

Claus Bryld

## Ny-konservatismens gamle fader

Edmund Burke (1729-97) regnes almindeligvis for konservatismens fader. I de senere år har hans ideer oplevet en renaissance, især i England og USA, hvor hans angreb på jakobinismen og forsvar for det bestående har givet inspiration til den ideologiske kamp mod kommunismen.

Den originale Burke har hidtil stort set været ukendt i Danmark. I artiklen gennemgås Burke's politiske filosofi og sociologi på grundlag af dels hans egne skrifter, dels nyere fortolkninger. Hans bidrag til revolutionssociologien fremlægges også. Konklusionen er, at Burke var en antiradikal borgerlig politisk ideolog, men at hans sammensatte ideologi kun kan forstås på baggrund af den tidligt udviklede engelske kapitalisme, hvorunder aristokratiet – i modsætning til i Frankrig – vedblev at spille en ledende rolle, politisk såvel som økonomisk.

### Hovedtræk af Edmund Burke's politiske filosofi

My whole politics, at present, center in one point; and to this the merit or demerit of every measure, (with me) is referable: that is, what will most promote or depress the Cause of Jacobinism? – What is Jacobinism? It is an attempt (hitherto but too succesfull) to eradicate prejudice out of the minds of men, for the purpose of putting all power and authority into the hands of the persons capable of occasionally enlightening the minds of the people. For this purpose the Jacobins have resolved to destroy the whole frame and fabric of the old Societies of the world, and to regenerate them after their fashion: To obtain an army for this purpose, they every where engage the poor by holding out to them as a bribe, the spoils of the Rich. This I take to be a fair description of the principles and leading maxims of the enlightend of our day, who are commonly called Jacobins.

As the grand prejudice, and that which holds all the other prejudices together, the first, last, and middle Object of their Hostility, is religion ... I am the more serious on the polisive encouragement to be given to this religion ... because the serious and earnest belief and practice of it by its professors forms, as things stand, the most effectual Barrier, if not the sole Barrier, against Jacobinism.

Edmund Burke i brev til William Smith, den 29. januar 1795.

At gamle ideer stadig har kraft er ikke kun marxismen et bevis på. Den nye konservatisme henter sine grundlæggende ideer fra en politiker og teoretiker, der levede for 200 år siden, men som formulerede sine tanker med en sådan vitalitet og tilsyneladende uafhængighed af tiden, at de siden har kunnet bruges igen og igen. Den nuværende angelsaksiske konservatisme med Margaret Thatcher og Ronald Reagan som politiske frontfigurer er klare eksempler herpå, men også i Danmark spores en vis indflydelse, både i Det konservative Folkeparti og – ikke mindst – i Venstre.<sup>1</sup>

Det er dog nok en sekundær eller tertiær påvirkning, en afsmitning fra det samtidige England og især USA. I det hele taget må man antage, at de fleste politiske doktriner er blandede og hentet fra forskellige kilder inden for en fælles tankekreds. Dog har enkelte tænkere eller ideologer utvivlsomt sat sig kraftigere spor end andre. Herunder vores helt, Edmund Burke.

Claus Bryld

## Ny-konservatismens gamle fader

Edmund Burke (1729-97) regnes almindeligvis for konservatismens fader. I de senere år har hans ideer oplevet en renaissance, især i England og USA, hvor hans angreb på jakobinismen og forsvar for det bestående har givet inspiration til den ideologiske kamp mod kommunismen.

Den originale Burke har hidtil stort set været ukendt i Danmark. I artiklen gennemgås Burke's politiske filosofi og sociologi på grundlag af dels hans egne skrifter, dels nyere fortolkninger. Hans bidrag til revolutionssociologien fremlægges også. Konklusionen er, at Burke var en antiradikal borgerlig politisk ideolog, men at hans sammensatte ideologi kun kan forstås på baggrund af den tidligt udviklede engelske kapitalisme, hvorunder aristokratiet – i modsætning til i Frankrig – vedblev at spille en ledende rolle, politisk såvel som økonomisk.

### Hovedtræk af Edmund Burke's politiske filosofi

My whole politics, at present, center in one point; and to this the merit or demerit of every measure, (with me) is referable: that is, what will most promote or depress the Cause of Jacobinism? – What is Jacobinism? It is an attempt (hitherto but too succesfull) to eradicate prejudice out of the minds of men, for the purpose of putting all power and authority into the hands of the persons capable of occasionally enlightening the minds of the people. For this purpose the Jacobins have resolved to destroy the whole frame and fabric of the old Societies of the world, and to regenerate them after their fashion: To obtain an army for this purpose, they every where engage the poor by holding out to them as a bribe, the spoils of the Rich. This I take to be a fair description of the principles and leading maxims of the enlightend of our day, who are commonly called Jacobins.

As the grand prejudice, and that which holds all the other prejudices together, the first, last, and middle Object of their Hostility, is religion ... I am the more serious on the polisive encouragement to be given to this religion ... because the serious and earnest belief and practice of it by its professors forms, as things stand, the most effectual Barrier, if not the sole Barrier, against Jacobinism.

Edmund Burke i brev til William Smith, den 29. januar 1795.

At gamle ideer stadig har kraft er ikke kun marxismen et bevis på. Den nye konservatisme henter sine grundlæggende ideer fra en politiker og teoretiker, der levede for 200 år siden, men som formulerede sine tanker med en sådan vitalitet og tilsyneladende uafhængighed af tiden, at de siden har kunnet bruges igen og igen. Den nuværende angelsaksiske konservatisme med Margaret Thatcher og Ronald Reagan som politiske frontfigurer er klare eksempler herpå, men også i Danmark spores en vis indflydelse, både i Det konservative Folkeparti og – ikke mindst – i Venstre.<sup>1</sup>

Det er dog nok en sekundær eller tertiær påvirkning, en afsmitning fra det samtidige England og især USA. I det hele taget må man antage, at de fleste politiske doktriner er blandede og hentet fra forskellige kilder inden for en fælles tankekreds. Dog har enkelte tænkere eller ideologer utvivlsomt sat sig kraftigere spor end andre. Herunder vores helt, Edmund Burke.

Indtil for få år siden havde Burke været en perifer politisk tænker i mange årtier. Efterkrigstidens højkonjunktur havde ikke brug for angreb på sækulariseringen (verdsliggørelsen) og demokratiet, og fascismens forudgående undertrykkelse af liberale og demokratiske strukturer gjorde på forhånd sådanne tendenser suspekter. Kun i USA var der stadig proselytter for Burke's konservative filosofi. Med Russell Kirk's bog "The Conservative Mind. From Burke to Santayana" fra 1953 startede en filosofisk funderet politisk teori, der fik væsentlig betydning med den nye højrestrømning fra midten af 70'erne, og som i dag sætter sig umiskendeligt igennem i den officielle politiske ideologi og retorik. Med udgangspunkt i Russell Kirk's Burke-fortolkning har moderne amerikanske Burkeanere ikke alene betragtet liberalismen, men også den russiske revolution, mellemkrigstidens europæiske fascisme og Franklin D. Roosevelt's *New Deal* som arvegods fra den franske revolution. De konservative hævder, at de nævnte fænomener lige som den franske revolution hviler på den antagelse, at mennesket gennem en rationel styreform kan fuldkommengøre sig. Ifølge de amerikanske konservative gør den kristne religion disse liberale/socialistiske/kommunistiske/fascistiske synspunkter til skamme. (John B. Judis: Reagan har skudt forfatningens mur mellem kirke og stat i ruiner, i dagbladet Information 5.10.1984, p. 3). Disse synspunkter har Ronald Reagan gjort til sine egne. Ved et møde under det republikanske partikonvent i Dallas i august 1984 holdt Reagan en tale, hvor han beskyldte modstandere af bøn i de offentlige skoler for at være "intolerante over for religion". Ifølge "Information" sagde han bl.a.:

"Vi har brug for religionen som en rettesnor – vi har brug for den, fordi vi er ufuldkomne. Og vor regering har brug for kirken, fordi kun den, der er ydmyg nok til at indrømme, at han er en synder, kan give demokratiet den tolerance, det behøver for at overleve". Ligesom Burke ser Reagan religionen som grundlaget for moral og derfor for politik. "Politik og moral kan ikke adskilles", sagde Reagan i Dallas. "Og da moralens grundlag er religion, hører religion og politik nødvendigvis sammen." (Ibid.)

Som det senere vil fremgå, er der en slående lighed mellem disse synspunkter og Edmund Burke's i hans angreb på den franske revolution i 1790.

Epoken 1776-1830 er blevet "interessant", fordi den – set i bestemt lys – kan betragte eller afkræfte nutidige storpolitiske tendenser. Epoken startede generelt med revolution og sluttede med restauration, og Edmund Burke's pejling af den franske revolution – den første moderne revolution – blev i begyndelsen af 1800-tallet optaget af de restaurative kræfter og er senere indgået i alle konservative forestillinger om revolution.

Burke's moderne renæssance skete, først under den kolde krig i 1950'erne, og dernæst under den nye konservative vækst i England og USA i 1970'erne og begyndelsen af 80'erne. Det er klart, at denne proces har sammenhæng med kampen mod den internationale kommunisme, og det er ikke tilfældigt, at det i første omgang overvejende var religiøst overbeviste forskere og ideologer – i første række katolikker – der knyttede den moderne anti-kommunisme og anti-jakobinisme i Burke's version sammen. Burke blev herigennem "The Prophet of Conservatism" eller "Tory Prophet" (Kramnich, 1977: 27-51).

Det skal dog understreges, at den ekstreme individualisme hos store dele af det

nye højre i USA ikke har noget til fælles, selv om disse grupper ofte henviser til ham også i den henseende. Anti-statslighed og mere magt til de enkelte individer på bekostning af helheden er i direkte modstrid med Burke's opfattelse, som det vil fremgå af det følgende. Dette gælder dog ikke i forholdet mellem erhvervsliv og stat. Her passer Burke's dobbelthed af en stærk stat, der bygger på den politiske og kulturelle elite, og ekstrem liberalisme på grundlag af den bestående ejendomsordning godt med det nye højres tanker.

Følgende citat fra en af neo-konservatismens tidligste ideologer, Peter J. Stanlis, fra Michigan University, illustrerer på udmærket vis både denne sammenblanding med mere liberale ideer og viljen til at bruge Burke's politiske tænkning i den politiske kamp i dag.

"His reply to the totalitarian challenge of the French Revolution has a special significance to twentieth-century man. We too are confronted with Jacobin types of popular collectivism which would make society and the State everything and the individual nothing. We have witnessed the rise of impersonal leviathan states, claiming the sanction of the popular will, in which every local corporate interest and every personal human right is extinguished or exists solely at the discretion of a centralized sovereign power. This cosmic struggle between the might of the state and the natural rights of man as man is the central conflict to be resolved during the second half of the twentieth century. If the commonwealth of Christian Europe is to survive and form the ethical norms of civilisation throughout the world, all men, but particularly Americans, will have to learn the great lessons in Burke's political philosophy" (Stanlis, 1965: 247f. Oprindeligt 1958).

