

## PARTIKULARISME

### Den konservative kritik af universalisme og forsvar for kulturrelativisme

#### Af Kasper Støvring

At konservatismen er kritisk stemt over for universalismen – både i den beskrivende forstand: at vi alle deler samme liberale værdier på tværs af kulturer, og i den foreskrivende forstand: at liberale værdier bør udbredes til andre kulturer – dét er der mange, der ved. Men det er ikke så ofte, at man aner eller endda tager konsekvensen af denne kritik. Nemlig at konservatismen også er relativistisk eller, som jeg vil sige, partikularistisk.

Jeg vil belyse den konservative partikularisme ved at se på forholdet til ytringsfriheden som en liberal værdi (i denne artikels første del) og på den udenrigspolitik, der følger af et konservativt synspunkt (anden del). Dog må jeg med det samme tage et par forbehold. For det første er min kritik af universalismen et slags korrektiv, fordi universalismen ikke helt kan afvises alene af den grund, at vi alle på tværs af kulturerne er mennesker og dermed gjort af en og samme natur. For det andet er mit forsvar for relativismen kun moderat, fordi jeg afviser den venstreorienterede relativisme, dvs. den multikulturalistiske ligestilling af alle kulturer inden for nationens grænser.<sup>1</sup>

#### 1.

#### Danske værdier

Et nyt skældsord har etableret sig. "Kulturalisme" kaldes det, og det er forfatterne Jens-Martin Eriksen og Frederik Stjernfelt, der har skabt det. Om "dagens politiske hovedmodsatning" skriver de:

"Den går [...] mellem Oplysning og Kulturalisme – mellem demokrati, politisk liberalisme, individets rettigheder, universalisme, oplysning på den ene side og den mørke hævde af kultur, tradition, autenticitet, den konservative anerkendelse af individets skæbnebinding til kulturen på den anden side."<sup>2</sup>

Eriksen og Stjernfelt mener, at der findes en venstre- og en højrekulturalisme. De afviser begge – henholdsvis multikulturalistiske og nationale – varianter og bekender sig til en position midt imellem og højt hævet over andre dødelige kulturalister, der sidder fast i kulturens hængedynd. Men det er faktisk meningsfuldt at tale om "danske værdier", og sågar også at forsvare dem imod Oplysningens abstrakte tale om universelle værdier.

Der er et stort problem med at afvise kulturens betydning og i stedet bygge samfundets værdigrundlag på fine principper som f.eks. frisind, tolerance, åbenhed og ytringsfrihed – eller som Eriksen og Stjernfelt skriver: demokrati, politisk liberalisme, individets rettigheder, universalisme og oplysning. Problemet er, at disse principper per definition er kulturneutrale og abstrakte. Principper skal for det første fortolkes, før vi ved, hvad der menes med dem, og når vi

<sup>1</sup> I forskellige avisartikler og på min blog "Kulturkritik" i *Jyllands-Posten* har jeg i det seneste år givet en populariseret fremstilling af nogle af tankerne i denne artikel.

<sup>2</sup> *Politiken* den 17. september 2008.

fortolker, gør vi brug af fordomme, som er indlejrede i den særlige kulturelle horisont, vi befinder os inden for. For det andet skal principper virkeliggøres i en konkret kultur, ellers er de bare tom tale eller ord på papir. Når principper er fortolkede og virkeliggjorte, viser det sig ofte, at vi forstår noget meget forskelligt ved dem, og at de har forskelligt indhold, fordi vi kommer fra forskellig kulturel baggrund.

Lad os se nærmere på princippet om ytringsfrihed. Det handler jo ikke bare om at være for eller imod ytringsfrihed. Som så mange andre principper er ytringsfrihed et plusord, som langt de fleste både danskere og udlændinge, herunder muslimer, som sådan går ind for. Nej, det afgørende er, hvordan vi kulturelt forstår og gør brug af ytringsfriheden, og her kan der være tale om mere eller mindre censur eller andre begrænsninger på ytringsfriheden. Hvad var det, vi kæmpede for under Muhammedkrisen? Det var ikke et abstrakt princip. Derimod var det en konkret hævdevunden værdi, der historisk er blevet tilkæmpet i vores specifikke kultur, hvor vi har en særlig tradition for satire, som er fremmede for de fleste ikke-vestlige kulturer. Selv inden for de nordiske nationer, der ellers ligner hinanden kulturelt, viste der sig at være forskelle. F.eks. mellem danskernes relativt individualistiske sindelag og svenskernes mere kollektivistiske sindelag, mellem et antiautoritært og et mere politisk korrekt syn på princippet om ytringsfrihed.

Vi fortolker altså de demokratiske principper forskelligt og mener noget forskelligt med dem, hvilket vi opdager, når de virkeliggøres i en konkret kulturel kontekst. Siger man, at et land er demokratisk så længe borgerne stemmer eller offentligt bekender sig til demokratiske værdier, har man altså ikke sagt ret meget, og tror man, at det liberale demokrati bare kan eksporteres til alverdens kulturer, tager man fejl. For værdierne er kulturelt forankrede og historisk fremvoksede. Det giver netop god mening at tale om "danske værdier".

## Filosofisk hermeneutik

Inden jeg omtaler denne problematik i forbindelse med en konkret sag, nemlig Muhammedkrisen, vil jeg uddybe, hvad der menes med fortolkning, fordomme og tradition ved at se nærmere på den såkaldte filosofiske hermeneutik.

