wohl finder man en præcis karakteristik af det tyske kejserrige. Det var et yderst autoritært og undertrykkende samfund, der byggede på en stram disciplin og lydighed, dyder som afspejlede fuldstændigt i den wilhelmske familiestruktur, hvor fædrene undertrykte enhver selvstændighed og spontanitet hos deres sønner, og, som Wohl tilføjer: "The Reich created by Bismarck in 1871 had turned out to be a disturbingly shaking structure. Well supplied with military and industrial muscle, it throbbed with internal tensions and bubbled with potential social conflict – like a giant afflicted by chronic indigestion." (Wohl, 1979: 46). Utilfredsheden kogte over i drømme om et symbolsk fadermord. I praksis kom dette generationsopgør dog til udtryk i de livsfilosofisk inspirerede *Jugendbewegungen* (ungdomsbevægelser) samt i de ekspressionistiske kunstbevægelser, som stort set blev synonyme med faderopgøret.

Samme form for generationsbevidsthed kan spores i indledningen til *Den selvevidste nation*, hvor redaktørerne formulerer den åndelige omvending som et be-



vidst opgør med 68'er generationens marxisme og socialliberalisme, som i årtier har domineret tysk åndsliv og offentlighed med en politisk korrekthed, der til stadighed stempler "det nationale spørgsmål" som ikke-stuerent. *Die Neunundachtziger*, 89'erne, som de kalder sig, vil gøre op med den forrige generation af moraliserende 68'ere. Den tilbagevending til ærkekonservative dyder, som både generation 1914 og 1989 slår til lyd for, har altså et radikalt islæt, idet omvendingen ikke kan foregå gennem en nostalgisk restauration, men kun gennem et brud med det bestående samfunds værdier, gennem en åndelig fornyelse. Hvorvidt *Die Neunundachtziger* selv direkte identificerer sig med generationen fra 1914, er et interessant spørgsmål, når man undersøger de ydre historiske, men også de værdipolitiske og idémæssige paralleller mellem de to generationer. Den svenske højrefløjseksperter Göran Dahl har peget på det ny højres bevidste overtagelse af de radikalkonservative forgængeres ideer. I et aktuelt højrefløjstidsskrift som *Junge Freiheit* med base i Berlin hyl-des nationalkonservative helte som Ernst Jünger, Carl Schmitt, Armin Mohler, Julius Evola og Ludwig Klages, samtidig med at skribenterne bevidst anvender en schmittiansk og revisionistisk jargon (Dahl, 1995: 43-44). Interessant er det, at *de gamle* radikalkonservative siden murens fald har oplevet en renaissance overalt i Europa. Tydeligst ses dette i forbindelse med Carl Schmitts forfatterskab, der er blevet genstand for talrige, men også yderst forskellige undersøgelser.

De historiske omvæltninger, der sker i både 1914 og 1989, rummer ifølge højrefløjstænkernes et frigørende potentiale, fordi samfundets faste strukturer udsættes for en ydre påvirkning, som må udnyttes til at ændre de herskende værdier. Trods store historiske forskelle er der altså begge steder tale om, at højreintellektuelle forfattere, filosoffer og historikere udsætter det bestående samfund for en sønderlemmende kritik, hvad enten denne kritik retter sig mod det wilhelmske kejserrige eller vore dages socialliberale velfærdssamfund. Jeg vil nu komme nærmere ind på, hvordan de radikalkonservative idéer opstod, deres særlige svar på det åndelige værdisammenbrud i årene omkring krigen og til slut forsøge yderligere at indkredse parallellerne mellem de gamle og de nye radikalkonservatives bud på spørgsmålet om meningsfylde og værdisætning.

Fællesskabet og nationen

Snarere end en egentlig politisk bevægelse må Den konservative Revolution karakteriseres som en åndelig strømning, hvis repræsentanter i et eller andet omfang alle havde som højeste mål at gøre op med det 19. århundredes borgerlige samfund og bane vejen for en helt ny samfundsorden i det 20. århundrede.² Alene

navnet konservativ revolution, hvor to umiddelbart uforenelige idépolitiske størrelser *revolution* og *konservatisme* sættes sammen, antyder imidlertid, at der ikke er tale om nogen homogen strømning, men derimod en "eklektisk politisk tænkning" (Holm, 1998: 36), der frem for alt er kendetegnet ved en skarp afstandtagen fra liberalismen eller, som det ofte hedder hos de radikalkonservative, *idéerne fra 1789*. De *Radikalkonservative* eller *Den konservative Revolution* er ganske enkelt en samlebetegnelse for de højrefløjstænkere i mellemkrigsårene, som var præget af revolutionære forestillinger om skabelsen af et samfund, der byggede på konservative dyder, såsom autoritet, tradition og kulturel forankring, men som i modsætning til den konventionelle konservatismes afvisning af enhver radikal forandring netop anså bruddet med det bestående samfund, i dette tilfælde Weimarrepublikken, som afgørende for skabelsen af en ny orden, hvor de konservative værdier er dominerende.