### 1. Burke's politiske filosofi

Selv om der *kan* konstrueres en analogi mellem den verdenspolitiske situation omkring 1800 og nu, og selv om Burke's tanker utvivlsomt indgår i formuleringen og reformuleringen af konservative værdisæt, så må en eventuel afgørelse af faderskabets ægthed bero på en analyse af *både* Burke's og neo-konservatismens – ret diffuse – ideer. Hovedanliggendet her er *en præsentation af Burke's politiske filosofi og sociologi, herunder hans revolutionssociologi, og et forsøg på at placere hans ideologi historisk materialistisk.*

Burke's vigtigste skrift hedder: *Reflections on the Revolution in France and on the Proceedings in certain societies in London relative to that event: in a Letter Intended to have been sent to a gentleman in Paris.* Herefter kaldet *Reflections.*

Titlen hentyder til "visse selskaber i London", der har holdt møder om den franske revolution. Burke tænkte her først og fremmest på *The Society for commemorating the Revolution in Great Britain.* Her havde den kendte religiøse dissenter og moralfilosof, dr. Richard Price, på Guy Fawkes dag, den 4. november 1789, holdt et foredrag, hvor han slog til lyd for ophævelse af diskrimineringen af de religiøse dissenter og af uligheden i den politiske repræsentation. Price hylde den franske revolution:

"After sharing in the benefits of one Revolution, I have been spared to be a witness to two other Revolutions, both Glorious. – (Hentyder til den engelske revolution i 1688, den amerikanske i 1776 og den franske i 1789, C.B). And now methinks, I see the ardour for liberty catching and spreading; a general amendment beginning in human affairs; the dominion of kings changed for the domination of laws, and the

dominion of priests giving way to the dominion of reason and conscience" (Price, 1790: 49f.)

Efter Price's foredrag udsendte *The Revolution Society* en lykønskingsadresse til den franske Nationalforsamling. Foreningen udtrykte samtidig sin taknemmelighed over den franske støtte til andre nationer i deres kamp for menneskerettigheder og retfærdige styreformer (Cone, 1964: 300f.). Det var denne *internationale* spredning af den borgerlige revolutions ideer, der for alvor satte Burke i gang med *Reflections*, og efterhånden som revolutionens "sande karakter" gik op for ham, radikaliseredes hans modstand mod den (Burke, 1967: 10, 36, 59ff.; Hansard, 1813: 354-71). I parlamentet, hvor han repræsenterede købmandsbyen Bristol, udtalte Burke i februar 1790, at franskmændene havde "completely pulled down to the ground their monarchy, their church, their nobility, their law, their revenue, their army, their navy, their commerce, their arts, and their manufactures." Frankrig kunne ikke på denne baggrund udgøre en fare, men repræsenterede en anden slags fare, nemlig:

"a danger from anarchy; a danger of being led through an admiration of successful fraud and violence, to an imitation of the excesses of an irrational, unprincipled, proscribing, confiscating, plundering, ferocious, bloody, and tyrannical democracy. On the side of religion, the danger of their example is no longer from intolerance, but from atheism" (Hansard, 1813: 354f.)

I 1791 brød Burke – sammen med nogle andre parlamentsmedlemmer – med Whig-partiet, og i 1794 sluttede de sig til Tory'erne, foranlediget af whiggernes manglende vilje til at fordømme revolutionen i Frankrig. Denne strid spillede en afgørende rolle for delingen mellem ideologisk liberalisme i Whig-partiet og ideologisk konservatisme hos Tory'erne, som blev karakteristisk for de to store engelske partier i 1800-tallet.

Det ydre tema i Burke's *Reflections* er et opgør med den franske revolution og en advarsel imod at overføre dens principper til England. Det indre tema er et opgør med oplysningstidens fremherskende tanker på grundlag af antikkens og middelalderens naturretfilosofi. Hovedresultatet er en forkastelse af den politiske radikalisme hjemme og ude og et forsvar for den bestående orden, og det er i forbindelse med dette forsvar, at Burke's positive konservatisme bygges op. Det ydre angreb på radikalismen og det indre forsvar for værdierne svarer til konservatismens nuværende position, om end både radikalismen og traditionalismen har skiftet konkret indhold. Netop med hensyn til nykonservatismen er det dog vigtigt at understrege, at nogle af dens, især amerikanske, teoretikere faktisk trækker tråde tilbage til den franske revolution – i et forsøg på at udrede, hvornår den nuværende uorden blev sat i verden.

Hæfter man sig udelukkende ved det ydre tema: Burke's formulering af et anti-borgerligt og kontrarevolutionært program, bliver skrifterne blot politisk propaganda, om end udført på fremragende måde. Skildringen af den faktiske udvikling i Frankrig under revolutionen er fuld af fejl, overdrivelser og forvrængninger. I stedet for at gå nøgternt, empirisk til værks brugte Burke begivenhederne efter sit politiske formål, nemlig at indgyde læseren afsky for revolutionen og de revolutionære. Selve værkets sprog og stilistiske opbygning er underordnet denne funktion.

Appellen er til følelserne i lige så høj grad som til forstanden, og dette er for så vidt konsistent med Burke's erkendelsesteori, hvori indgik en stærk betoning af følelserne og deres "samfundsdannende" betydning, uden at han dermed forkastede intellektet og endte i irrationalisme (Freeman, 1980: 61ff.). Hvilke kvaliteter denne raffinerede litterære teknik end kan have, ville brugen af den dog ikke i sig selv have været nok til at sikre værket en placering blandt de ypperste i den politiske litteraturs historie. Denne placering må henføres til det grundlæggende opgør med oplysningstidens naturalistisk og materialistisk funderede emancipationsteorier, som de eksempelvis var kommet til udtryk hos Rousseau og Voltaire – eller i England hos politiske tænkere som John Locke og (om end der er forskelle) hos Lord Bolingbroke. Men formen er langt fra ligegyldig. Form og indhold, sprog og tanke går hos Burke op i en højere enhed og peger – ligeledes konsistent – mere bagud mod Aristoteles og Cicero end fremad mod de liberale tænkere, hos hvem formen var klart underlagt indholdet. En analyse af det filosofisk-politiske indhold, som det forsøges i det følgende, *må* altså mangle den sanselig-æstetiske dimension, som den subjektive oplevelse af selve teksten har bibragt – og stadig kan bibringe – læseren. Burke var ikke uden grund retorisk læsning for skolebørn i den angelsaksiske verden indtil for nylig – og nu velsagtens igen (Kramnick, 1977: 201, N. 90).

#### *a. Filosofiske forudsætninger*

Burke's politiske filosofi er en metafysisk moralfilosofi. Dens kerne er en religiøs opfattelse af tilværelsen. Mennesket og de menneskelige samfund ses som led i en guddommelig verdensorden. Menneskene kan nå til indsigt i Guds vilje ved brug af fornuft, der udmøntes i klogskab, et begreb Burke udtrykker på mange måder, hyppigst med ordet "prudence" (hos Cicero: prudentia). Den engelske samfundsorden er i harmoni med den naturlige lov, den er skabt af menneskelig kløgt i overensstemmelse med de moralske værdier, som Gud foreskriver. Den franske revolution og de principper, den bygger på, tillægger derimod menneskene værdier, som i virkeligheden er guddommelige. Herved bliver den et oprør mod Gud og dens agenter gudsbespottere, der mere eller mindre uafvidende står i ledtog med ondskaben (evil, wickedness), Guds modsætning. De revolutionære er "those great ministers of darkness in the world, who are endeavouring to shake alle the works of God established in order and beauty ..." (Burke, 1967: 112f.). Deres mål er en omstyrtelse af den bestående naturlige orden, deres midler individuelle viljeshandlinger (arbitrary will), rationaliseret som principper om "menneskets rettigheder". Da mennesket ikke har nogen fra kosmos selvstændige rettigheder, bliver en gennemtvungelse af den rene vilje til tyranni, et tyranni, der er uden sidestykke i historien, fordi det udelukkende næres og retfærdiggøres af menneskeligt magtstræb. Det er helt uden forbindelse med en højere ikke-menneskelig moral, der kan inspirere og retlede menneskene.

Burke's samfundsteori udvikles altså inden for rammerne af en idealistisk, transcendental opfattelse. Menneskets og samfundets oprindelse og bestemmelse kan ikke erkendes rationelt, men er givet af Gud og må ses i lyset af det evige forsyn.

Denne tolkning af Burke er af ret ny dato og står faktisk – nogle vil mene ironisk – i dyb gæld til de konservative, ofte jesuitiske, amerikanske forskere. Hvis man ser bort fra Burke's egen samtid, hvor han tit karikeredes som enten jesuit, homoseksuel eller begge dele (Kramnick, 1977: 80-87 et passim) er Burke's tænkning næsten udelukkende blevet fremstillet i utilitaristisk og positivistisk terminologi. Når det gik højt, blev Burke opfattet som organisme-teoretiker eller historisk empiricist.<sup>7</sup>

Hovedtensen i den nyere forskning, der repræsenteres af folk som Kirk, Parkin, Stanlis, Canavan, Fennessy og Cone (se litteraturlisten) er, at Burke må placeres i den aristotelisk-thomistiske naturretstradition, og at hans kritik af "natural rights" – naturlige rettigheder eller menneskerettigheder – ikke må forveksles med en kritik af "natural law". De hævder, at ideen om et gudsbestemt kosmos og en naturlig lov, som menneskene kan opfatte med deres fornuft og bruge konkret ud fra erfaringen, gennemsyrrer Burke's tænkning, og at grundlaget for hans holdning til for eksempel den franske revolution og menneskerettighedsteoretikerne bliver helt uforklarlig, med mindre den ses i dette lys.

I dag må der på dette vigtige punkt siges at herske bred enighed mellem vestlige Burke-forskere, uanset hvilke politiske synspunkter de har. Som den engelske politolog Michael Freeman skriver i en af de nyere Burke-bøger: "Thus, we must conclude that Burke's philosophy is important for those who wish to understand his political theory..." (Freeman, 1980: 34). Filosofien og de politiske ideer hos Burke kan altså ikke adskilles analytisk – herom er også jeg enig. Men enigheden med Parkin, Stanlis osv. går heller ikke længere, for disse Burke-fortolkere – med Cone som delvis undtagelse – fremstiller det, som om naturretten havde og har et fast defineret, uforanderligt indhold. De river Burke's teorier ud af deres sociale og politiske sammenhænge og fremstiller dem som universelle, evigt-gyldige udtryk for "naturretten". Selv om det er rigtigt, at Burke lægger en ikke-sækular naturretskonception til grund for sine politiske og sociale ideer – hvilket i samtiden adskilte ham fra "rationalistiske" whig-politikere som Fox og Sheridan – må disse ideer dog ses som et produkt af den klasse og det miljø, han levede i og var eksponent for. At for eksempel politisk demokrati *som princip* skulle være i strid med naturretten, hvilket Burke mente, er det sikkert kun et fåtal katolikker, der vil hævde i dag, selv om katolicismen stadig bygger på Augustin og Thomas Aquinas.

Med andre ord: Selv om Burke's filosofi *kan gøres forenelig* med konservativ politik, så nødvendiggør den ikke konservative konklusioner. Den kan også danne grundlag for andre former for politik – og heri ligger en uløselig modsigelse, på Burke's egne præmisser (Se også Freeman, 1980: 34 et passim).