Begrebet om fordom spiller en stor betydning i hermeneutikken (fortolkningslæren), som den tyske filosof Hans-Georg Gadamer har stået fadder til. Den bærende idé er, at alle fordomme ikke bare forhekser forstanden og dermed skal bekæmpes. En af de største fejltagelser i Oplysningen er netop "fordommen mod alle fordomme", som Gadamer har formuleret det, men også begrebet autoritet, der hører intimt sammen med fordomme, er blevet afvist af Oplysningen. Romantikken reagerede imod Oplysningen, og Gadamer søger netop tilbage til en romantisk, man kunne også sige konservativ, tænkning, og skriver i hovedværket *Sandhed og metode* (1960) under overskriften "Fordomme som betingelse for forståelse, rehabilitering af autoritet og tradition" følgende:

"Her kan vi finde støtte i romantikkens oplysningskritik. For der findes en form for autoritet, der i særlig grad er blevet forsvaret af romantikken, nemlig traditionen. Det, der er blevet sanktioneret gennem overlevering og herkomst, har fået en anonym autoritet, og vores historiske og endelige væren er bestemt af, at også det overleveredes autoritet – og ikke kun det, der er indlysende i kraft af argumenter – altid har magt over vores handlinger og adfærd."<sup>3</sup>

Som moderne tænker opgiver heller ikke Gadamer idealet om personlig autonomi, slevbestemmelse, men til forskel fra Oplysningen knytter han an til en forståelse af og opdragelse,

<sup>3</sup> Hans-Georg Gadamer: *Sandhed og metode*, Århus 2004, s. 267.

der skaber den "livshistoriske modning" til autonomi, der ikke indebærer frigørelse fra al sædvanemoral og tradition:

"Eksempelvis vedbliver sædvaner i vid udstrækning at være gyldige i kraft af herkomst og overlevering. De overtages i frihed, men bliver på ingen måde skabt gennem fri indsigt eller får deres gyldighed i kraft af begrundelse. For det er netop dette, vi kalder tradition: At gælde uden begrundelse. Faktisk har romantikkens korrektion af oplysningen lært os, at også traditionen har en legitimation, der ikke beror på fornuftsgrunde, og at den i vid udstrækning bestemmer vores institutioner og adfærdsformer. Hvad der kendetegner den antikke etiks overlegenhed i forhold til nyere tids moralfilosofi er, at den baserer overgangen fra etik til 'politik', den rette lovgivnings kunst, på traditionens nødvendighed. I forhold hertil er den moderne oplysning abstrakt og revolutionær."<sup>4</sup>

Ifølge Gadamers filosofiske hermeneutik hviler enhver forståelse på nogle ikke-erkendte, ubevidste antagelser. Disse antagelser udgør de uomgængelige forudsætninger for overhovedet at kunne forstå. Forud for dommen går altså nogle for-domme. Det kaldes også "tavs viden" i den konservative tradition, og med tavs viden menes hele den fond af uformulerede indsigter, vi bærer på ryggraden og prærefleksivt, spontant, betjener os af i form af vaner, sæder og skikke. Gennem bevidst eftertanke, altså analytisk refleksion, kan man gøre nogle af fordommene bevidste. Men det indebærer i virkeligheden bare, at man har udskiftet nogle af de hidtil ubevidste fordomme med nogle andre fordomme. Der er på den måde i forbindelse med forståelse tale om en i princippet uafsluttelig proces, hvor nogle fordomme udskiftes til fordel for andre. I denne proces viser det sig, at visse fordomme ikke er "sande", dvs. holdbare eller acceptable.

Gadamers tanke om fordommens status har den danske filosof Carsten Bengt-Pedersen meget interessant paralleliseret med begrebet om "livsverden", der antages at have et ontologisk og erkendelsesteoretisk primat.<sup>5</sup> Det er beslægtet med en konservativ livsforståelse, for det betyder, at enhver forståelse forudsætter en for-forståelse, som er forankret i den umiddelbare livsverden, som fortolkeren lever i. Denne livsverden er af konkret og historisk art. Det er den, mennesker ureflekteret lever og handler i. Livsverdenen lader sig ikke "ophæve" som følge af fornuftens kritik.

Det kommer hos Gadamer til at lyde sådan, at al viden ifølge den hermeneutiske filosofi må tage udgangspunkt i en fortolkning, der aldrig er forudsætningsløs, men derimod hviler på en række bevidste ideer og især ubevidste fordomme. Disse fordomme eller antagelser er udviklet indenfor en bestemt tradition, som mennesket er født ind i. Heri det konservative, partikularistiske perspektiv og det iboende korrektiv til Oplysningens universalisme. Man kan naturligvis fornægte nogle af disse fordomme eller distancere sig fra dem, men ikke alle og kun provisorisk. Denne tankegang er ikke udtryk for en grasserende kulturrelativisme, men tværtimod en moderat, for visse fordomme kan meget vel vise sig at være transcendentale, som jeg vil komme tilbage til, og dermed almene og universelle. De er ikke blot særtræk i en bestemt kulturtradition – og derfor er det heller ikke muligt at frigøre sig totalt fra disse fordomme.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Jf. Carsten Bengt-Pedersen: "Fordomme om konservatismen – konservatismen om fordomme" i: Anders Ehlers Dam (red.): *Forandre for at bevare?* (2003).

<sup>6</sup> I sin artikel omtaler Bengt-Pedersen også den såkaldte hermeneutikstrid i 1960'erne mellem Gadamer og den tyske filosof Jürgen Habermas, en strid, der har helt aktuel relevans for dagens debat om partikularisme og universalisme, mellem konservatisme og liberalisme. Den handlede nemlig om, hvor vidt traditionen kan udgøre en autoritet over for den abstrakte fornufts erkendelse. Mens Habermas er blevet moderat med hensyn til fornuftsidealet om den tvangsfrie kommunikation, forblev Gadamer en traditionsbevidst konservativ, som Bengt-Pedersen noterer.