Udover antiliberalismen kan der peges på en række andre fælles træk, hvad angår de radikalkonservatives værdimæssige forankring. I det følgende er der fokus på i alt fem af sådanne lighedspunkter:

- Nationalisme
- Vitalisme
- Civilisationskritik
- Krigserfaringen
- Had mod Versailles

Disse værdimæssige motiver kan man iagttage i forskellig grad og i forskellige konstellationer hos de radikalkonservative. I en vis forstand er de alle - ikke kun stilistisk set - nietzscheanere, præget af vitalistiske motiver, hvor *livet selv* i sin konkretion anskues som den højeste værdi og ikke er underlagt et abstrakt princip, som fx frihed, ånd eller fornuft. Og ligesom hos Nietzsche spiller fænomenerne kultur og æsteticisme en central rolle for forståelsen af kategorien *Leben*: Livet er forankret i principper eller værdier, som hidrører fra *livet selv*, principper som primært udtrykkes ved hjælp af biologisk-metaforiske omskrivninger såsom "livets vitale kraft" eller "livets organiske og formfuldendte sammenhænge", som individet kan erfare i øjeblikke af særlig ekstrem eller æstetisk karakter. Den livsfilosofiske opmærksomhed over for livets uudgrundelighed er inden for denne tradition et livtag med *livets dybde*, med det irrationelle, som i den moderne oplyste og fremskridtsorienterede verden er blevet fortrængt af fornuften.

I det øjeblik det konkrete, livet selv, forsøges beskrevet, får det paradoksalt nok en yderst abstrakt og metafysisk karakter. Imidlertid genvinder det en del af sin

² Betegnelsen Den konservative Revolution om gruppen af radikalkonservative dukker i Tyskland første gang op hos Thomas Mann, men kan spores tilbage til Dostojewskij. Fra og med Armin Mohlers banebrydende værk om radikalkonserva-

tismen, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918 bis 1932. Grundriß einer Weltanschauung* fra 1950 anvendes termen i forskningen. Se endvidere Felken 1988.



anskuelighed, når det stilles over for sine absolutte værdimodsætninger: dels det abstrakte og universalistiske frihedsbegreb i den borgerlige humanismes tradition, der angår menneskeheden som sådan, dels rationaliteten og troen på det videnskabelige fremskridt. Tilbedelsen af livet selv medfører en afvisning af den kritiske fornuft, ikke mindst i politiske spørgsmål, som må afgøres på baggrund af "hjerterets eller blodets kraft" (Sontheimer, 2004: 21), dvs. på baggrund af eksistentielle livsanskuelser, og ikke af et koldt intellekts fornuftskalkule, styret af økonomiske eller politiske interesser.

Ifølge de radikalkonservative er disse elementer – evnen til at anskue verden metafysisk og æstetisk – til stede i den tyske kultur som det, der udgør det tyske folks egenart, og som derfor bør være det naturlige udgangspunkt for individets og nationens liv. Denne positive værdi *tysk* afspejler og afspejles i de *völkische* ideologier, som blev mere og mere fremherskende op imod år 1900, og som karakteriserede det tyske kulturfællesskab som et organisk og sluttet "blod og jord" fællesskab, et samfund, der udelukkende hviler på præpolitiske værdier. I den folkelige nationalisme bliver selve kulturen det meningsbærende element, som giver individet en konkret identitet, men som kun kan begrundes ved hjælp af en tautologisk forestilling om historisk konkretion – nemlig det forhold at den pågældende person er født ind i netop dette kulturfællesskab på dette tidspunkt. Samtidig har individet ikke mulighed for at løsrive sig fra skæbnefællesskabet, idet det netop er hans eller hendes skæbne eller natur. Ideen om humanitær universalisme, om en menneskehed, der dækker samtlige kulturer, er i bedste fald ensbetydende med kaos og opløsning, der medfører en ødelæggelse af de værdier, et menneskeligt fællesskab bygger på, i værste fald tegn på en sammensværgelse mellem forskellige grupper i samfundet, der forsøger at ødelægge den tyske kultur indefra. (Sieferle, 1995: 27) Kulturfællesskabet eller *folket* bliver derved en forudsætning for, at individet kan opleve meningsfylde og indgå i meningsfyldte sammenhænge med andre individer.