### ***b. Angrebet på rationalismen og materialismen***

Sammenhængende med metafysikken forholdt Burke sig stærkt skeptisk over for den verdslige rationalisme (og hermed den filosofiske materialisme) og dennes forsøg på ad videnskabelig vej at løse alle problemer. Men holdningen var ikke ensbetydende med irrationalisme. Burke vendte sig imod rationalismen i dens individualistisk-ræsonnerende, sækularistiske form. Hans værker er overstrøet

med angreb på "speculators", "empiric theorists", "metaphysicians", "visionaries", "Enthusiastic projectors", "alchemists" osv. I en enkelt, berømt sætning i *Reflections* samlede han sin aristokratiske foragt for det, der skulle blive den borgerlige tidsalders ideologer: "But the age of chivalry is gone. That of sophisters, economists, and calculators, has succeeded; and the Glory of Europe is extinguished for ever" (Burke, 1953: 73). Disse rationalister og revolutionæres "barbarous philosophy", der forkastede de nedarvede forestillinger om orden, rang, køn, ære osv., var et produkt af "cold hearts and muddy understandings" (Burke, 1953: 74). Frækt søgte de at anvende deres individuelt udspekulerede teorier på moral- og samfundsspørgsmål – og konsekvenserne var derefter med nedbrydelse af ordenen og allehånde overgreb på den forsvarsløse kongefamilie i Frankrig og andre forsvarere af "ridderlighedens tidsalder".

Ifølge Burke måtte alle politiske og sociale forholdsregler ses i relation til den (gudsbestemte) menneskelige naturs behov, sådan som disse behov manifesterede sig socialt. Politik kunne ikke tilrettelægges efter et forud bestemt teoretisk system. Dette var baggrunden for hans tilsyneladende paradoksale angreb på menneskerettighedsteoretikerne: "The pretended rights of these theorists are all extremes: and in proportion as they are metaphysically true, they are morally and politically false" (Burke, 1953: 59). I stedet for at mennesket skulle tilpasses teorien, skulle teorien tilpasses mennesket. "The rights of men are in a sort of *middle*, incapable of definition, but not impossible to be discerned" (Ibid.). "This is the true touchstone of all theories, which regard man and the affairs of men – does it suit his nature in general? – does it suit his nature as modified by his habits?" (Canavan, 1960: 47). En verdslig, axiomatisk teori om mennesket og samfundet var eo ipso forkert. Den tog hverken hensyn til den menneskelige naturs sammensathed eller til samfundets kompleksitet.

For Burke var "reason", som vi har set, led i et guddommeligt forsyn, men kunne forstås og anvendes af mennesker i deres sociale eksistens. Denne form for fornuft kontrasterer Burke med "vilje" (will eller arbitrary will), den borgerlige tidsalders selvhævdelse og angreb på de bestående institutioner. Fornuft (reason) og orden (order) gik hånd i hånd lige som lov (law), retfærdighed (justice) og frihed (freedom, liberty). Regeringers eller styreformers (governments) opgave var at skabe social orden gennem lov, og dette er forudsætningen for retfærdighed og dermed for frihed. Lige som revolution er selve ordenens modsætning, er anarkiet lovens modsætning, og et "anarkisk" styre må ende i tyranniet (tyranny). Slægtskabet med aristotelisk politisk tænkning er på disse punkter tydeligt hos Burke, men Burke udvider de aristoteliske betragtninger gennem sin kritik af den moderne tendens til at *spekulere* eller *ville sig* til nye styreformer (Aristoteles, 1932: 173-275 et passim).

Ønsker om omvæltning i stats- eller styreform er ikke udtryk for fornuften, men for vilje, der ophæver loven og indsætter sig som tyran. Tyranni er ensbetydende med lovløshed – som Burke så den franske revolution som hovedeksemplet på. Individet kan ikke uden alvorlige følger udtænke regler for sig selv og/eller samfundet, men må være forsigtigt og stole på traditionelle institutioner, den bestående moral og lovlighed (Freeman, 1980: 84, 96). Derfor har *ideerne* afgørende betydning, dvs. religion, omfangsformer (manners) osv. Det var ikke kun magten



i Hobbes' forstand, der bandt samfundet sammen (Freeman, 1980: 59, 213). Her anvendte Burke ofte begrebet "prejudice" ("fordom" i betydningen: det der er opinionsmæssigt forudfattet, eller: de almindelige antagelser om civilisation). Det var disse ældgamle ideologiske strukturer, der først blev undermineret af oplysningsfilosofferne og derefter væltet omkuld af revolutionen.

Skurkene i dette spil og ophavsmændene til den politiske radikalisme, der fik så skæbnesvangre følger, så Burke i de franske intellektuelle, der havde forkastet den overleverede religion og bragt folket væk fra den gamle tro og den vanemæssige respekt for kirke og øvrighed. Denne tendens kunne brede sig til England, og det var Burke's hovedanliggende at holde den borte herfra.

Freeman har ved sin systematiske analyse af Burke's tekster fundet frem til, at han skelner mellem tre typer personer:

"1) civilized persons, whose nature has been cultivated by rational, that is, traditional social institutions; 2) natural, uncivilized persons, in whom barbarism is mixed with a certain instinctive humanity and sociality; 3) "scientized" men, whose distinctively human features have been repressed for the purposes both of "scientific", that is materialist philosophy, and for tyranny. This last type had been created by the revolutionaries of France... The task of the philosopher is to show how the second type of persons becomes the first, what social institutions sustain this achievement, and to expose the fallacies and dangers of the third view. System and scientism are the epistemological and political errors of this view" (Freeman, 1980: 33).

Den første type mennesker havde "virtue", den sidste ikke – igen et begreb hentet fra den klassiske tænkning (virtus).

### **c. Angrebet på kontraktteorien og folkesuverænitets-teorien**

Burke vendte sig imod hele forestillingen om, at mennesket besad individuelle abstrakte rettigheder, rettigheder der gennem en social kontrakt skulle være overleveret fra en urtilstand. Denne idé var fælles for progressive engelske og franske politiske tænkere i det 17. og 18. århundrede – for eksempel Locke og Rousseau – og indgik også i det ideologiske grundlag for den amerikanske revolution i 1770-erne. Både uafhængighedserklæringen og den amerikanske forfatning er præget af dem. Menneskerettighedsteoriens (eller den sækulare naturretsteoris) og kontraktteoriens folkelige popularisator blev dog den engelske korsetmager, senere toldembedsmand, Thomas Paine (1737-1809). Efter flere sociale nederlag i England emigrerede Paine i 1774 til de amerikanske kolonier, og i januar 1776 udsendte han den i masseoplæg udbredte pamflet *Common Sense*.<sup>3</sup> Den agiterede for amerikanernes løsrivelse fra England og for politisk demokrati og skaffede ham en vis politisk indflydelse i Amerika, hvor han blev nær bekendt med både George Washington og Thomas Jefferson. (Om Paine's liv, se Aldridge, 1960). Lige som Paine blev popularisator og folkelig mobilisator for den amerikanske revolutions ideer, blev han det for den – mere radikale – franske revolution. Han deltog selv i revolutionen og udsendte 1791-92 et svar på Burke's *Reflection* med titlen *The Rights of Man*, I-II. Denne idékamp er formentlig den berømteste i de politiske ideers historie og er talrige gange blevet udgivet med kommentarer.

Det kan være belysende at kontrastere Burke's ideer med Paine's med hensyn

til *frihed* og *lighed*. Idémæssigt var Paine et typisk produkt af tiden. Hans betydning fremfor beslægtede samfundsteoretikere i perioden ligger i hans sammenfatning og folkelige udbredelse af menneskerettighedsteorien. Det er endog blevet sagt, at *The Rights of Man* er den bedste kilde overhovedet til studiet af indholdet og betydningen af menneske- eller naturlige rettigheder i denne epoke (Roshwald, 1959: 372). Fra at være en filosofisk doktrin bidrog Paine i meget høj grad til at gøre den til et praktisk våben i hænderne på det fremadstræbende borgerskab og den håndværker- og arbejderklasse, der knyttede sine forhåbninger til stemmerettens og det politiske demokratis gennemførelse.

Paine kan betegnes som rationalistisk idealist af en (for samtiden) radikal type. Med hensyn til religion var han lige som oplysningsfilosofferne deist. Han hyldede en slags naturfilosofi, hvor Gud sås som det primære, skabende princip, men ellers nærmest identificeredes med naturlovene i Newton'sk forstand. Vejen til Gud gik ikke gennem mystiske åbenbaringer eller menneskeskabte institutioner, men gennem videnskabelig udforskning af naturen. Den abstrakte erkendelse blev således af direkte betydning for menneskenes praksis. Selv om Paine altså opererede med en gud, der havde skabt den materielle verden og indgivet menneskene fornuften til at forstå denne, spillede Gud ikke nogen aktiv rolle som forsyn i den historiske udvikling. Han var en første årsag og permanent til stede i naturen, men udviklingens gang blev bestemt af menneskene. Alle institutioner – også den institutionaliserede religion – var menneskeværk og som sådan underlagt "rationelle" kriterier.

Sammenhængen mellem de religiøse og politisk-sociale ideer bliver klar, når man analyserer Paine's teori om menneskerettighederne. Paine står for en "ren" kontraktteori.

Mennesket er *skabt* med rettigheder. I urtilstanden kan det suverænt udøve disse rettigheder, men da denne tilstand indebærer for store ulemper, indser menneskene, at de må slutte sig sammen. Herved overgår en del af den enkeltes rettigheder til fællesskabet. Der opstår et skel mellem "natural rights" og "civil rights". De naturlige rettigheder er sådanne, som hører til mennesket "in right of his existence". Civile rettigheder er sådanne, som hører til mennesket "in right of his being a member of society" (Paine, 1945: I, 275f.). Paine's kriterium for, om en rettighed er "naturlig" eller "civil", er angivet sådan: rettigheder, som den enkelte ikke har magt til at udøve, overgår til samfundet. Den civile magt kan dog ikke anvendes til at indskrænke den enkeltes rettigheder.

Paine's omhyggeligt udarbejdede menneskerettigheds- og kontraktteori tjente det formål at vise, at kun de regeringer, der var opstået efter fælles overenskomst mellem menneskene – en overenskomst, hvorunder disse er blevet enige om at ombytte visse af deres naturlige rettigheder med civile – var legitime. Sådanne regeringer bygger på "the common interests of society, and the common rights of man", dvs. på fornuft, mens andre regeringsformer enten hviler på overtro (superstition) eller magt (power). Den engelske regering var et eksempel på det sidste, opstået som den var ved en erobring af landet gennem normannerne: i Amerika og Frankrig derimod var styret i overensstemmelse med "samfundet" og menneskerettighederne. Samfundet – "the increasing circulation of interest, which, passing through its million channels, invigorates the whole mass of civilized

man" – er langt vigtigere end "formal government" (Paine, 1945: I, 358). Men staten kan hæmme eller fremme det, der foregår i samfundet. De gamle regerings-systemer hæmmer nationens trivsel ved at føre krige og skrue skatterne op, de nye fremmer fred, verdenshandel og lave skatter. Mens de gamle regeringer består af monarkiske og aristokratiske klikker, der regerer *på trods af* samfundet, er de nye konstrueret "in the principles of society and the rights of man", de er intet andet end "a national association acting on the principles of society" (Ibid., 360f.).

I Paine's kontraktteori indgår også ideen om menneskenes oprindelige lighed. I polemik med Burke og dennes prescription-forestilling giver Paine ideen en ny dimension: Menneskene er ikke blot lige over for hinanden som individer inden for et begrænset tidsrum, også generationerne er ligestillede. "Every generation is equal in rights to the generations which preceded it, by the same rule that every individual is born equal in rights with his contemporary" (Ibid., 274).