## Muhammedkrisen – igen

Der findes vel næppe noget tema, der er skrevet mere om i Danmark i de senere år end Muhammedkrisen. Jeg vil alligevel formaste mig til at fremdrage i hvert fald et aspekt, der ikke er så omtalt. Nemlig kulturens betydning for forståelsen af ytringsfriheden, der var helt central i krisen – og alle de andre demokratiske principper, der tillige er relevante. Igen er fronterne tydelige: De “oplyste” forsvarede universelle værdier, imens partikularisterne – de såkaldte “kulturalister” – forsvarede særlige danske kulturværdier. Jeg repræsenterer den sidste opfattelse og hævder, at hvor universalisterne har ret (demokrati kendes rigtignok også i andre kulturer), er det ikke relevant for forståelsen af netop denne krise. Det var nemlig nogle særlige værdier, der blev kæmpet om. For alle abstrakte værdier som f.eks. ytringsfrihed er kulturelt formede.

Igen kan vi tage Eriksen og Stjernfelt som repræsentanter for Oplysningens universalisme. Lad os høre dem igen. Der er, skriver de,

“to former for islamkritik, der ofte kan lyde beslægtet, men som ikke må forveksles. Den ene kritiserer islam som sådan, fordi det er en fremmed religion, der er uforligelig med danskhed og med danske værdier og dansk tradition. [...] Men den anden kritik angriber islamisme, ikke fordi den er udansk, men fordi det er en totalitær politisk ideologi, beslægtet med mellemkrigstidens europæiske totalitarismer. Denne kritik er en oplyst kritik af en politisk bevægelse vendt imod det åbne samfund og demokratiske grundprincipper. Denne kritik retter sig derfor ikke mod islam som sådan, den fokuserer derimod på ideologiske, politiske og sociale barrierer, der afskærer individet fra dets rettigheder. Hvorvidt disse barrierer har baggrund i kulturelle, politiske, religiøse eller andre dogmer er for så vidt irrelevant.”<sup>7</sup>

Kultur er for så vidt irrelevant, mener de. Men den kultur, der har historisk er blevet til i Danmark, viser netop, hvad det er for en specifik form for ytringsfrihed, vi forsvarede herhjemme under Krisen. Synet på ytringsfriheden viste og viser ikke nogen afgørende uenighed mellem danskerne, som de er flest. Indtil Muhammedkrisen var traditionen for satirisk omgang med religiøse dogmer i allerhøjeste grad levende i den danske kultur. Den var næsten en selvfølgelighed. Man kan bare henvise til de adskillige forhånelser af kristendommen. Ytringsfrihed og religionskritik har været en kulturel sædvane, som alle støttede op om bort set fra nogle få missionske sekter i Jylland, der pippede lidt en gang imellem og dermed latterliggjorde sig selv i den brede befolknings øjne.

Vores (ja, “vores”) tradition for ytringsfrihed er en anden end andres, selv dem, der ligner os, svenskerne f.eks., der lettere lader sig kujonere af en politisk korrekt elite. Men at pege på uenighederne mellem f.eks. svenskere og danskere i synet på ytringsfrihed slører, lyder universalisternes kritiske indvending, uenigheden internt mellem danskerne. Hermed mener universalisterne at kunne underminere påstanden om nationens kulturelle enhed. Til det vil jeg svare, at karakteristikken af en nation selvfølgelig er en generalisering. Men det er en nødvendig og meningsfuld generalisering. Der er ikke lige stor eller for den sags skyld en sammenlignelig uenighed mellem danskerne som mellem danskere og svenskere og mellem danskere og indvandrere – generelt betragtet.

Men selvfølgelig var og er der forskellige opfattelser af ytringsfrihed blandt danskerne. Det ændrer bare ikke ved, at der er en særlig dansk tradition for ytringsfrihed. At den ytringsfrihed, der blev antastet i Krisen, er en særlig dansk værdi. Igen: Generaliseringen er meningsfuld. Da *Jyllands-Posten* bragte de famøse karikaturtegninger af Muhammed, var der nok mange, der i begyndelsen lidt for sig selv mente, at de i grunden var ufarlige og platte. Men det afgørende var den trusselskultur, der i mellemtiden var opstået på grund af islam(ismen).

<sup>7</sup> *Politiken* den 17. september 2008.

Tegningernes eksistensberettigelse var en udfordring og afprøvning af denne trusselskultur – og blev bekræftet af de uhyggelige reaktioner på tegningerne. Det var forsvaret for ytringsfriheden, der samlede langt den største del af befolkningen, også dem, der havde tøvet i begyndelsen.

Liberale, kosmopolitiske meningsmagere som Tøger Seidenfaden og Uffe Ellemann gav ganske vist udtryk for et andet syn. Derom har jeg følgende tre teser: De gav for det første ikke udtryk for en særlig dansk tradition, for deres synspunkter har først vundet frem de seneste år, og de udgør måske blot et midlertidigt fænomen. Men deres syn kan selvfølgelig med tiden blive del af dansk kulturtradition og udtryk for holdninger i den brede befolkning. Deraf kommer den anden tese: De udtrykker, indtil videre, kun holdninger hos en relativ snæver elitær kreds af mennesker. De er ganske vist højrøstede, fordi de ofte kommer til orde i medierne. De findes især i segmentet omkring Politiken, DR, universiteterne og til venstre for midten i dansk politik. Men altså heller ikke engang her i nogen udpræget grad længere, efter at SF's formand Villy Søvndal retorisk klart har afvist den radikale islamisme og forsvaret ytringsfriheden. For det tredje repræsenterer de ikke en frihedstradition, men en politisk korrekt tradition for multikulturalisme, der først er vundet frem de seneste ti-tyve år. Denne tradition er ganske vist forstærket i visse kredse dag, fordi det ikke længere er ufarligt at ytre sig frit. Folk er derfor enten skræmte til en apologi, undskyldning, for islam eller vælger en misforstået tolerance over for muslimerne (men hvordan skal muslimer integreres, hvis de ikke behandles på samme område?).<sup>8</sup>