Det er klart, at denne nationalistiske ideologi yderligere forstærkedes og radikaliseredes af krigen og senere af Versailles-traktaten, hvor alt det, der var utysk, demokratiet og den moderne kapitalisme, identificeredes med modstanderne England og Frankrig, og med hvad der blev anset for at være utyske dele af det tyske samfund, primært jøder og socialdemokrater. Mange opfattede ganske enkelt Weimarrepublikken som et produkt af Versailles, som et liberal-demokratisk system, der var blevet pålagt tyskerne, udefra og som inkarnerede alt, hvad der var utysk og fremmed for tysk kultur.

I centrum af denne civilisationskritik stod den antagonistiske modstilling af kultur og civilisation, som fik sit klareste udtryk i Thomas Manns *Betrachtungen eines Unpolitischen* (1918) og i populærfilosoffen Oswald Spenglers *Der Untergang des Abendlandes* (1918). I Spenglers apokalyptiske scenarium bukker det vester-

landske menneske under i civilisationen, historiens sidste fase, som rummer alle de negative følger af moderniseringsprocessen, hvad enten det drejer sig om materialisme, imperialism, individualisme, parlamentarismens partivælde, storbydannelse el.lign. Spengler arver den vitalistiske, utopiske længsel efter et oprindeligt liv, hvor individet går fri af den moderne splittelse og i stedet bliver indfældet i et præmoderne skæbnebaseret kulturfællesskab – det tætteste, vi ifølge Spengler kan komme på en harmonisk urtilstand. En sådan hjemstavns- og folkekultur kan kun blomstre op, hvor der sker en svækkelse af civilisationens kæmpebyer, som åndeligt set forkrøbler individet og gør det til et koldt masse menneske (Spengler, 2006: 661). Krigens rolle som katalysator for en sådan nationalistisk farvet vitalisme er ligeledes tydelig hos Spengler, som med sin bog ramte lige ned i efterkrigstidens desillusion og opnåede for den tid utrolige salgstal.

Ideerne fra 1914 og krigsoplevelsens betydning

Krigsoplevelsen fik først og fremmest stor betydning for det militante og patosfyldte vokabular, stort set alle skribenter fra den konservative revolution benyttede sig af. I et tilbageblik på de dage i august 1914, hvor krigen var en realitet, og den tyske mobilisering indledtes, beskrev forfatteren Thomas Mann den ekstatiske krigsbegejstring, mange blev grebet af, således:

Krig! Det var en renselse, en befrielse, vi oplevede, og et vældigt håb. [...] Det var en ikke tidligere oplevet mægtig og sværmerisk sammenslutning af en nation i den dybeste prøvelses beredskab – et beredskab, en beslutsomhedens radikalisme, som historiens folkeslag måske aldrig før havde kendt til det. (Mann, 1993: 193, min oversættelse RLP).

Krigen rev en mæt og træt borgerlig verden ud af sin komfortable slummer og gav mange et håb om en ny verden med nye værdier. Samtidig ophøjedes den af samtidens skribenter til et nærmest metafysisk fænomen. Den blev dels tolket apokalyptisk som en omvendt til en bedre verden, hvor individet kunne bryde ud af en fremmedgjort virkelighed og ansigt til ansigt med døden erfare livets storhed dels af mange opfattet som en religiøs prøvelse for den tyske nation, der skulle vise, at den kunne stå sammen over for de ydre fjendtlige magter. For patrioten Thomas Mann var der ingen tvivl om, at krigen var en krig mellem to forskellige livsformer eller livsanskuelser, mellem den tyske kulturnation på den ene side og civilisatoriske statsnationer som Frankrig og England på den anden. Det tyske folk var ifølge Mann kendetegnet ved en vilje til hårdhed og heroisk kamp men også ved sin længsel efter det metafysiske og livets dybde, egenskaber som set med tyske øjne var totalt fraværende i et rationelt og fremskridtsorienteret samfund som det engelske.

Da krigen sluttede med Tysklands nederlag i 1918, blev den apokalyptiske begejstring imidlertid erstattet af en omfattende desillusionering, som i høj grad var med til at forstærke radikaliseringsen af det politiske klima.



Generation 1914 blev således til "den fortabte generation", der efter skyttegravsmareridtet kunne vågne op til den samme borgerlige verden nu blot uden noget håb om en forløsende begivenhed, der kunne vende op og ned på samfundets indretning (Sieferle, 1995: 16; Wohl 1979) Hvor de højrrerevolutionære ideer før 1914 hovedsageligt havde haft et litterært udtryk, fik de vitalistiske og civilisationskritiske motiver nu også et praktisk-politisk islæt, idet mange radikalkonservative meldte sig under fanerne i forskellige nationalistisk indstillede foreninger og udtrykte deres sympati med de højrrerevolutionære aktioner, der havde til formål at vælte den nye republik (Sieferle, 1995: 11).