Hermed havde Paine nedfældet samtlige præmisser for en teori om demokratisk styre. Folkets suverænitet står urokket på trods af århundreders opbygning af politiske og sociale forskelle. Traditionen skaber ingen ret. Arveligt monarki og aristokrati er en usurpation, som bør erstattes af "republikansk", dvs. demokratisk-repræsentativt styre. Men hvordan kan dette ske? Paine svarer herpå ved at henvise til den oprindelige statsdannelse:

"The fact therefore must be, that the *individuals themselves*, each in his own personal and sovereign right, *entered into a compact with each other* to produce a government: and this is the only mode in which governments have a right to arise: and the only principle on which they have a right to exist" (Ibid., 278).

Alle samfundsmedlemmer må altså vedtage en overenskomst, dvs. en *konstitution*, på hvis grundlag regeringen skal dannes og styre. Når en dertil valgt forfatningsgivende forsamling træder sammen, udgør den "the personal social compact" (Ibid., 279).

Vender vi os nu til Burke, bliver kontrasten markant. Burke anerkender ikke mennesket *uden for* samfundet; mennesket kan være asocialt – som han for eksempel mente Paine og de franske revolutionære var det, på linie med almindelige kriminelle – men det kan ikke være ikke-socialt, og dermed heller ikke præ-socialt. På dette punkt er Burke en original tænkner i samtiden (Freeman, 1980: 58f.). Han tog aldrig direkte afstand fra kontraktforestillingen, men benægtede simpelthen dens relevans. Selv om der skulle have været en oprindelig kontrakt, ville den ikke kunne brydes, blot fordi et flertal her og nu ønskede det.

"The constitution of a country being once settled upon some compact, tacit or expressed, there is no power existing of force to alter it, without the breach of the covenant, or the consent of all the parties. Such is the nature of a contract. And the votes of a majority of the people, whatever their infamous flatterers may teach in order to corrupt their minds, cannot alter the moral any more than they can alter the physical essence of things" (Burke, 1877-81: III, 76f.).

Talen om naturlige rettigheder eller menneskets umistelige rettigheder var altså en fiktion. Mennesket var ikke et fritstående, abstrakt væsen, der kunne gøre krav på et sæt uforanderlige rettigheder, men et afhængigt socialt individ. Denne deres indbyrdes afhængighed udgjorde grundlaget for menneskenes *virkelige* rettighe-

der. Opretholdelse af en civiliseret samfundstilstand var uforenelig med kravet om fuldstændig frihed for den enkelte. Den "konvention", der dannede grundlaget for samfundet, betød samtidig ophævelsen af den enkeltes ret til at bestemme for sig selv. I overensstemmelse hermed definerede Burke det politiske styre eller regeringen (government) som "a contrivance of human wisdom to provide for human wants" (Burke, 1953: 57), og blandt disse behov måtte også medtages behovet for kontrol med og undertrykkelse af de menneskelige ønsker og lidenskaber. Burke så mange asociale tendenser, udsprunget af ondskab, og disse tendenser, der stred mod den naturlige lov, måtte holdes nede med hård hånd. Staten måtte her optræde stærkt og uden skånsel, selv hvor der var sociale forklaringer på ondskaben. En forsker med en psyko-historisk tilgang til Burke hævder, at dette samfundssyn havde sit udspring i Burke's undertrykkelse af (forbudte) seksuelle impulser hos sig selv, idet han formentlig skulle have været homoseksuel og i det hele taget martret af komplekser, der var opstået i hans barndoms familiesituation. Bevisførelsen herfor bygger dels på biografiske forhold, dels på en analyse af Burke's tekster, der vrimler med ødipalt-seksuelle symboler og metaforer (Kramnick, 1977: Passim). Hvorom alting er, kan Kramnick dokumentere en stærk *ambivalens* hos Burke, der normalt hører sammen med psykiske spændinger. Denne ambivalens gælder både over for personer og over for samfundsforhold – således kunne han i nogle af sine skrifter rase mod den adel, som han i øvrigt gjorde det til sin livsopgave at forsvare, lige som han i breve og uformelle udtalelser viste en overraskende indsigt i og næsten sympati med de borgerligt-revolutionæres selvforståelse og udsatte aristokratiet og monarkiet for stærk kritik. Kramnick mener derfor, at Burke både var en ambivalent konservativ og en ambivalent "radical" (Kramnick, 1977: 3-11 et passim).

Dette prosaiske syn på Burke er ikke blevet nådigt optaget af mange, formentlig især de mere konservative, Burke-forskere (Macpherson, 1980: 77). I konklusionen til denne artikel skal jeg vende tilbage til spørgsmålet om, hvordan Burke kan placeres socialhistorisk.

Et vigtigt element i Burke's argumentation mod kontraktteorien og ideerne om "menneskets umistelige rettigheder" var hans afvisning af et modsætningsforhold mellem "det naturlige" og det "kunstfærdige" (artificial). "Naturen" var ikke et kriterium for kritik af det bestående samfund, for i og med dettes opståen var natur og kunst smeltet sammen: "Art is man's nature" (Burke, 1877-81: III, 86). Hermed blev det meningsløst at overføre naturvidenskabelig tænkning på samfundet. De menneskelige rettigheder kunne altså ikke afledes af en mere eller mindre fiktiv naturtilstand, de var produkter af den samfundsmæssige udvikling under den højere moralske lov. Et samfund, der – som det engelske – fulgte denne lov, var blevet bedre og bedre, og det engelske samfund var *principielt* et retfærdigt samfund, selv om der kunne forekomme fejl og overgreb, også fra de styrendes side. Burke indrømmede, at dette også af og til havde været tilfældet i Frankrig under *l'ancien regime*. Men ved anvendelse af "prudence" eller "practical wisdom" kunne disse afvigelser uden større besvær korrigeres. For eksempel var genoplivelsen af den gamle franske stænderordning under krisen i slutningen af 1780'erne en korrektion til den mellemliggende tids overdrevne monarkiske indflydelse, en korrektion i overensstemmelse med den naturlige lov. Anderledes

med de ideer borgerskabet – tredjestand – stod for. De var i fundamental modstrid med naturetten og dermed med menneskets interesser. Deres simple principper om den enkeltes rettigheder gjorde det på forhånd umuligt at nå til indsigt i nødvendigheden – som denne kan udledes af den evige lov og gennemprøves ved hjælp af erfaringen (experience). Et sækular, demokratisk samfund var som et helvede på jorden, fordi det havde revet sig løs fra den evige sammenhæng.

I et centralt og berømt afsnit i *Reflections* behandlede han forholdet mellem staten og samfundet og de nødvendigheder, som udsprang af dette forhold (Burke, 1953: 93f.). Han identificerede bevidst samfundet (society) og staten (the state). Som det er vist, foretog Paine på dette punkt en klar begrebsadskillelse, men for Burke er der tale om en totalitet. "Samfundet" kan ikke spaltes op i en række enkeltelementer, det er en helhed og må forstås som sådan. Et angreb på en enkelt del af "samfundet", for eksempel statsforfatningen, er dermed et angreb på hele samfundet. Heraf følger, at den bestående samfundsorden må omgås med den største varsomhed. At drage eksisterende sædvaner og samfundsinstitutioner i tvivl er yderst farligt, da det kan få hele samfundsbygningen til at falde fra hinanden i "an unsocial, uncivil, unconnected chaos of elementary principles." Oplysning er kun et gode, for så vidt den tjener til at bevare den overleverede orden, dvs. til at stadfæste de evige moralværdier, som under nødvendighedens lov er skabt af menneskene i historiens løb. Historien, kontinuiteten mellem generationerne, er en langt bedre målestok for samfundsværdierne end en enkelt generations tilfældige "valg".

Hermed rettede Burke angrebet på en anden af de store demokratisk-republikanske ideer, opstået i det 17. og 18. århundrede: Teorien om folkets suverænitæt. Lige som den enkeltes mening ikke har nogen selvstændig moralsk værdi, kan et antal menneskers mening heller ikke tillægges betydning. Moralske spørgsmål – og for Burke er al politik et spørgsmål om moral – kan ikke afgøres ved flertalsvurdering. Staten "ought not to be considered as nothing better than a partnership agreement in a trade of pepper and coffee, calico or tobacco...", den er forlenet med en værdistatus, der ikke kan berøres af en større eller mindre gruppe menneskers "tilfældige" opfattelse. Staten er ikke "morally at liberty at their pleasure".

Den dybere begrundelse herfor er statens indvielse (consecration) gennem religionen. Religionen og ejendommen er samfundets to grundpiller, og de betinger gensidigt hinanden. De, der angriber dem, er samfundets fjender, og da den franske revolution angreb begge, blev kampen mod denne revolution en kamp for civilisationens to grundprincipper (Freeman, 1980: 64f.). Religionens sociale funktion var helt klar:

"...we have consecrated the state, that no man should approach to look into its defects or corruptions but with due caution; that he should never dream of beginning its reformation by its subversion; that he should approach to the faults of the state as to the wounds of a father, with pious awe and trembling solicitude" (Burke, 1953: 93).

Kirke og stat var blot to aspekter af samme samfund. Ingen af dem kunne legitimeres ud fra sig selv, kirken var "social" i samme grad som staten var "religiøs", og konsekvensen af en adskillelse ville nødvendigvis blive den sækularisering, som Burke hele livet bekæmpede, hvor han fandt den. Gennem identificeringen af stat

og samfund og kirke og stat anerkendtes samfundets religiøse, guddommeligt instituerede karakter.

Med dette syn kan Burke måske betegnes som den protestantiske verdens sidste politiske forsvarer af det oprindelige katolske enhedssystem, hvor der ikke principielt skelnedes mellem samfundets åndelige og verdslige sfære.

## 2. Burke's sociologi

I analysen af Burke's ideer må hans syn på aktuelle, konkrete samfundsspørgsmål ikke overses. Et nogenlunde dækkende billede må også indeholde en redegørelse for hans tanker om forfatnings-, rang- og ejendomsforhold, tanker der ikke blot kan forklares som led i et abstrakt filosofisk system. Tendensen til at analysere Burke's ideer uden sammenhæng med den sociale virkelighed fandtes i udpræget grad hos hans fortolkere i 1950'erne og 1960'erne og har overlevet i den nykonservative strømning blandt i hvert fald amerikanske intellektuelle. (Se tidligere under 1.a.)

Nedenfor skal Burke's ideer om a. forfatnings-, b. familie- og c. ejendoms-spørgsmålet kort refereres. Under d. vil jeg komme ind på hans revolutionsteori og -sociologi – som måske er det mest interessante ved Burke i dag – og endelig vil jeg i konklusionen forsøge at give en forklaring på den – tilsyneladende – grundlæggende modsigelse mellem borgerlige og aristokratiske elementer i Burke's teori.

### a. Forfatningen

Burke's konstitutionelle ideal var hans tids engelske forfatning. En stor del af *Reflections* består i et forsvar for denne og en lidenskabelig polemik mod de nye konstitutionelle ideer, som de for eksempel var kommet til udtryk i Richard Price's foredrag og senere i endnu mere radikal udgave i Paine's *Rights of Man*.