## Højrekulturalisme

Lad mig prøve at videreudvikle mine synspunkter med udgangspunkt i en helt aktuel diskussion. I efteråret 2009 pågik der nemlig en klagende debat om ytringsfrihed mellem på den ene side Trykkefrihedsselskabet og på den anden side Stjernfelt og juristen Jacob Mchangama. De to bekendtgjorde, at de ønskede at oprette et nyt selskab for ytringsfrihed, der forsvarede et universalistisk begreb om ytringsfrihed til forskel fra den kulturelle relativisme, de mente at finde i Trykkefrihedsselskabet. Stjernfelt og Mchangama skrev i et indlæg i *Weekendavisen*:

”[...] førende medlemmer af Selskabet har taget del i den vildledende forestilling om ytringsfriheden som en særlig ’dansk værdi’, som om det var noget, der udsprang af traditionel dansk kultur. [...] Selvom vi ikke er fuldstændig enige om betydningen af kultur, er ophøjelsen af ytringsfriheden til en særlig ’dansk værdi’ reelt en kulturalisme, der hævder dansk kultur som noget specielt – en kulturdyrkelse, der er den nationale højrefløjs pendant til multikulturalismens kulturdyrkelse på venstrefløjen. I modsætning hertil ser vi menneskerettighederne som universaliserbare og altså ikke som et særlig nationalt ’kulturelt’ produkt.”<sup>9</sup>

Debatten kom ikke rigtigt i gang, fordi Selskabets talsmænd og -kvinder pure afviste den relativisme, de blev skudt i skoene. Den vil jeg dog gerne slå et slag for her – altså det, der kaldes en national højrekulturalisme. Igen vil jeg kun give et moderat forsvar, dels fordi relativisme kan indebære en rakken ned på vores egen kultur, og dels fordi jeg forsvarede en universel minimalmoral (som jeg skal komme tilbage til). I bund og grund er fronterne nok ikke så dybe. Til et debatmøde i sommeren 2009 på Testrup Højskole med den tredje universalist, Jens-Martin Eriksen, var det i hvert fald hartad umuligt for os at stampe en kvalificeret uenighed op af jorden: Vi forsvarede jo

<sup>8</sup> Jeg har diskuteret dette med sociologen Mehmet Nedef i artiklen ”Efter multikulturalismen” i: *Ræson* nr. 1 (2008).

<sup>9</sup> *Weekendavisen* den 30. oktober 2009.

begge – den vestlige – ytringsfrihed og kritiserer multikulturalisme (men som jeg skal forklare, er jeg national hjemme og multikulturalist ude, Eriksen er vistnok ingen af delene).

Universalismen er en ideologisk liberalisme, der betoner værdier som individualisme, autonomi og naturlige rettigheder. Disse værdier gælder universelt og på tværs af kulturer – ”ned med kulturen!” lyder afslutningen på bogen *Adskillelsens politik*, som Eriksen og Stjernfelt udgav i 2008.<sup>10</sup> Ud over at forsvare nogle særlige liberale værdier er universalismen også en særlig måde at tænke på, der står i modsætning til partikularismens tænkemåde. Den amerikanske filosof Michael Walzer har i sit hovedværk *Spheres of Justice* (1983) beskrevet forskellen mellem de to på følgende vis:

”My argument is radically particularistic. I don’t claim to have achieved any great distance from the social world in which I live. One way to begin the philosophical enterprise – perhaps the original way – is to walk out of the cave, leave the city, climb the mountain, fashion for oneself (what can never be fashioned for ordinary men and women) an objective and universal standpoint. Then one describes the terrain of everyday life from far away, so that it loses its particular contours and takes on a general shape. But I mean to stand in the cave, in the city, on the ground. Another way of doing philosophy is to interpret to one’s fellow citizens the world of meanings that we share.”<sup>11</sup>

Hvor partikularismen, højrekulturalismen, på sin vis er jorden tro, tænker universalismen abstrakt og isoleret. Den tilsidesætter den kulturelle mangfoldighed og den vigtige moralske betydning af de forskellige kulturer, som mennesker lever i, og på hvis betingelser de forstår sig selv og meningen med deres liv. Den universalistiske etik er ofte arrogant eller ufolkelig, fordi den forudsætter, at et intellektuelt tilfredsstillende sæt af principper repræsenterer et højere moralsk niveau end de skikke og sædvaner, der er blevet udviklet af adskillige almindelige mennesker ved brug af en praktisk fornuft; dvs. i og med at de har levet deres dagligdags liv.<sup>12</sup> Den partikularistiske højrekulturalisme mener, at kulturelt forskellige måder at organisere samfund på kan være hensigtsmæssige og moralsk retfærdiggjorte (til trods for at man selv kan finde dem problematiske). Liberale værdier passer af samme grund kun til bestemte samfund. Den højrekulturalistiske opfattelse er en kulturel partikularisme, fordi den anerkender, at forskellige kulturer inkarnerer højst forskellige værdier, sociale livsformer og institutioner. Højrekulturalismen betoner således sådanne størrelser som det fælles gode, særlige traditioner, menneskets karakter, loyalitet, solidaritet og social ansvarlighed.

Menneskerettighederne er universaliserbare, hører vi fra Stjernfelt og Mchangama. Men man kan ikke uden videre hævde, at alle mennesker uanset kulturel baggrund og selvforståelse er interesserede i at udvikle deres evne til selv suverænt at bestemme over deres liv: Autonomi er næppe en universel værdi (det samme gælder i særlig grad individualisme og sekularisme). Tværtimod oplever mange det som meningsfuldt at lade sit liv bero på en højere nødvendighed som skæbnen eller Gud, ligesom hierarki og kollektivet står over frihed og individet i de fleste kulturer. Man kan snarere sige, at liberale værdier, herunder selvbestemmelse, kun udvikles af mennesker, der lever i en bestemt kultur, nemlig den vestlige. Den canadiske filosof Charles Taylor har i artiklen ”The Modern Identity” (1985) om disse sociale forestillinger om ”det gode” netop påpeget, at de

<sup>10</sup> Jf. Morten Uhrskov Jensens anmeldelse af bogen i *Nomos* nr. 2 (2008).