På trods af at Mann ikke selv deltog som soldat i krigen og kun fulgte den fra sit skrivebord, formåede han at sætte ord på den fronterfaring, som knyttede generation 1914 tæt sammen, og som fik sit måske klareste udtryk hos frontkæmperen Ernst Jünger. I *Feuer und Blut* fra 1925 kædede Jünger direkte livsfilosofiens tanker om livets vitale kræfter sammen med soldaternes krigserfaring: "Hver enkelt følte sig samhørende med fællesskabet, som i en sluttet ring. Det var øjeblikke, i hvilke man blev bevidst om den usammenlignelige lykke, der ligger i blodets binding."³ Krigen bliver her sindbilledet på det organiske fællesskab, folkets enhed, hvor de enkelte individer er bundet tæt sammen af en loyalitet og patriotisme, der gør dem rede til at dø for kammerater og fædreland. Samtidig betones øjeblikskategorien som den afgørelsens stund, hvor individet ansigt til ansigt med fjenden rives ud af den lineære, fremadskridende tid og erfarer det mytisk-religiøse. Wohl giver denne karakteristik af den unge Jüngers oplevelse af krigen i 1914:

Jünger would always remember August 1914 as a holy moment. The thick walls of the bourgeois world that he felt pressing in upon him suddenly collapsed, the quotidian gave way to the extraordinary, and an entire people surrendered itself to the beckoning fantasy of knightly combat in the service of a great ideal. [...] The national interests and diplomatic entanglements that had brought about the war meant nothing to him. [...] "Who experienced those days," he later wrote wistfully, "... possesses an idea of what life means". (Wohl 1979: 55-56)

Tanken om det organiske fællesskab som tilværelsens meningsbærende udspring genfindes i Heideggers *Sein und Zeit* fra 1927. Ligesom de andre konservative tænkere er Heidegger præget af tidens egentlighedsjargon og helt i stil med Jünger og Schmitt er der tale om, at han - i hvert fald i *Sein und Zeit* - overfører eksistentielle og metafysiske forhold til den politiske sfære. Heideggers ærinde er intet mindre end at tage fat i værensspørgsmålet, dvs. spørgsmålet om, hvad der udgør sand, autentisk *væren*, som i løbet af den vesterlandske metafysiks tradition er blevet glemt og i stedet reduceret til *det værende*. I bogens anden del tematiseres menneskets måde at være til stede i verden på, og det er

her, vi finder baggrunden for Heideggers konservatisme:

Tilstedeværen kan kun rammes af slag fra skæbnen, fordi den i sin værens grund *er* skæbne på den beskrevne måde. [...] Men såfremt den skæbnefulde tilstedeværen som i-verden-væren væsensmæssigt eksisterer i en samværen med andre, er dens hændemåde en sam-hænden og bestemt som *tilskikkelse*. Dermed betegner vi fællesskabets, folkets hændemåde. Tilskikkelsen lader sig ikke sætte sammen af enkeltstående skæbner, lige så lidt som medhinandenværen kan begribes som det, at flere subjekter tilsammen forekommer. Gennem det at være sammen med hinanden i den samme verden og inden for beslut-somheden angående bestemte muligheder er skæbnerne på forhånd allerede ledt i en retning. I meddelelsen og kampen bliver tilskikkelsens magt først fri. (Heidegger, 2007: 421)

Sand og autentisk væren kan ifølge Heidegger ikke opnås af et enkelt individ, men må være et kollektivt projekt, dvs. folket bliver i denne sammenhæng det egentlige handlende subjekt, en slags bærer af den fælles skæbne. Det næste spørgsmål bliver da, hvordan kategorien *Volk* skal forstås. Om Heidegger med *Volk* henviser til en menneskehed eller til en form for organisk kollektiv, som de enkelte individer tilhører i kraft af deres kulturelle binding. Heidegger anvender i ovenstående citat ordene "fællesskabet" (*Gemeinschaft*) og "folket" (*Volk*) synonymt og knytter dermed an til den tyske tradition for at skelne mellem *Gesellschaft* og *Gemeinschaft*. Denne skelnen genfinder vi hos de radikalkonservative, der opfatter samfundet som et *Gemeinschaft*, dvs. et kulturbaseret fællesskab, der *ikke* bygger på abstrakte universalistiske værdier.

Den klassiske distinktion mellem *Gemeinschaft* og *Gesellschaft* går tilbage til sociologen Ferdinand Tönnies, der opfattede *Gemeinschaft* som en kulturel og social enhed præget af solidaritet og nærhed, hvorimod *Gesellschaft* betegnede samfundet som sådan - en sammenslutning af enkeltindivider baseret på en politisk vedtagelse om individernes fællesskab. Hos Spengler kobles denne modsætning sammen med kulturcivilisations antitesen, idet civilsamfundet, det liberalistiske lighedsorienterede samfund (efter engelsk og fransk model) har mistet det kollektive og organiske samfunds kvaliteter (Holm, 1998: 8).