Burke så den engelske forfatning som en harmonisk blanding af tre principper: det monarkiske, det aristokratiske og det demokratiske. Efter at 1688-revolutionen havde fjernet de sidste gnidninger, arbejdede det arvelige kongedømme, House of Lords og House of Commons (over- og underhus) gnidningsløst sammen i et højere formåls tjeneste og til folkets bedste. Konstitutionen var et resultat af århundreders historie, et produkt af politisk visdom i overensstemmelse med det guddommelige forsyn. Burke beskæftigede sig ikke med de klassekampe, der havde lagt op til 1689-forfatningen i midten af det 17. århundrede – som kunne have bragt uorden i hans harmoniske gradualisme – og han vendte sig imod enhver ændring i forfatningens struktur, også imod en udvidelse af den stærkt begrænsede valgret til underhuset. Den eksisterende sammensætning af underhuset gav befolkningen "virtual representation", der var langt bedre end "actual representation" og ikke rummede denne repræsentationsforms farer i retning af social nivellering (Burke, 1953: 29-33 et passim). Den engelske forfatning var ifølge Burke en helhed, der havde historisk hævd, den var "prescriptive". "Prescription" – egentlig "forskrift", men bedre "hævd" – er Burke's traditonalistiske hovedbegreb. Det er et udtryk for fornuftens "samfundsmæssige væren". I 1782

formulerede Burke det således under en debat i House of Commons, hvor han vendte sig mod valgretsreform: Den britiske forfatning "is a prescriptive constitution; it is a constitution, whose sole authority is, that it has existed time out of mind" (Freeman, 1980: 94).

Det er let at se, at dette synspunkt var uforeneligt med de liberale forfatningsideer, som de amerikanske og franske radikale på samme tid gav udtryk for. Hovedpunktet heri var – i overensstemmelse med "natural rights"-teorien – at en forfatning kun kunne være et produkt af samfundsmedlemmernes indbyrdes aftale, altså ikke engang af en overenskomst mellem de styrende og de styrede – som ville krænke både flertallets og den enkeltes rettigheder. "A constitution is a thing antecedent to a government, and the government is only the creature of a constitution. The constitution of a country is not the act of its government, but of the people constituting a government" (Paine, 1945: I, 278). Sådan skrev Paine i 1791, og både Jefferson og Robespierre var, deres forskellige grad af radikalitet ufortalt, enige med ham. Som en konsekvens heraf måtte forfatningen være *nedskrevet*. Efter de liberale og de radikale demokraters mening havde England ikke nogen konstitution. De forfatningsdokumenter, der forelå, såsom *Magna Carta* fra 1215 og *Bill of Rights* fra 1689, kunne ikke være gyldige efter deres målestok. Da de var indgået mellem konge og folk, og ovenikøbet kun en begrænset del af folket, repræsenterede de ikke en "tilbagevendende" til menneskerettighederne. For Englands vedkommende var den eneste løsning derfor sammenkaldelsen af en forfatningsgivende forsamling (Paine, 1945: I, 352).

En sådan tabula rasa var netop, hvad Burke frygtede. Den ville være en udviskning af alt, hvad århundreder havde bygget op af ejendom, institutioner, korporationer og loyalitetsforhold. Demokrati betød for ham anarki, og det kunne kun ende i tyranni. Værre endnu: massetyranni ("The tyranny of a multitude is but a multiplied tyranny"). Det var sandsynligt, at demokrati ville være den mest tyranniske styreform af alle tænkelige. For hvis folket fik magt, ville der ikke være noget til at bremse det. Det ville forfølge sine modstandere uden den beherskelse, som et mindretalsstyre, ja selv en eneherker, ville være nødt til at iagttage (Freeman, 1980: 126. Se i øvrigt modellen på s. ■).

Også her overtager Burke antikke politik-begreber, der så at sige altid lagde noget negativt i demokratiet. Denne idémæssige afhængighed af de antikke forfattere er de fleste Burke-forskere mærkeligt nok ikke opmærksomme på.

### ***b. Familien***

Burke anvendte kun sjældent begrebet "prescription" isoleret på statsinstitutionerne. Som regel var det kædet sammen med et forsvar for ejendommen. Men inden dette forsvar tages op, skal Burkes holdning til familieinstitutionen berøres.

Med den vægt Burke lagde på de givne sociale fællesskaber, ordnet i et hierarki, der var begrundet i den naturlige lov, måtte familieinstitutionen blive af yderste vigtighed. I familien fandtes de rangforhold og roller, som genfandtes i det "naturlige" samfund: Faderen som overhoved og de andre som nødvendige led, der var knyttet sammen gennem tillid og kærlighed. I en parlamentsdebat i 1780 citerede

Burke Thomas Aquinas' advarsel imod at bryde naturens lov, som gav forældre fuld råderet over deres børn. De moderniseringer af familielovgivningen, som fulgte med den franske revolution, fremkaldte hans vrede i skriftet *Letters on a Regicide Peace* fra 1793. Ægteskabet og familien, skrev Burke, var Guds inspiration og havde bidraget mere end noget andet "towards the peace, happiness, settlement and civilization of the world" (Kramnick, 1977: 37, 201). Men "jakobinerne" førte krig mod familien. De havde gjort ægteskabet til en almindelig civil kontrakt, ophævet diskrimineringen af børn født uden for ægteskab, tilladt skilsmisse efter eget ønske osv. Hermed havde jakobinerne sanktioneret promiskuitet. Alle underordningens og lydighedens pligter var således blevet ødelagt. Kvinderne havde fået selvstændige rettigheder, uden at magthaverne havde tænkt på "the horrible consequences of taking one half of the species wholly out of the guardianship and protection of the other" (Ibid.).

En sådan nedbrydning af familien måtte også nedbryde staten. Mennesker bliver knyttet til deres land ved en overførsel af "naturlige" familiefølelser via forskellige intermedieringer til staten. Som følge heraf er relationen mellem individet og staten i et velordnet samfund en kærlighedsrelation. Da politik er moral, er staten blot en større form for familie (Freeman, 1980: 61).

### c. Ejendommen

"Prescription" blev som sagt normalt kædet sammen med ejendomsforholdene. Burke's forståelse af sammenhængen mellem en bestemt styreform og ejendomsfordelingen var helt bevidst. I underhuset sagde han således i 1793:

"... the first principle of which (a government) must necessarily be security to property, because for the protection of property, all governments were instituted..." (Hutchins, 1943: 165f.)

Af samme grund vendte han sig imod angrebet på de "hævdvundne" ejendomsrettigheder i Frankrig:

"With the National Assembly of France, possession is nothing, law and usage is nothing... If prescription be once shaken, no species of property is secure, when it once becomes an object large enough to tempt the cupidity of indigent power. I see a practice perfectly correspondent to their contempt of this great fundamental part of natural law" (Burke, 1953: 148).

Efter en invasion og kontrarevolution i Frankrig – som Burke stærkt støttede – måtte der gøres følgende: "First, therefore, restore property, and afterwards let that property find a government for itself" (Hutchins, 1943: 165).

Ifølge Burke kunne parlamentet og regeringen ikke blande sig i ejendoms spørgsmål; statsorganernes eneste funktion i forhold til den bestående ejendom var at værne og sikre den. Til den ende måtte ejendommen være kraftigt repræsenteret i landets styrelse, ja da ejendommen var "sluggish, inert and timid", måtte den "out of all proportion (be) predominant in the representation" (Burke, 1953: 48). I jo højere grad ejendommen var repræsenteret "in great masses of accumulation", i jo højere grad var den sikret mod overgreb fra de besiddelsesløse, og jo bedre kunne den virke som beskytter af den mindre ejendom (Ibid.). I



den engelske forfatning var overhuset helt og underhuset for størstedelens vedkommende sammensat efter dette princip. De var udtryk for "hereditary property and hereditary distinction", og selv om de store ejendomsbesidderes evner eventuelt kunne være små, var de dog under alle omstændigheder "the ballast in the vessel of the commonwealth".

Disse synspunkter på ejendommen indgik i Burke's naturretlige konception. Samfundet var jo fra Guds hånd et hierarki med gensidigt afhængige, men ulige grupper. Den ledende gruppe udgjordes af det jordejende aristokrati, der som bærer af kulturen ned gennem tiderne værnede om de hævdvundne rettigheder og den sociale kontinuitet. Denne arvelige elite var ikke blot "a graceful ornament to the civil order" (Burke, 1953: 135), men selve betingelsen for denne ordens, for "folkets" beståen. Fjernede man den, bestod der ikke længere noget folk, men kun "a disbanded race of deserters and vagabonds" (Burke, 1877-81: III, 87).

De egentlige kriterier for "folket" var: jordbesiddelse, uddannelse, selvstændig husstand og fritid (leisure) (Hutchins, 1943: 67).

Den øvrige befolkning sammenfattede Burke under betegnelsen "the multitude". I *Reflections* bruger han endog en enkelt gang udtrykket "a swinish multitude" (Burke, 1953: 76). Denne del af befolkningen

"must be tractable and obedient. The magistrate must have his reverence, the laws their authority. The body of the people must not find the principles of natural subordination by art rooted out of their minds. They must respect that property of which they cannot partake. They must labour to obtain what by labour can be obtained; and when they find, as they commonly do, the success disproportioned to the endeavour, they must be taught their consolation in the final proportions of eternal justice. Of this consolation whoever deprives them, deadens their industry, and strikes at the root of all acquisition as of all conservation. He that does this is the cruel oppressor, the merciless enemy of the poor and wretched" (Burke, 1953: 240f.).

Burke's politisk-økonomiske ideer var i det hele taget strengt liberalistiske. Ganske vist var hans udgangspunkt også her, at "the laws of commerce ... are the laws of nature, and consequently the laws of God", men herudover virkede disse love autonomt, kun styret af det frie markedes logik. Gud havde indrettet det så vise- ligt, at mennesker, samtidig med at de tjente deres egne interesser, også tjente samfundets. Arbejdet var en vare, og lige som alle andre varer måtte dens pris bestemmes gennem udbud og efterspørgsel på markedet. Alligevel var Burke klar over, at kapitalakkumulation kun kunne ske ved, at arbejderne producerede mere, end de modtog. De rige var "pensioners of the poor" (Burke, 1877-81: V, 100), men dette forhold var nødvendigt, og jo større profit, kapitalejerne gjorde, desto bedre for arbejderne som arbejdssælgere. Skulle de fattiges løn falde til under eksistensminimum, var der kun én udvej: privat godgørelse (Ibid., 92).

Staten skulle generelt holde sig fra at intervenere i økonomien. Men i enkelte tilfælde kunne det være nødvendigt, og da skulle det – lige som i politikken – være faste indgreb. "Burke's state is limited, but tough .. Burke believed in both *laissez-faire* and firm government" (Freeman, 1980: 133, 193. Se også Macpherson, 1980: 51-70).

Burke var med andre ord ikke uborgerlig på det økonomiske område. Han adskiller sig hverken fra Adam Smith eller fra de liberale demokrater, bortset fra,

at han måske lagde større vægt på beskyttelsen af den engelske godsøkonomi. Marx betegner ham i "Das Kapital" som "durch und durch ordinärer Bourgeois" (Marx, 1965: 788, N. 248). Dette i sig selv er måske for enkelt – for sammenligner man de økonomiske sider hos Burke med de politiske, er billedet alt andet end "ordinärer Bourgeois". Så har vi dilemmaet. For hvordan kunne det lade sig gøre at forene liberalisme på det økonomiske område med en klassisk-skolastisk opfattelse på det politiske? Borgerskabets historiske interesser med aristokratiet? Eller med andre ord: Hvordan kunne kapitalistisk og feudalistisk ideologi meningsfuldt gå i spand inden for den samme tankebygning, og – hvis de gjorde det – kan vi så generelt lære noget af det med hensyn til ideologi i samfund under overgang fra en produktionsmåde til en anden?