<sup>11</sup> Michael Walzer: *Spheres of Justice*, New York 1983, s. XIV.

<sup>12</sup> Når jeg læser, hvad universalister skriver, kommer jeg til at tænke på, hvad den engelske forfatter Chesterton en gang skrev: ”Den, som tænker under isolerede betingelser og yderligere er fjernet fra menneskene ved stolthed, ender med at blive idiot. Alle, som ikke vil kende hjertets blødhed, skal opleve hjernens.”

“could only have developed within a society with structures, institutions and practices like ours. Take for example our widespread conception of ourselves as autonomous individuals, choosing our own values and modes of life. This self-interpretation, and hence idea, is not one that any of us could have invented and sustained alone, in the midst, say, of a closed tribal society. It is one that is available for us because we live in a civilization where this conception has been formulated and defined. What is more, it is available to us because we live in a civilization in which this conception underlies many social practices.”<sup>13</sup>

Taylor peger på individuel ansvarlighed og personlige valg (fra valg af partier til valg af ægtefæller), som kendetegn på vestlig kultur. Pointen er nu, at liberalisme slet ikke behøver at være løsningen i ikke-vestlige kulturer, hvor de rette institutioner og livsformer ikke på forhånd er etablerede. Og hvilke menneskerettigheder taler vi om? De vestlige, må man formode. For der findes jo også islamiske menneskerettigheder.

Hvad angår moral, er den forbundet med og praktiseret i et begrænset historisk fællesskab; undtagen helt særlige tilfælde, er også moral partikulær, ikke universalistisk. Den højrekulturalistiske opfattelse af moral hylder det engagement og den form for loyalitet, som kommer til udtryk blandt medlemmer af et fællesskab. Denne form for gensidighed og fælles indsigter er med tiden indskrevet som en slags kodetext i deres sociale normer, skikke og sædvaner. Det kaldes f.eks. ”danske værdier”. En af de store konservative kommunitarister, den skotske filosof Alasdair MacIntyre, har i sin bog *After Virtue* (1981) argumenteret for, at ”det gode liv” selvfølgelig ikke er det samme for alle mennesker alle steder:

”But it is not just that different individuals live in different social circumstances; it is also that we all approach our circumstances as bearers of a particular social identity. I am someone’s son or daughter, someone else’s cousin or uncle; I am a citizen of this or that city, a member of this or that guild or profession; I belong to this tribe, that clan, this nation. Hence what is good for me has to do what is good for one who inhabits these roles. As such I inherit from the past of my family, my city, my tribe, my nation, a variety of debts, inheritances, rightful expectations and obligations. These constitute the given of life, my moral starting-point. This in part is what gives my life its moral particularity.”<sup>14</sup>

Det er det kulturelle fællesskabs traditioner og måder at gøre tingene på, der bør betragtes som kilden til moralske værdier, og moralske værdier er mere relative, end universalister vil vide af. Universalistiske principper ignorerer det særlige kulturelle engagement, den loyalitet og gensidighed, der finder sted blandt virkelige, konkrete mennesker.

Den praktiske effekt af universalismen kan i sidste instans være undermineringen af disse loyaliteter og de institutioner, der opretholder dem. Det ser man hos tøvende støtter af ytringsfriheden, der opfatter sig som universalister, i en dansk sammenhæng bl.a. Uffe Ellemann og Tøger Seidenfaden. Stjernfelt, Eriksen og Mchangama er bestemt ikke tøvende støtter af ytringsfriheden – de burde melde sig ind i Trykkefrihedsselskabet og arbejde for deres sag indefra – men de har en anden opfattelse af, hvad der har skabt og understøtter vores værdier i længden, altså den fælles kernekultur. Og opløses den, forsvinder også den praktiske brug af ytringsfriheden, som vi hidtil har kendt den. Hævdvundne goder har nemlig ikke kulturelt uafhængige betydninger. De opnår deres betydning gennem en fortolknings- og forståelsesproces, og da betydningen af goder nødvendigvis er social, så vil goder også have forskellige betydninger i forskellige kulturer. De

<sup>13</sup> Charles Taylor: ”The Modern Identity” optrykt i: Markate Daly (red.): *Communitarianism. A New Public Ethics*, Belmont 1994, s. 59.

<sup>14</sup> Alasdair MacIntyre: *After Virtue*, London 2004 s. 220.

samme ting, ytringsfrihed og demokrati, betyder nogle højst forskellige ting i forskellige kulturer. Mening og betydning er kulturelt afhængig. At ytringsfrihed er en særlig dansk værdi, betyder ikke, at den ikke også findes i andre kulturer, men at den har fået en særlig bevaringsværdig udformning i dansk – og i videre forstand – vestlig kultur.

Lad mig afrunde denne artikels første del om partikularisme med et længere citat af den amerikanske filosof Michael J. Sandel fra hans artikel "The Procedural Republic and the Uencumbered Self", der er optrykt i bogen *Public Philosophy* fra 2005. Kan man forstå sig selv som et uafhængigt væsen, spørger Sandel, i den forstand at vores identitet ikke er bundet til vores tilknytninger? Han svarer selv:

"I do not think we can, at least not without cost to those loyalties and convictions whose moral force consists partly in the fact that living by them is inseparable from understanding ourselves as the particular persons we are – as members of this family or community or nation or people, as bearers of that history, as citizens of this republic. Allegiances such as these are more than values I happen to have, and to hold, at a certain distance. They go beyond the obligations I voluntarily incur and the 'natural duties' I owe to human beings as such. They allow that to some I owe more than justice requires or even permits, not by reason of agreements I have made but instead in virtue of those more or less enduring attachments and commitments that, taken together, partly defines the person I am. To imagine a person incapable of constitutive attachments such as these is not to conceive an ideally free and rational agent, but to imagine a person wholly without character, without moral depth. For to have character is to know that I move in a history I neither summon nor command, which carries consequences nonetheless for my choices and conduct. It draws me closer to some and more distant to others; it makes some aims more appropriate, others less so. As a self-interpreting being, I am able to reflect on my history and in this sense to distance myself from it, but the distance is always precarious and provisional, the point of reflection never finally secured outside the history itself."<sup>15</sup>

## 2.

### Udenrigspolitisk realisme

Juleaftensdag 2008 døde den amerikanske politolog Samuel P. Huntington, forfatteren til den berømte og berygtede bestseller *Civilisationernes sammenstød* fra 1996. Der kan være mange gode grunde til et gensyn med Huntington og hans paradigme om et sammenstød, for det kan lære os noget om den konservative kritik af universalismen og forsvar for kulturel relativismen, altså kort sagt om partikularismen. Ikke mindst kan Huntingtons paradigme lære os om, hvordan vi skal engagere os herhjemme og ude i verden. Det er vigtigt på et tidspunkt, hvor vi ivrigt evaluerer Irakkrigen og diskuterer krigen i Afghanistan. Lad os først se på udenrigspolitikken ved hjælp af Huntingtons paradigme.

Danmark har historisk set været et trygt land. Især i 1990'erne levede vi, og resten af den vestlige verden, i illusionen om en verden uden fjender og konflikter. Med den kolde krigs afslutning skulle demokratiet udbredes og fred vokse frem på verdensplan. Men i 2001 trådte fjenden frem igen, og denne gang i form af islamismen. I virkeligheden viste terrorangrebet den 11. september, at det var 1990'erne, der havde været en undtagelse i verdenshistorien. Igen blev det klart, at et land som Danmark og en civilisation som den vestlige har fjender. For konflikter og

<sup>15</sup> Michael J. Sandel: *Public Philosophy*, Cambridge 2005, s. 167 f.



fjendskab er det normale, ikke fred og harmoni. De allerførste ord i den amerikanske politolog Robert Kagans bog *The Return of History and the End of Dreams* fra 2008 lyder:

”The world has become normal again. The years immediately following the end of the Cold War offered a tantalizing glimpse of a new kind of international order, with nation-states growing together or disappearing, ideological conflicts melting away, cultures intermingling, and increasingly free commerce and communications. The modern democratic world wanted to believe that the end of the Cold War did not just end one strategic and ideological conflict but all strategic and ideological conflict. People and their leaders longed for a ‘world transformed’.”<sup>16</sup>

Kagan minder om, at verden netop ikke er blevet forandret, som bl.a. Bush senior troede og håbede. Tværtimod er nationalstater så stærke som aldrig før og dermed også de nationale ambitioner, lidenskaber, stridigheder og kapløb mellem nationer, som historien altid har været fuld af. I dag strides især USA, de europæiske stater, Rusland, Kina, Japan, Indien og Iran om status og indflydelse på verdens gang. Liberale stater strides atter med autokratiske regimer, vi oplever altså ikke historiens afslutning, hvor det liberale demokrati udbredes til resten af verden. Ikke mindst er en af de ældste konflikter igen dukket frem med stor styrke, nemlig den mellem den islamiske civilisation og den sekulære, moderne vestlige civilisation. Denne konflikt, der har varet i 1400 år, får nærmest koldkrigen til at ligne en unormalitet, en slags fredelig parentes i historiens lange løb.

At islamismen er fjenden, og at fjender skal bekæmpes, dét forstod den borgerlige regering da også. Den gik med i krigen i Irak og i Afghanistan. Det kaldes aktivistisk udenrigspolitik. Problemet opstår, når en regering vil føre en idealistisk frem for en realistisk udenrigspolitik. Idealismen vil skabe nationer og bygge demokratier i lande uden en national og demokratisk kultur. Irakkrigen viste, at det kan man ikke. Realismen begrænser sig til at bekæmpe fjenden og støtte en pro-vestlig leder, der kan sikre en så høj grad af lov og orden, som det kulturelt er muligt. Idealismen er en forklaring på, at Irakkrigen var en fiasko. Men realismen gør, at krigen i Afghanistan ikke behøver at blive det. Og bekæmper man ikke fjenden dér, flytter fronten til Vesten. Lad mig prøve at uddybe en smule.

Det mislykkede forsøg på at demokratisere Irak kalder på en besindelse. De demokratiske værdier er måske nok universelle. Men omvendt må vi erkende, at de kulturelle forhindringer kan være så enorme, at vi gør bedst i at vågne af den feberhede drøm at demokratisere fremmede lande. Vesten var under Irakkrigen grebet af det ideal, at det liberale demokrati ganske vist historisk har rødder i en bestemt grund, nemlig den vestlige kultur, men at demokratiets frø sagtens kan plantes i fremmed jord og spire frem, så det med tiden vil blomstre så frodigt som i Vesten. Men demokrati kan vanskeligt indføres i en muslimsk kultur, hvor der ikke findes en national loyalitet. Hvor der tværtimod findes en fundamentalistisk dyrkelse af religionen; hvor der er et ortodokst syn på uddannelse; hvor korrupsion tolereres; hvor man primært er loyal over for familien, stammen eller klanen; hvor der er en stærk autoritetstro, hvor magten er centraliseret og udøves vilkårligt. Og så videre.<sup>17</sup>

Realismen foreskriver, at nationer må gøre, hvad der er i deres interesse og overlade andre nationer til deres egen skæbne. Men dertil må man ganske vist tilføje, at det ikke altid er i egen nationale interesse at overlade andre til deres skæbne. Når islamiske terrorister har haft held

---

<sup>16</sup> Robert Kagan: *The Return of History and the End of Dreams*, London 2008, s. 3. Jf. også John Gray: *Enlightenment's Wake* (1995) og Robert D. Kaplans bog *The Coming Anarchy* fra 2000, der har manende kapiteloverskrifter som “Was Democracy Just a Moment?”, “Idealism Won't Stop Mass Murder” og “The Dangers of Peace”.