Det er med andre ord tvivlsomt, om Heidegger med den antiliberala grundholdning, han indtog i 20'erne og 30'erne, med *Volk* henviste til menneskeheden - derimod nok snarere til et kulturfællesskab efter *Gemeinschaftstypen*, der er fælles om identiske kulturelle værdier (Dahl, 1999: 57). Også hos Heidegger kan man altså spore en længsel efter den hårdhed og tyngde, der er kernen i den konservative tankegang, og som i kampen eller ved *fronten* potenseres i retning af et ideelt skæbnefællesskab, hvor hvert enkelt individ indgår i en højere orden.

Romantisk patriotisme og kampen for absolut nærvær

³ Citeret efter Holm 1998: 43.



Tanken om et kulturelt skæbnefællesskab som afgørende for individets mentale sundhed videreføres af folk fra det tyske Ny Højre, som trods deres indbyrdes forskelligheder deler den grundholdning, at et levedygtigt samfund må basere sig på substantielle forhold, såsom fælles traditioner, en fælles historie og et fælles modersmål. Der synes altså i deres argumentation at være en tæt sammenhæng mellem et levedygtigt samfund og levedygtige enkeltindivider, idet disse to faktorer gensidigt betinger hinanden. Et velfungerende samfund eller en nation må bestå af medlemmer, som nærer dybe følelser over for deres samfund. Samtidig er det at være en del af et bestemt samfund og en bestemt kulturtradition forudsætningen for det enkelte individs selvbevidsthed og værdighed; den kulturelle og nationale tilknytning er en *eksistentiel nødvendighed*, idet den fungerer som et identitetsstiftende erfaringsrum.

I indledningen til *Den selvbevidste nation* identificerer udgiverne dette erfaringsrum med *familien* og *nationen* (Schwilk;Schacht, 1994: 11), og selvom disse instanser klinger mildt i forhold til de tyske belastede ord *Volk* og *Gemeinschaft* er tankegangen bag den samme: Der er tale om et absolut værdigrundlag, som individerne principielt set er rede til at dø for. Sådanne følelser kan man ifølge de højreintellektuelle kun nære til konkrete, substantielle forhold – ikke til abstrakte og universelle ideer som frihed, demokrati og menneskerettigheder. Vi har her at gøre med en forestilling, man kunne kalde for romantisk patriotisme, en patriotisme, som er fuldstændig afhængig af det kærlighedsforhold, der er mellem en nation og dens borgere. Den form for forfatningspatriotisme, som Habermas og andre postnationale tænkere har slået til lyd for, er ikke i stand til at opfylde det behov for konkret kulturel forankring, som det ny højre mener at kunne iagttage i befolkningen. Man kan ifølge skribenterne i *Den selvbevidste Nation* ikke elske den tyske forfatning, EU's forfatning eller FN's menneskerettighedsbestemmelser på samme måde som man kan elske sit land og den kultur, man er en del af.

Vender vi os mod Botho Strauss og hans essay *Tiltagende bukkesang (Anschwellender Bocksgesang)*, det første i antologien, ser vi, hvordan problemet omkring den nationale selvbevidsthed kobles med syndebukmotivet – deraf titlen. Den moderne tyske stat, som er blevet et gennempolitiseret samfund, er ikke i stand til at tilbyde ungdommen noget forbillede eller en identitet, og det vil ifølge Strauss før eller siden føre til alvorlige samfundsmæssige konflikter. Rodløse unge, der har svært ved at finde nogen mening med livet, udvikler en ekstremt vrede, der tager form som nynazisme og aggressivitet mod det etablerede system. Dette er ikke noget specielt tysk fænomen, men i modsætning til andre europæiske nationer har den tyske nation ingen positive kulturelle identifikationsmuligheder at tilbyde dem, der føler sig rodløse. Den tyske nationale selvbevidsthed er siden 1945 blevet en syndebuk, som er blevet ofret til fordel for en idé om tolerance, pluralitet og

multikulturalisme som et gode i sig selv. Det eneste form for kulturelt sammenhold, Strauss kan spore, er et negativt fællesskab omkring det tyske skyldkompleks, som paradoksalt nok kan skabe en form for sammenhæng ved at nedbryde nationen og ethvert tilløb til at formulere positive, særligt tyske værdier. Tolerance er ikke længere en dyd i sig selv, men bliver derimod en anledning til at praktisere tysk selvhad, ligesom man ikke længere bare er liberal af indre overbevisning, men er det, fordi man i den politiske korrektheds navn kan være i opposition til alt det antiliberale, nemlig de nationale ideer og værdier.