Denne tilsyneladende gade vil jeg vende tilbage til i konklusionen.

#### *d. Revolutionssociologien*

I de allersidste år er enkelte forskere begyndt at interessere sig mere for Burke som sociolog, især hans revolutionsteori og -sociologi. Begrundelsen er, at Burke skulle have fremsat en *generel konservativ teori* om revolution og politisk radikalisme for at kunne bekæmpe de radikale ideer – altså en teori, der skulle kunne omfatte moderne revolutioner, hvoraf den franske fra 1789 ses som den første. Ræsonnementet lyder endvidere, at da vores erfaringer med revolutioner i det 20. århundrede har været problematiske, så skulle Burke's teori – der indeholder den første omfattende kritik af den første moderne revolution – foruden at kunne bruges af de konservative i dag også være i stand til at kaste lys over "the perplexities which modern revolutions produce in us" (Freeman, 1980: 4f., 245). Burke skulle teoretisk have været i stand til at begribe visse dynamiske træk i revolutioner generelt og den politiske psykologi hos revolutionære og mellem disse og borgerne. Da sådanne fænomener ikke er videre udforsket, skulle Burke's gamle skrifter kunne levere videnskabeligt brugbare bidrag til revolutionsforskning i dag.

Hidtil har Burke's sociologi været negligeret, måske fordi de fleste ikke forbinde sociologi med ideologi og retorik, som Burke's skrifter flyder over med. Dette er så meget mere forbavsende, som sociologiens opståen som videnskab er tæt knyttet til den konservative kritik af revolutionen i det 19. århundredes Frankrig (Nisbet, 1943-44: 156-164; Freeman, 1980: 54).

"When Burke puzzled over the relation of liberty and tyranny in the French Revolution, and Trotsky sought to explain the "betrayal" of the Russian Revolution, and Barrington Moore worries about the cruelties committed by those in revolt against cruelty, we have indeed individual questioners asking individual questions; but there seems sufficient intuitive similarity between the questions (why do revolutionary achievements so often contradict revolutionary aspirations?) to justify exploration of the possibility that the answers given by one questioner to his questions may be relevant to similar questions asked in different situations" (Freeman, 1980: 8).

Freeman's synspunkt har en del for sig. Men problemet er, at Burke's opfattelse og fremstilling af revolutionen er impressionistisk, og at han – der var fortalere for realisme og empiriske metoder – forholder sig normativt-følelsesmæssigt til revo-

lutionen og dens forskellige fænomener. Vil man uddrage "lærer" af Burke's revolutionssociologi, skal man derfor *først* kunne adskille myte og realitet i hans revolutionsfremstilling og *der næst* tage stilling til, om de mekanismer, han fremstiller som nødvendige, virkelig er nødvendigheder (for eksempel forløbet fra intellektuel radikalisme til undertrykkelse af anderledes tænkende), eller om de er bestemt af den historiske situation og dermed ikke virksomme i enhver tænkelig revolution, hvor teori og intellektuelle altid vil spille en vis rolle. Var Robespierres terrorregime givet allerede ved revolutionens udbrud i 1789? Behøvede revolutionen at ende i Napoleons militærdiktatur i 1799? Måtte den russiske oktoberrevolution nødvendigvis føre til Stalins diktatur og blodige udrensninger i 1930'erne? Var det *radikalismen* i den danske modstandsbevægelse, der førte til bruddene på demokratisk retstradition ved udrensningerne efter den tyske besættelse af Danmark? – Sådanne spørgsmål stiller den politiske sociolog, Michael Freeman, ikke, det må efter hans mening overlades til historikerne!

Men historikerne er som bekendt ikke enige, og det er de færreste, der indlader sig på at generalisere på grundlag af forskellige historiske begivenheder. Spørgsmålet om frihed og nødvendighed, objektivt og subjektivt i den historiske udvikling er et fælles spørgsmål for alle, der beskæftiger sig med samfundsmæssige forhold. Men selv om man ikke mener at kunne opstille lovmæssigheder for eksempelvis revolutioner i moderne tid, ville det være ufrugtbart ikke at kunne drøfte, om f.eks. terror og retsbrud er et nødvendigt eller et tilfældigt moment eller fase i en revolution. Og i samme forbindelse, hvilke kombinationer af forhold der betinger volden – eller dens udebliven. Terroren *er* et problem i forbindelse med revolutionerne efter 1789, både i Europa og i den tredje verden, og hvis man ikke indser det, overlader man netop formuleringen af det og af terrorens årsager til de konservative.

Burke's problemformulering er måske forkert, men indeholder dog tilstrækkelige kerner af sandhed til, at den bør tages alvorligt. Problemet er i sin yderste konsekvens: Hvad kan "civilisationen" holde til, før grænsen til "barbari" er overskredet? Civilisationen eller kulturmønstret, om man vil, kan udfordres både fra venstre og fra højre, fra siddende regimer og fra revolutionære organisationer. Burke valgte at se bort fra det franske aristokratis "reaktionære aspirationer" i perioden 1787-89, som historikere i dag ser som den umiddelbare årsag til revolutionen (Goodwin, 1960: 9) og behandlede kun udfordringen fra "jakobinerne". Der var nok af overgreb at kritisere, ikke mindst på revolutionens radikale højdepunkt 1792-94, men der blev også opbygget nye sociale relationer, der kunne erstatte eller eventuelt forny den traditionelle civilisation. "Barbariet" blev en parentes, om end en ubehagelig og afskrækkende parentes.

Burke så, som en af de første, at den franske revolution var en *komplet* revolution og skelnede den bevidst fra både den engelske i 1688-89 og den amerikanske 1776-83. Han så den som *innovativ*, hvor de andre var *defensive* (Freeman, 1980: 232f.). For Burke måtte en så radikal fornyelse sprænge (det kristne) kulturmønster og ende i katastrofe. Allerede i 1780 advarede han mod en borgerlig revolution i radikal forstand:

"... in hot reformation (bemærk tillægsordet!), in what men, more zealous than considerate, call *making clear work*, the whole is generally so crude, so harsh, so

indigested; mixed with so much imprudence, and so much injustice; so contrary to the whole course of human nature, and human institutions, that the very people who are most eager for it are among the first to grow disgusted at what they have done" (Freeman, 1980: 207).

Hvem var det, der begyndte? Det var jakobinerne, de radikale intellektuelle, der var utilfredse med *hele systemet* og ønskede at gøre rent bord og begynde på en frisk.

"But we are out to rebuild the world ... Yet we are afraid of our own selves. We are loth to cast off the "dear old" soiled shirt ... But it is time to cast off the soiled shirt and to put on clean linen."

Dette var ikke Tom Paine eller en fransk jakobiner, men Lenin i april 1917! (Lenin, 1964: 88).

Kravet om demokrati, der filosofisk udsprang af kirke- og autoritetskritikken, og som i det 18. århundrede var tæt forbundet med den sækulare naturretsteori (der dog ikke rummede noget brud med religionen som sådan), skulle blive en fast bestanddel af alle revolutioner fra den franske i 1789. Det tegnede et, i hvert fald potentielt, revolutionerende nyt historisk perspektiv. Dette så Burke klart, men han gik videre end til en kritisk konstatering heraf, idet han forbandt jakobinernes vilje og verdslige selvtillid med konsekvensen: vold og undertrykkelse. "Menneskerettighederne" var lokkemad for masserne, for efter at de var blevet proklameret – i Frankrig ved menneskerettighedserklæringen i 1789 – havde de radikale trampet på dem. Jakobinerne lovede frihed og lykke og bragte tyranni og elendighed. Det var en nødvendighed ifølge den naturlige lov. Løftet om en fuldstændig frigørelse fra det onde er ifølge Burke en illusion, som – hvis man handler ud fra det – nødvendigvis må føre til det fuldstændigt onde. Eller, for at sige det med moderne ord: Diktator-aspiranter vil anvende folkeligt-demokratiske symboler for at sikre folkelig opbakning bag – deres egen ærgærrighed og magtstræb (Freeman, 1980: 240; Burke's sociologiske opfattelse af den politiske proces under henholdsvis kristent, traditionelt styre og under en revolution er i øvrigt skitseret i en model på s. ■).

De radikales usurpation af magten ville føre til anarki og derefter til tyranni. (Overraskende forudser Burke allerede i 1790, at den franske revolution vil ende i militærdiktatur, se Burke, 1953: 208, 216). Tyranniet er ødelæggende for orden og frihed i Burke's forstand, og den eneste mulige løsning var en *kontrarevolution*, dvs. genindsættelse af den gamle herskende klasse og de traditionelle institutioner, eventuelt ved hjælp af en udenlandsk invasion. Krænkelsen af ældgammel lov, sæd og skik berettiger uden nogen tvivl voldsanvendelsen i denne situation. Sker det ikke, er Europa fortabt. "The Glory of Europe is extinguished for ever."

Det er ikke svært at udsætte Burke for historievitenskabelig kritik. Hans menneske- og verdenssyn er manikæisk, man fristes til at sige, lige så manikæisk som manges på den yderste venstre og højre fløj fra Burke's tid til vores egen. Og manikæisme gør som bekendt blind for virkelighedens sammensathed.

Dog vil jeg – på trods af det misbrug, der sker af Burke i dag ved en mekanisk overførsel til nutidens problemer – hævde, at ét træk ved Burke stadig er brugbart, generelt brugbart. Nemlig hans politisk-psykologiske sensitivitet. Sensitivi-

teten kan (men behøver ikke) ses som en bøn om selvbeherskelse og moderation i skærpede situationer, hvor magthaverne risikerer at forløbe sig. Bliver den det, har Burke alligevel bud til os. Næsten alle revolutioner – og kontrarevolutioner – siden 1789 har på et eller andet tidspunkt forløbet sig. Denne konstatering og de remedier, den måtte føre med sig i form af større bevidsthed om undertrykkelsesmekanismers delvis skjulte udvikling, bør ikke være forbeholdt konservative, der ofte vælger at undskylde eller overse den *åbne* undertrykkelse. Konservatismen har ikke patent på tolerance og humanitet. Og slet ikke den nye, ofte manikæiske, konservatisme. God forbid! God forbid! ... som Burke ville sige.

### Konklusion

Denne artikel har kun ganske let berørt selve spørgsmålet om den nutidige relevans af Burke's filosofi i almindelighed og ny-konservatismen og det nye højres brug af den i særdeleshed. Skønmæssigt må det forekomme usandsynligt, at metafysiske politiske filosofier igen skulle kunne blive ideologisk virksomme. I traditionelle samfund, både antikke og feudale, måtte man ty til legitimeringer uden for selve produktionsmåden, da denne ikke gav noget håb om en ophævelse af ulighederne. Disse sås som gudsbestemte og uforanderlige. Det borgerlige samfund retfærdiggør sig imidlertid ikke ved traditionsorienterede henvisninger til verdens indre natur, men ved det kapitalistiske markedes selvregulering. Markedets sfære er, som Marx skriver, "in der Tat ein wahres Eden der angebornen Menschenrechte. Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham" (Marx, 1965: 189). De borgerlige frihedsrettigheders materielle grundlag var det kapitalistiske marked og de illusioner, det afleder, idet man så bort fra produktionssfærens udbytning. Og sækulariseringen af samfundene gik hånd i hånd med den økonomiske udvikling fra statiske jordbrugssamfund til kapitalistiske industrisamfund. At denne sækularisering skulle kunne erstattes af religiøse strukturer og institutioner med samfundslegitimerende kraft er helt usandsynligt og forsøges næppe *reelt* nogetsteds, selv ikke i Iran. Tendensen til at pointere metafysiske og overhistoriske træk som forklaring på samfundsforholdene i dag må nok ses som et *ideologisk krisetræk*, som man kan finde paralleller til i tidligere økonomiske kriseperioder. Det samme gælder formuleringen af moralske principper og utopisk-idealistiske fremtidsvisioner. På grund af manglende samfundsstabilitet har sådanne forestillinger været og er stadig i stand til at vinde mange tilhængere, ikke mindst i USA.