<sup>17</sup> Jf. min artikel “Universalismens afslutning?” i: Morten Uhrskov Jensen (red.): *Jorden tro* (2007).

med deres destruktive forehavender, skyldes det netop, at vi i Vesten først sent har erkendt, at vi har fjender, og at de næres af fejlslagne stater, der skal bekæmpes.

Idealister og realister adskiller sig altså ikke i synet på anvendelsen af magt for at forsvare den nationale interesse. De ser først og fremmest forskelligt på ideen om, at det liberale demokratis værdier er universelle. Realister har altid været tilbøjelige til at mene, at disse værdier netop er bundet til en bestemt kultur. Nemlig Vestens. Skal man lære af Huntington, af konservatismen og partikularismen, bør regeringen fastholde den aktivistiske udenrigspolitik, men på realistiske præmisser.

## Nationale hjemme og multikulturelle ude

Hvordan ser det så ud med stormagten USA? I sin tale i Cairo i juni 2009 søgte den amerikanske præsident Barack Obama at indlede et nyt forhold til muslimer baseret på gensidig interesse og respekt. Talen er allerede blevet diskuteret ivrigt. Mange har kritiseret, at Obama undlod at forsvare frihedsrettighederne. Men Vesten i skikkelse af USA's præsident bør ikke nødvendigvis blande sig i og kritisere den islamiske kultur eller belære muslimerne om vestlige værdier – eller for den sags skyld søge at påtvinge muslimer disse værdier. Det gælder også frihedsrettighederne, for det kan diskuteres, om de overhovedet er universelle.

Vi skal derimod anerkende, at verden består af mange forskellige og uforenelige kulturer. Vi skal til gengæld forsvare vores egen vestlige og nationale kultur. Det er selve kernen i det budskab, som rummes i Huntingtons paradigme om civilisationernes sammenstød. Og det er den tolkning, der kan sammenfattes i ordene om, at vi skal være multikulturelle ude og monokulturelle – eller nationale – hjemme. Efter den kolde krigs ophør er verden nemlig blevet multipolær. Den indsigt kan man med lidt god vilje tolke ind i Obamas tale og udenrigspolitik. Hans forgænger manglede den helt. Det er indsigten i, at afgørende konflikter er bestemt af polerne mellem et antal civilisationer, der er kulturelle i deres væsen og dermed også identitetsbærende. Det afgørende er ikke blot, at vi besinder os på civilisationernes særpræg. Det er i sig selv nyttesløst uden en vilje til at genbekræfte vores egen vestlige identitet. På det punkt mangler Obama stadig at træde i karakter.

Jeg taler altså, i forlængelse af Huntington, for en kritik af universalismen. For universaliseringen af den vestlige kultur er for det første *falsk* i den beskrivende, deskriptive, forstand, at vestlig kultur hverken er universel eller er ved at blive universaliseret: Jo mere man kender til fremmede kulturer, jo mere bevidst bliver man om sin egen identitet og dermed også om forskelle. Og med forskelle kommer konflikter. Universalismen er for det andet *umoralisk* i den foreskrivende, normative, forstand. Den forudsætter nemlig en ny form for imperialism, hvor vi søger at påtvinge fremmede civilisationer vores egne distinkte kulturværdier, der ikke nødvendigvis er bedre for fremmede. For det tredje er universalismen *farlig*, dog kun i den foreskrivende forstand, fordi den kan lede til Vestens nederlag. Vestens magt er nemlig dalende, og især den islamiske og kinesiske civilisation er i fremgang. Førstnævntes dog kun på grund af demografien, olien og snart også atomvåben. Jo mere vi farer frem, jo mere vil andre kulturer revitalisere, og jo alvorligere bliver konfrontationen. Vi må i stedet søge at afbalancere magterne. Det kalder igen på en realisme i udenrigspolitikken. Køligt kan man sige det sådan, at respekt er i vores interesse (det er ikke fordi, vi nødvendigvis synes godt om islam). Ideen om en universel civilisation er i sig selv en vestlig opfindelse, og Vesten er unik, ikke universel, som Huntington anfører. Undersøgelser viser da også, at de værdier, som er de vigtigste i Vesten, især individualisme og sekularisme, er de *mindst* vigtige på verdensplan.

Indenrigspolitisk bør vi altså afvise multikulturalismen, der forener en utopisk idé om kulturel sameksistens med en nedbrydning af kernekultur, der bærer de vestlige nationer. Vi skal

ikke have for fem flade ører muslimske særkrav om sharia, censur, tørklædetvang eller noget, der bare ligner i dette land. Men samtidig bør vi udenrigspolitisk besinde os på verdens multipolære karakter.

## **Kulturrelativismens to betydninger**

Kritikken af universalismen hænger sammen med et forsvar for kulturrelativismen. Eller rettere en bestemt form for relativisme, som jeg snarere vil kalde pluralisme eller netop partikularisme. For følger vi en konservativ tankegang bør vi være særdeles kritiske over for en bestemt form for kulturrelativisme. Nemlig den, der drejer sig om manglende mod til at stå fast på, at vi her i Vesten har udviklet en særlig – og særlig bevaringsværdig – kultur. I stedet hedder det blandt især venstreorienterede kulturrelativister, at alle kulturer er lige gode. Det betyder jo i virkeligheden for venstreorienterede (der her følger en inkonsistent logik), at vores egen kultur ikke er særlig god, og at vi bør åbne os for fremmede kulturer, der med tiden kan erstatte den. Så vidt er kritikken af kulturrelativismen på sin plads. Kritikken af islamismens nedbrydning af den frie, vestlige kultur – og de vestlige eliters overgivelse til denne totalitære ideologi – er ligeledes velgørende kritisk tale.