Problemet er ifølge Strauss, at et samfund som det tyske, som kun består i kraft af et negativt sammenhold, er et svagt samfund, som ikke kan stå imod det ydre pres, en stigende globalisering medfører. Vi i de vestlige, gennemdemokratiserede samfund er tilbøjelige til at lukke øjnene for, at der rundt omkring i verden findes folkeslag, der er "rede til at bringe et blodoffer" (Strauss, 1994: 21)⁴ for deres sag og deres kultur, som vi har set det med de islamistiske grupper og med unge højreradikale, der med næb og klør kæmper for at udgrænse alt, hvad der er fremmed.

Helt i tråd med sine konservative forgængere bliver Strauss ikke stående ved denne negative kulturkritik. Han foreslår et opgør med "nutidens dominans" (Strauss, 1994: 24), og at vi i stedet besinder os på det fortidige, på det lange historiske træk, vi er en del af, hvortil også hører en uoplyst fortids erfaringsrum, det Strauss kalder for "mytisk tid" (Strauss, 1994: 24). En sådan mytisk tid kan igen blive nærværende gennem en kulturel genfødsel, som indebærer et opgør med vores materialistiske brug-og-smid-væk storbymentalitet, og ved at vi – ikke mindst økologisk set – erkender frihedens grænser.

Med inddragelsen af det mytiske viderefører Strauss et af de helt centrale radikalkonservative grundtræk, nemlig den kritiske indstilling over for den vestlige civilisation og rationalisme, som også hos Strauss går hånd i hånd med en revitalisering af irrationalismen. Stilistisk er der tydelige nietscheanske og jüngeriske træk i Strauss' tekst, idet han oscillerer mellem det essayistiske, det stærkt polemiske, det digteriske og det esoteriske, dvs. gebærder sig som de "digterfilosoffer", nemlig Heidegger og Jünger (Strauss, 1994: 28), han til hver en tid vil forsvare over for Tysklands mainstreammeningsdannere. Interessant er det også, at han konstant flirter med en kulturpessimisme, der kredser om det vestlige samfunds snarlige forfald og undergang. Ligesom hos Spengler er det storbyens hore, der er arnestedet for kulturens og menneskets åndelige forfald.

At være konservativ vil ifølge Strauss sige at "opleve erindringens overmagt" (Strauss, 1994: 24), for først da

⁴ Dette og de følgende Strauss-citater er min oversættelse. RLP.



har vi kraft til at vende mainstreamsamfundet ryggen og at leve i absolut nærvær uden hele tiden at gøre os utopiske forestillinger om fremtidig udvikling og vækst. Denne tanke bakkes op af Rüdiger Safranski, der i sit lille forsvarsskrift for antologiens grundholdninger bragt i tidsskriftet *Akzente* endvidere slår til lyd for en reaktualisering af den klassiske konservative skelnen mellem kultur og civilisation, fordi – som han siger det – det er muligt at have civilisation uden kultur, hvis kulturen ganske enkelt er bukket under i det gennemciviliserede samfund (Safranski, 1995: 280). Ligesom for Strauss er året 1989 for Safranski en afgørelsens stund, en chance, som skal gribes for igen at oparbejde en fælles tysk kultur og identitet.

Højreintellektuelle i Tyskland før og nu

Vi kan altså se konturerne af en ny selvbevidst nationalkonservativ højrefløj tage form i Tyskland, samtidig med at der er tendenser til et generelt værdimæssigt stemningsskifte i Europa. De nationalkonservative ideer er ikke længere marginaliserede og bandlyste i den offentlige debat, og de synes at appellere til brede dele af befolkningen – i hvert fald ifølge de konservative selv, der dels opfatter sig som realister, dels som *seismografer*, der mener at kunne afspejle et folkeligt behov for national selvbevidsthed (Støvring, 2005). Samme behov påberåbte de radikalkonservative i Weimartiden sig og det skete i forlængelse af en samfundsforståelse, der radikalt brød med det liberale demokratisk grundprincipper.

Jeg har her forsøgt at skildre kontinuiteten i tænkningen hos de gamle og de nye tyske højreintellektuelle ved at pege på de fælles motivkredse og fælles grundforestillinger, som ofte er sammensat af tilsyneladende modstridende ideer og tendenser. De revolutionære tendenser går hånd i hånd med en konservativ grundindstilling, lige såvel som både intellektuelle-aristokratiske og antiintellektuelle-völkische elementer er i spil.