Tilbage står det tilsyneladende gådefulde spørgsmål om, hvordan Edmund Burke kan placeres socialhistorisk, eller sagt på en anden måde: om den historiske materialisme kan fatte en så modsætningsfyldt ideologi som Burke's med dens spænding mellem liberalistisk politisk økonomi på den ene side og en klassisk-skolastisk politik-opfattelse på den anden.

Der er givet flere svar på dette spørgsmål. Yderpunkterne repræsenteres af henholdsvis *Stanlis* og *Marx*. Stanlis og med ham de andre teologisk orienterede Burke-forskere benægter eksistensen af en diskrepans i Burke's tænkning. De ser Burke's økonomiske ideer som en deduktion fra hans naturretsopfattelse (Stanlis, 1958: 57). Som før bemærket har "naturretten" dog ikke noget specifikt indhold,

og man kunne lige så godt argumentere for, at Burke's politiske økonomi er i strid med naturetten. Sammenligner man den for eksempel med middelalderens økonomiske ideer om det retfærdige bytte m.v., vil man se en afgørende forskel (Tawney, 1960: 11-60).

Marx og hans efterfølgere ser egentlig heller ikke nogen indre modsigelse i Burke's ideologi. De anser hans politiske økonomi for *bevist* på hans filosofis klassekarakter (Marx, 1965: 788, N. 248). Således noterer C.B. Macpherson, at "what Burke did was to put the mantle of traditional Natural Law (and religion) over a set of pure bourgeois moral relations" (Macpherson, 1958: 235; se også Macpherson, 1980). Her klassificeres Burke altså som en ren borgerlig politisk tænker, eller snarere manipulator.

Hverken den ene eller den anden opfattelse er efter min mening korrekt; den sidste kommer nærmest sandheden, men kræver en nuancering, som man vist aldrig ser. For hvis Burke forsvarede rent borgerlige interesser, og herunder så sig nødsaget til at klæde sine interessesynspunkter i en moralsk naturretsofattelse, hvorfor angreb han da *alle aspekter af den borgerlige revolution* i Frankrig? Var Burke's virksomhed ikke snarere til fordel for det jordejende aristokrati og i modsætning til borgerskabet?

Et fyldestgørende svar skal ikke forsøges her, men det skal antydes, at en forklaring kan søges i det forskellige forhold mellem borgerskab og adel i henholdsvis Frankrig og England. Mens der bestod store interessermodsigelser mellem de to klasser i Frankrig, koncentreret i ejendomsspørgsmålet, havde aristokrati og borgerskab i det engelske samfund på mange måder identiske interesser, og mobiliteten mellem de to klasser var langt større. Landbruget blev tidligt delvis kapitalistisk ved eksproprieringen af de umiddelbare producenter og overgangen til stordrift ved lønarbejde. Det nye bourgeois – manufaktur- og industribourgeoisiets – opkomst i anden halvdel af det 18. århundrede medførte ikke nogen fundamental konflikt med aristokratiet. De partielle modsætninger, der var, forsvandt efter parlamentsreformen i 1832. Allerede anden generation af parvenu-klassen kunne komme op i de højeste lag gennem institutioner, der sikrede det nye borgerskabs assimilation. Aristokratiet bevarede stort set monopolet over jorden med de politiske fordele det gav, men – som englænderen Perry Andersson har udtrykt det – det forblev på en unik historisk måde bourgeoisiets avant-garde, også under den engelske højkapitalisme (Andersson, 1964: 411). Dette forhold var helt anderledes i Frankrig, hvor adel og borgerskab både økonomisk, politisk og kulturelt var skarpt adskilt inden 1789 – og for så vidt også under restaurationen i begyndelsen af det 19. århundrede. Burke kritiserede selv i *Reflections* denne skarpe adskillelse. "This separation (mellem rank og wealth) I conceive to be one principal cause of the destruction of the old nobility" (Burke, 1953: 135).

Denne *forskellige udvikling af kapitalismen i England og Frankrig* er nøglen til forståelse af de tilsyneladende modsigelser i Burke's ideologiske system. Hans angreb på den franske revolution skal ses som rettet mod det franske borgerskab i dets helhed, fordi borgerskabet – i modsætning til det engelske var klart anti-aristokratisk – foregav at repræsentere "helheden" og dermed den franske nations interesser.

Herigennem kom det til at virke revolutionært, idet det samtidig i sin kamp mod

adelen mobiliserede folkets lavere grupper. Tilsvarende kan Burke's angreb ses som en advarsel til de industrielle kapitalister i England, hvis holdning *kunne* udvikle sig, så den svarede til det samlede borgerskabs i Frankrig. Derimod angreb Burke ikke bourgeoisiet som sådant, borgerskab og aristokrati skulle assimileres til en homogen herskende klasse. Og kapitalismen var ikke nødvendigvis forbundet med demokratiet.

Hermed bliver også den tilsyneladende diskrepans mellem politik og økonomi i Burke's ideologi forklarlig. Som politiker og ideolog i det engelske samfund under overgangen til en udviklet kapitalistisk produktionsmåde skulle han på én gang forsvare to sæt interesser: 1. det jordejende aristokratis og 2. det etablerede bourgeois (og disse var altså ikke i direkte modsætningsforhold til hinanden). Men *samtidig* skulle han advare imod en sektion inden for borgerskabet, hvis ideologi – i overensstemmelse med dens umiddelbare interesser – var demokratisk-republikansk, jfr. Price, Paine med flere. Den tilsyneladende modsigelse mellem økonomisk liberalisme og politisk traditionalisme hos Burke forvandler sig altså til en konsistent *borgerlig, konkret engelsk, politisk ideologi*.

Kan man af det Burke'ske eksempel lære noget om politisk ideologi i samfund under overgang fra én produktionsmåde til en anden? Vil klasseideologierne være endnu mere sammensatte og komplicerede i sådanne perioder end i produktionsmådernes konsolideringsfaser? Vil modsigelsen mellem politik og økonomi i samfundsformationen afsløre sig i partiers og bevægelser konkrete politiske programmer? Er den socialdemokratiske arbejderbevægelses anerkendelse af den borgerlige stat for eksempel udtryk for samme slags dilemma – en proletarisk bevægelse, der ønsker den borgerlige, herskende klasses accept af en socialistisk produktionsmåde? Det er strøtanker – fremkaldt af den højst komplicerede ideologi, der er blevet skitseret i denne artikel.

I striden mellem borgerlige demokrater og borgerlige aristokrater tabte begge parter i det lange løb. Industrikapitalismen gjorde i praksis både Burke's og Paine's ideologi forældet. Tilbage står Paine's tro på individet og menneskerettighederne og Burke's næsten intuitive forståelse af dialektikken i visse politiske og sociale processer. Når man skal sammenligne ham med Paine på dette punkt, er der ingen tvivl om, til hvis fordel det bliver. Følelser, både i det enkelte menneske og i masserne, er ukendte for Paine. For Burke tæller de som vigtige faktorer i magtudøvelsen og den politiske proces.

På trods af deres usamtidighed kan Burke og Paine imidlertid stadig ses som et pendul, der angiver den borgerlige politiks ideologiske udsving. Svingene mellem frihed og lighed, demokrati og autoritært styre er blot de vigtigste eksempler.

## Noter

1. (Se eksempelvis Bertel Haarder: kronikker i dagbladet Politiken, 30. november 1982 og 12. oktober 1984. Se også Venstres ideologiske tidsskrift "Liberal". Med hensyn til de konservative kan man f.eks. pege på indledningen til partiprogrammet fra 1981 – "Simonsen-programmet" – hvor der tales om, at fundamentet for de konservatives holdning er "det menneskesyn, som har præget den vestlige verdens historie, stærkt rodfæstet i den kristne kulturarv". Tendensen findes også hos enkeltstående kultur- og samfundsskribenter, f.eks. Søren Krarup. Politisk mest manifest kan den dog påvises i forsøgene på at præge uddannelsessystemet ideologisk, især i et par rapporter fra ar-

bejdsgrupper nedsat af Bertel Haarder for at ændre det faglige indhold i gymnasieskolen. Dette har efter Haarders mening været præget af "68-holdninger", ikke mindst rationalisme og materialisme, se herom de to tidligere nævnte kronikker. I rapporten "De humanistiske fag i gymnasiet", den såkaldte Sorø-rapport, 1985, findes således et afsnit om "den religiøse og filosofiske dimension" (pp. 27-36), som argumenterer for (gen)indførelse af rent metafysiske og over-historiske betragtningsmåder i gymnasiet. Der tales eksempelvis om, at også ikke-kristne har brug for kristen forkyndelse i undervisningen, da denne er en fundamental del af vestlig tradition. (Det glemmes i ny-konservative kredse, at kristendommen i Rusland er lige så gammel eller ældre, end den er i vesten, og specielt hvis man medtager Amerika). Med undren læser man om, at religionen "står over historien", som det udtrykkes. "Religion er ikke selv et historisk fænomen, uanset at det nok tager sig sådan ud, set fra den historiske dimensions side. Den virkelighed, den handler om, er ikke historisk bundet og berøres ikke af historiske forandringer." (Sorø-rapporten, p. 29). Over for denne absolutering af (den kristne) religion står de moderne -ismer, bl.a. marxismen, som "livsanskuelser", der kan udbydes frit på markedet og i undervisningen, men som naturligvis er relative i forhold til den religiøse sandhed. Det hilses også i rapporten velkomment, at sækulariseringen og "den sækulariserede bevidsthed" angiveligt er ved at blive afløst af mere mytiske og metafysiske forståelsesformer.

2. For en kritik af disse forfattere, se Stanlis 1958: 29-34. Se også Kramnick, 1977: 39-51. Englænderne Barker (Barker, 1945) og Cobban (Cobban, 1960) var til en vis grad undtagelser fra denne utilitarisk-liberale fortolkningstradition. Herhjemme repræsenteres den f.eks. i Lund, Pihl og Sløk, 1967, samt i det mig bekendt eneste danske skrift om Burke (i hvert fald i nyere tid): Schepeleyn, 1950. Nordmanden Lars Roar Langslet (Langslet, 1975) har ganske vist indarbejdet den nye forståelse af Burke som metafysisk naturretsfortaler, men fortier til gengæld helt de anti-demokratiske og anti-egalitære træk i hans ideologi.
3. Der kan ikke herske tvivl om, at massepolitikken og propagandaen i moderne forstand startede med de amerikanske og franske revolutioner. Trykneteknikken og læsekyndigheden gjorde dette teknisk muligt, og det sociale opbrud i kapitalismens tidlige faser fremkaldte et behov for at sætte sig ind i nye politiske ideer. Den første store politiske bestseller var netop Tom Paine's pamflet *Commons Sense* fra den amerikanske uafhængighedskrig 1776-83. Den blev trykt i hundredtusinder eksemplarer i Paine's levetid. Paine slog sin egen rekord i begyndelsen af 1790erne med bogen *The Rights of Man*, der propaganderede for den franske revolution og for liberalt politisk demokrati efter amerikansk og fransk model i Europa. Anden del af denne skulle have solgt omkring 1,5 million eksemplarer mellem 1792 og 1809! (Copeland, 1950: 179). Men et år før havde også Burke's skrift imod den franske revolution og dens idealer vundet meget stor udbredelse i den engelsksprogede verden og senere i oversættelser til hovedsprogene. *Reflections* var allerede få uger efter offentliggørelsen solgt i mellem 11 og 12.000 eksemplarer i England og overbeviste både paven, den engelske konge og den franske emigrantadel om sin betydning i den ideologiske krig med jakobinerne (Kramnick, 1977: 166ff.). Den franske revolutions fuldstændige brud med det gamle samfund og ønsket om at sætte et andet i stedet skabte for første gang i historien *universelle politiske ideologier*, der var indbyrdes uforlignelige. I hvert fald i den angelsaksiske del af verden kan Burke og Paine betragtes som de første ideologiske propagandister for henholdsvis et "gammelt" og et "nyt" samfund, og de havde begge en eminent forståelse for ideologiens og opinionsdannelsens betydning i kampen mellem aristokrati og borgerskab. I et brev til Louis XVI's tidligere finansminister, Calonne, fra foråret 1791 understregede Burke for eksempel den politiske ønskelighed af, at en eventuel invasionsstyrke i Frankrig ikke kunne forstå fransk! (Burke, 1967: 258).

## Litteratur

- A.O. Alridge, *Man of Reason. The Life of Thomas Paine*, London, 1960.  
 P. Andersson, "Les origines de la crise présente", *Les Temps Modernes*, no. 219-20, 1964.



bejdsgrupper nedsat af Bertel Haarder for at ændre det faglige indhold i gymnasieskolen. Dette har efter Haarders mening været præget af "68-holdninger", ikke mindst rationalisme og materialisme, se herom de to tidligere nævnte kronikker. I rapporten "De humanistiske fag i gymnasiet", den såkaldte Sorø-rapport, 1985, findes således et afsnit om "den religiøse og filosofiske dimension" (pp. 27-36), som argumenterer for (gen)indførelse af rent metafysiske og over-historiske betragtningsmåder i gymnasiet. Der tales eksempelvis om, at også ikke-kristne har brug for kristen forkyndelse i undervisningen, da denne er en fundamental del af vestlig tradition. (Det glemmes i ny-konservative kredse, at kristendommen i Rusland er lige så gammel eller ældre, end den er i vesten, og specielt hvis man medtager Amerika). Med undren læser man om, at religionen "står over historien", som det udtrykkes. "Religion er ikke selv et historisk fænomen, uanset at det nok tager sig sådan ud, set fra den historiske dimensions side. Den virkelighed, den handler om, er ikke historisk bundet og berøres ikke af historiske forandringer." (Sorø-rapporten, p. 29). Over for denne absolutering af (den kristne) religion står de moderne -ismer, bl.a. marxismen, som "livsanskuelser", der kan udbydes frit på markedet og i undervisningen, men som naturligvis er relative i forhold til den religiøse sandhed. Det hilses også i rapporten velkomment, at sækulariseringen og "den sækulariserede bevidsthed" angiveligt er ved at blive afløst af mere mytiske og metafysiske forståelsesformer.

2. For en kritik af disse forfattere, se Stanlis 1958: 29-34. Se også Kramnick, 1977: 39-51. Englænderne Barker (Barker, 1945) og Cobban (Cobban, 1960) var til en vis grad undtagelser fra denne utilitarisk-liberale fortolkningstradition. Herhjemme repræsenteres den f.eks. i Lund, Pihl og Sløk, 1967, samt i det mig bekendt eneste danske skrift om Burke (i hvert fald i nyere tid): Schepeleyn, 1950. Nordmanden Lars Roar Langslet (Langslet, 1975) har ganske vist indarbejdet den nye forståelse af Burke som metafysisk naturretsfortaler, men fortier til gengæld helt de anti-demokratiske og anti-egalitære træk i hans ideologi.
3. Der kan ikke herske tvivl om, at massepolitikken og propagandaen i moderne forstand startede med de amerikanske og franske revolutioner. Trykneteknikken og læsekyndigheden gjorde dette teknisk muligt, og det sociale opbrud i kapitalismens tidlige faser fremkaldte et behov for at sætte sig ind i nye politiske ideer. Den første store politiske bestseller var netop Tom Paine's pamflet *Commons Sense* fra den amerikanske uafhængighedskrig 1776-83. Den blev trykt i hundredtusinder eksemplarer i Paine's levetid. Paine slog sin egen rekord i begyndelsen af 1790erne med bogen *The Rights of Man*, der propaganderede for den franske revolution og for liberalt politisk demokrati efter amerikansk og fransk model i Europa. Anden del af denne skulle have solgt omkring 1,5 million eksemplarer mellem 1792 og 1809! (Copeland, 1950: 179). Men et år før havde også Burke's skrift imod den franske revolution og dens idealer vundet meget stor udbredelse i den engelsksprogede verden og senere i oversættelser til hovedsprogene. *Reflections* var allerede få uger efter offentliggørelsen solgt i mellem 11 og 12.000 eksemplarer i England og overbeviste både paven, den engelske konge og den franske emigrantadel om sin betydning i den ideologiske krig med jakobinerne (Kramnick, 1977: 166ff.). Den franske revolutions fuldstændige brud med det gamle samfund og ønsket om at sætte et andet i stedet skabte for første gang i historien *universelle politiske ideologier*, der var indbyrdes uforlignelige. I hvert fald i den angelsaksiske del af verden kan Burke og Paine betragtes som de første ideologiske propagandister for henholdsvis et "gammelt" og et "nyt" samfund, og de havde begge en eminent forståelse for ideologiens og opinionsdannelsens betydning i kampen mellem aristokrati og borgerskab. I et brev til Louis XVI's tidligere finansminister, Calonne, fra foråret 1791 understregede Burke for eksempel den politiske ønskelighed af, at en eventuel invasionsstyrke i Frankrig ikke kunne forstå fransk! (Burke, 1967: 258).

## Litteratur

- A.O. Alridge, *Man of Reason. The Life of Thomas Paine*, London, 1960.  
 P. Andersson, "Les origines de la crise présente", *Les Temps Modernes*, no. 219-20, 1964.

- Aristoteles, *Politics*. Loeb Classical Library, 1932.
- E. Barker, "Burke on The French Revolution", *Essays on Government*, Oxford, 1945.
- Edmund Burke, *The Works of the Right Honourable Edmund Burke I-VI*, London, 1877-81.
- Edmund Burke, *Reflections on the French Revolution and other Essays*, (Everyman's Library, 460), (Oprind. 1790-91), London, 1953. (Indeholder foruden *Reflections* følgende to skrifter, som i artiklen også er rubriceret under *Burke, 1953*: A Letter from Mr. Burke to a Member of the National Assembly og Thoughts on French Affairs, begge 1791).
- Edmund Burke, *The Correspondance, Vol. VI*, Ed. by A. Cobban and R.A. Smith, Chic., 1967.
- Edmund Burke, *The Correspondance, Vol. VIII*, Ed. by R.B. McDowell, Chic., 1969.
- F.P. Canavan, Societas Jesu, *The Political Reason of Edmund Burke*, Durham, 1960.
- Cicero, *Ciceros filosofiske skrifter*, ved F. Blatt, T. Hastrup og P. Krarup, Bind I og II, Kbh., 1969, p. 72.
- A. Cobban, *Edmund Burke and the Revolt against the Eighteenth Century*, London, 1960.
- C.B. Cone, *Burke and the Nature of Politics, Vol. II*, Lexington, 1964.
- T.W. Copeland, *Edmund Burke, Six Essays*, London, 1950.
- Alan Crawford, *Thunder on the Right. The "New Right" and the Politics of Resentment*, N.Y., 1980.
- R.R. Fennessy, *Burke, Paine and the Rights of Man*, Haag, 1963.
- Michael Freeman, *Edmund Burke and the Critique of Political Radicalism*, Oxford, 1980.
- A. Goodwin, *The French Revolution*, London, 1960.
- Hansard, *The Parliamentary History of England*, London, 1813.
- R.M. Hutchins, "The Theory of Oligarchy: Edmund Burke", *The Thomist V*, 1943.
- Bertel Haarder, Kronikker i "Politiken", 30.11.1982 og 12.10.1984.
- J.B. Judis, Artikel i "Information", 5.10.1984.
- R. Kirk, *The Conservative Mind, from Burke to Santayana*, Chic., 1953.
- Det Konservative partiprogram, "En fremtid i frihed", 1981.
- Isaac Kramnick, *The Rage of Edmund Burke, Portrait of an Ambivalent Conservative*, N.Y., 1977.
- L.R. Langslet, *Konservatismens historie*, Trondhj., 1975.
- V.I. Lenin, "The Tasks of the Proletariat in Our Revolution", *Collected Works*, Vol. 24, Moscow, 1964.
- Liberal. Venstres månedsblad – Dansk politik.
- E. Lund, M. Pihl og J. Sløk, *De europæiske ideers historie*, Kbh., 1967.
- C.B. Macpherson, "Edmund Burke and the New Conservatism", i *Science and Society XXII*, (Anmeldelse af Cone, Stanlis og Parkin), 1958.
- C.B. Macpherson, *Burke*, Oxford, 1980.
- P. Magnus, *Edmund Burke, A Life*, London, 1939.
- Karl Marx, *Das Kapital I*, Berlin, 1965.
- R.A. Nisbet, "The French Revolution and the Rise of Sociology in France", *American Journal of Sociology*, vol. 49, 1943-44.
- Frank O'Gorman, *Edmund Burke, His Political Philosophy*, London, 1973.
- C. Parkin, *The Moral Basis of Burke's Political Thought*, Cambridge, 1956.
- Thomas Paine, *The Complete Writings I-II*, Ed. by P.S. Foner, N.Y., 1945.
- Richard Price, *A Discourse on the love of our Country*, London, 1790.
- M. Roshwald, "The Concept of Human Rights", *Philosophy and Phenomenological Research*, XIX, 1959.
- V.E. Schepelern, "Burke's "Reflections" og den franske revolutions statsopfattelse", *Studier fra sprog- og oldtidsforskningen nr. 216*, Kbh., 1950.
- P.J. Stanlis, *Edmund Burke and the Natural Law*, Michigan, 1958 og 1965.
- R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, N.Y., 1960.

**MODEL AF**  
 Burke's opfattelse af den politiske proces og den historiske udvikling  
 under hhv. *traditionelt* og *revolutionært* styre

**DET EUROPÆISK-KRISTNE SAMFUND**

Natural law	Reason	Society	Prescription	Prudence	Politisk proces	Experience	Historisk udvikling
							Institutions Order and liberty
				Ideologi:		Prejudice	
				Forfatning:		Blanding af monarki, aristokrati og demokrati	
				Magtbasis:		Hele folket under ledelse af elite	

**DET REVOLUTIONÆRE TYRANNI**

(Secular)	Natural rights	Society	Power	Political radicalism	Anarchy	Tyranny
						Destruction of order and liberty
				Ideologi:	Judgment by individual reason	
				Forfatning:	Demokrati	
				Magtbasis:	Intellektuelle ateister	