Der er altså tale om intellektuelle, primært forfattere, filosoffer og historikere, som forsvare en partikulær og normativ kulturforståelse, men som ingen direkte indflydelse har på det politiske system. Hos langt størsteparten ser man ingen partipolitisk tilknytning, og i de tilfælde, hvor der er tale om en egentlig tilknytning til magthaverne, er samarbejdet forholdsvis kortvarigt. Hverken Ernst Jünger, Martin Heidegger eller Carl Schmitt kunne tilpasse sig det nazistiske regime, og heller ikke folk fra det Ny Højre indgår i nogen partipolitisk gruppering. Deres tænkning kan på den ene side karakteriseres som en udpræget anti-tænkning: den er antivestlig, antirationalistisk og antiliberal, men på den anden side rummer den som skildret en uhyre tiltro til det folkelige og nationale fællesskabs kraft som meningsstiftende enhed.

Derudover kan peges på en række andre fælles motiver, der især knytter sig til de forskellige litterære ud-

tryksformer. Det gælder teksternes kredsen om det mytiske og irrationelle, hvor fortiden igen bliver nærværende i nutiden, og ikke mindst den fælles *Leitfigur* det cykliske, som radikalt bryder med en lineær og fremskridtsorienteret tids- og historieopfattelse, dvs. den opfattelse, der har præget den europæiske tænkning fra oplysningstiden og frem (Dahl, 1999: 47). Og endelig gælder det undergangsforestillingerne, hvad enten disse som hos Spengler har en undertone af apokalyptisk og fatalistisk fascination, eller de, som tilfældet er med Jünger, er præget af en voluntaristisk og aktivistisk overvindelsesgestus. Paradoksalt nok finder man hos både de nye og de gamle konservative begge elementer – såvel dragningen mod det apokalyptiske som forsøget på at skabe nye kulturelle myter med rod i gamle kristne eller hedenske forestillinger.

En anden interessant parallel er historierevisionismen og syndebukmotiverne, som bevæger sig på grænsen til konspirationsteoriernes univers. Hos Botho Strauss finder man tydelige spor af den form for historieomskrivning, som historikeren Ernst Nolte, der i den tyske offentlighed ofte har været udskalet for revisionisme og holocaustbenægtelse, plæderer for. Tysklands historie har ifølge et sådant historiesyn været i hænderne på de forkerte, den er gennemsyret af spørgsmålet om skyld og bod, hvilket har hindret enhver realistisk skildring af begivenhederne i nyere tid. Tilsvarende mente Den konservative Revolution ikke, at det sidste ord var blevet sagt om krigens afslutning i 1918, og den berømte dolkestødslegende kan læses som bevægelsens forsøg på at omdigte det tyske nederlag til et attentat begået af nationens ydre og ikke mindst indre fjender, jøderne og venstrefløjen, der med al magt havde modarbejdet de afgørende militære sejre, som hæren ifølge de konservative havde opnået. Offerrollefiguren går igen i Strauss' forestilling om den tyske nation som syndebuk for den venstreintellektuelle intelligentsias – primært folk som Jürgen Habermas og Günter Grass – bekæmpelse af enhver nationalfølelse og kulturpatriotisme. Nationens fald skyldes ganske enkelt, at den er blevet offer for de forkerte kræfter.

Repræsentanterne fra det tyske Ny Højre ser sig som direkte arvtagere til Den konservative Revolution og læner sig op ad denne – her finder de alle argumenterne for antiliberalisme og antivestlige holdninger fuldt udfoldet, og det vel at mærke i en gennemreflekteret og original form, som tilfældet er med forfatterskaber som Thomas Manns, Martin Heideggers og Ernst Jüngers. Der er imidlertid en væsentlig forskel mellem vore dages og Weimartidens radikalkonservative: De radikalkonservative holdninger nød i perioden 1914-1933 vid udbredelse og popularitet, hvorimod de højreintellektuelle i dag er en forholdsvis lille, lukket og samfundsmæssigt set ubetydelig kreds, også selvom de gentagne gange har været i *Verfassungsschutz'* søgelys (Sontheimer, 2004: 28; Gessenharter/Pfeiffer, 2004: 7). De politiske og historiske rammebetingelser er som indledningsvis påpeget i dag væsentligt anderledes,



hvilket gør det relevant at undersøge karakteren af det tyske ny højres kritik af liberalismen.

En sådan undersøgelse, der ligger uden for denne artikels fokus på det ny højres genbrug af radikalkonservativt tankegods, kunne se på, om liberalismekritikken og de antivestlige holdninger foregår inden for rammerne af den vestlige demokratiforståelse, eller om der er tegn på, at de legitimeres holdninger, som er svært forenelige med de demokratiske og parlamentariske grundidealer. Det ville ligeledes være relevant at undersøge, hvorvidt de højreintellektuelle ikke kun i Tyskland, men i hele Europa er i stand til at påvirke de politiske processer. Jeg har peget på, at de højreintellektuelle ikke spiller nogen direkte politisk rolle, men det er ikke ensbetydende med, at det Ny Højre er uden nogen form for indflydelse. "Rechts wo die Mitte ist"-tendensen, dvs. den tendens at den politiske midte rykker mod højre, hvorved traditionelle højrefløjssynspunkter som national homogenitet, en stærk patriotisme og modstand mod indvandringen i stigende grad opfattes som midtersynspunkter, har man også kunne iagttage i Tyskland i de seneste år. (Wiegandt, 1995: 190). Dette stemningsskifte, som det Ny Højre har været med til at bane vejen for, udnyttes af de højrepopulistiske partier i Europa, som med opstillingen af diverse skræmmescenarier formår at tiltrække mange midtervælgere.

Når det Ny Højre og højrepopulistiske partier i dag har vind i sejlene, da er det ikke mindst, fordi de formår at spille på befolkningens angst for modernisering, globalisering, indvandring, terror osv. Ligesom hos de gamle radikalkonservative får en vis fatalisme og irrationalisme lov at gøre sig gældende, og det at kunne levere klare svar i en flydende modernitet – også på mere filosofiske spørgsmål som spørgsmålene om tilværelsens autenticitet og etnisk identitet i bund og grund er – har en umiddelbar appelkraft hos mange. På samme måde var den konservative revolution i Weimarpublikken med til at legitimere etnocentrisme, nationalisme og modstand mod demokratiet – holdninger, som set med eftertiden øjne, ikke kom republikken og stabiliseringen af verdensfreden til gavn.

Rikke Louise Peters er cand.mag., ph.d.-stipendiat ved Institut for Filosofi og Idéhistorie, Afdeling for Idéhistorie, Aarhus Universitet.

Litteratur

Dahl, G. (1995): "Vil "Den anden Gud" tabe igen? Om den konservative revolutions mulige genkomst". *Kritik*, nr. 114: 39-57.

Dahl, G. (1999): *Radical Conservatism and the Future of Politics*. London: Sage.

Felken, D. (1988): *Oswald Spengler. Konservativer Denker zwischen Kaiserreich und Diktatur*. München: C.H. Beck.

Gessenharter W.; Pfeiffer T. (2004): *Die Neue Rechte – eine Gefahr für die Demokratie?* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Heidegger, M. (2007) [1927]: *Væren og tid*. Århus: Klim.

Holm, A. (1998): "Politiske transvestitter – træk af mellemkrigstidens radikale konservatisme i Tyskland". In: Jalving M. (red.) *Konservatismens veje og vildveje*. Kbh.: Gunbak Paperbacks.

Jünger, E. (1980) [1925]: "Feuer und Blut". In: *Sämtliche Werke, Bd. 7, Essays*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Mann, Th. (1993) [1914]: "Gedanken im Kriege". In: *Essays, Bd. 1*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

Mann, Th. (2004) [1918]: *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

Petzold, J. (1983): "Konservative Wegbereiter des Faschismus und ihre Rehabilitierung in der Bundesrepublik". In: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Jan. 1983: 80-93.

Pflüger, F. (1994): *Deutschland driftet. Die konservative Revolution entdeckt ihre Kinder*. Düsseldorf: ECON.

Safranski, R. (1995): "Die Sehnsucht nach Härte und Schwere". In: Krüger, M. (red.) *Akzente*, årgang 42, nr.3: 280-287.

Schwilck, H.; Schacht, U. (1994): *Die selbstbewusste Nation. "Anschwellender Bocksgesang" und weitere Beiträge zu einer deutschen Debatte*. Frankfurt am Main/Berlin: Ullstein.

Sieferle, R. P. (1995): *Die konservative Revolution. Fünf biographische Skizzen*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

Sontheimer, K. (2004): "Die Kontinuität antidemokratischen Denkens. Von der weimarer Republik zur Bundesrepublik". In: Gessenharter W.; Pfeiffer, T. (red.) *Die Neue Rechte – eine Gefahr für die Demokratie?* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Spengler, O. (2006) [1918]: *Der Untergang des Abendlandes*. München: dtv.

Strauss, B. (1994) [1993]: "Anschwellender Bocksgesang". In: Schwilck, H.; Schacht U. (red.) *Die selbstbewusste Nation. "Anschwellender Bocksgesang" und weitere Beiträge zu einer deutschen Debatte*. Frankfurt am Main/Berlin: Ullstein.

Støvring, K. (2005): "Kulturkamp som anerkendelseskamp. Den konservative kritik af det liberale demokrati". In: Povlsen; Sørensen (red.) *Kunstkritik og kulturkamp*. Århus: Klim.



Wiegandt, M. H. (1995): "The "Konservative Revolution" - Then and Now". In: *Telos*, nr. 104, vol. 28, 1995: 175-191.

Wohl, R. (1979): *The Generation of 1914*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.