Men konservatismen rummer som nævnt selv en iboende kulturrelativisme et langt stykke ad vejen og kan derfor ikke påberåbe sig universalismen. I overensstemmelse med Huntington bør vi erkende, at vi i Vesten har udviklet en unik kultur, der trækker på en græsk, romersk, kristen og oplyst arv. Den er ikke universel. Andre kulturer, inklusiv den muslimske, har deres egen distinkte måde at gøre tingene på. Og bogstaveligt talt: fred være med det.

At vi har vores egen særlige kultur, og at den er vores, dét er hovedsagen. Den skal der ikke laves om på. Men det betyder så også bare, at vi må anerkende, at fremmede har deres særlige kulturelle livsformer. Hvis vi siger, at vores måde at gøre tingene på, er den eneste rigtige, så siger vi også, at vi har nået historiens afslutning, dens højdepunkt. Men så ser vi bort fra de adskillige forfaldstendenser, der også hærger Vesten: Nydelsessyg hedonisme, familiens opløsning, hærværk, druk, misbrug af narko og af sløvende og stimulerende medicin samt lykkepiller, høje selvmordsrater, en pacificerende og demoraliserende velfærdsstat, fordummende materialisme og oplevelsessyge, rettighedsegoisme, ressentiment- og misundelsesdyrkelse osv.

Muslimere ser netop noget destruktivt i dette forfald: æreløshed, dekadence, ugudelighed. Og kan man fortænke dem i det? Er en kultur, hvor Gud føles nærværende og berigende ikke – for dem – en lige så god kultur som en i stigende grad ateistisk vestlig kultur? Er porno bedre end dydighed, er plejehjem bedre end familiens omsorg for de ældre? Kort sagt: Andre geografiske og materielle forhold fremmer en anden kultur, f.eks. en kultur med arrangerede ægteskaber, stærke pligt- og dydsfællesskaber, hierarkier og afsavn. Igen har alt dette ikke at gøre med, at islam for os er en særlig god kultur, og muslimers særkrav her i Vesten skal på det bestemtteste afvises. Men verden er nu engang delt op i mange forskellige kulturer. Der findes ikke noget universelt fællesskab af verdensborgere. Det er en illusion, som vi gør bedst i at forlade.

## **Tyk kultur og tynd moral**

Alligevel bliver spørgsmålet ved med at være påtrængende: Findes der universelle værdier? For hvordan skal vi ellers forholde os til dem, der har brug for vores støtte? Især i debatten om islam hører man ofte det synspunkt, at man skal sondre mellem radikale og moderate muslimer, bekæmpe de første og støtte de sidstes frihedsrettigheder. Synspunktet fremføres hyppigt af debattører med

indvandrerbaggrund. Det er jo ikke så sært, eftersom de netop har bosat sig i Vesten for at nyde vores friheder.

Synspunktet antager, at frihedsrettigheder er universelle eller i det mindste, at de vestlige frihedsrettigheder er universaliserbare. Det er både et sympatisk og på en vis måde også støtteværdigt synspunkt. Bør man ikke forsvare frihedsrettighederne, der trues af den islamiske lobby i FN's menneskerettighedsråd? For hvem kan acceptere omskæring af småpiger, stening af utro kvinder og hængning af homoseksuelle drenge? Og hvem kan acceptere et tyranni, et styre uden folkelig opbakning?

Men synspunktet har (mindst) to problemer. Det er hverken nyt eller relevant for forståelsen af nutidens konflikter, som er kulturelle konflikter. Hvis vi skal forstå disse konflikter, bliver vi nødt til at betragte menneskeheden som andet end en abstrakt art: Menneskeheden er også opdelt i store kulturelle grupperinger med deres særlige værdier. Den tjekkiske dissident Vaclav Havel har engang sagt, at den universelle civilisation er en tynd fernis, der "skjuler den enorme variation af kulturer, folk, religiøse verdener, historiske traditioner og historisk formede holdninger, der alle i en eller anden forstand ligger neden under den."<sup>18</sup> Universalismen er netop falsk i den forstand, at verden er multikulturel. Man kan dog med fordel her sondre mellem moral og kultur. Hvor moral er en tynd fernis, kan man sige, at kultur er et tykt bindemiddel. Kulturerne "fastlægger institutioner og adfærdsmønstre for at lede mennesker ad den vej, som er den rette i et bestemt samfund", som Huntington skriver.<sup>19</sup> Han støtter sig bl.a. til Michael Walzer, der i bogen *Thick and Thin* (1994) skriver, at det menneskelige samfund er "universal because it is human, particular because it is a society."<sup>20</sup>

Kulturel relativisme medfører imidlertid ikke nødvendigvis en moralsk relativisme. Og det er grunden til, at forsvaret for frihedsrettigheder og en universel moral i visse sammenhænge kan være legitimt. Men der er i så fald tale om en tynd, minimal moral: Vi deler ganske få fælles moralske værdier overalt på kloden, alene fordi vi er mennesker. Det er f.eks. almindeligvis forkert at sjæle, lyve og myrde uskyldige mennesker. Der er tale om negative forbud, ikke om positive påbud. Tilsvarende har de fleste mennesker et begreb om retfærdighed og mener, at frihed er bedre end slaveri, sundhed bedre end sygdom, velstand bedre end fattigdom – uanset om man er vesterlænding, muslim, ortodoks, hindu, kineser eller andet.

Igen: Det kan selvfølgelig være sandt, men det er bare ikke relevant for forståelsen af vor tids konflikter. For selv om moral i sin tynde, minimale form er absolut, er kultur relativ i betydningen, at forskellige folkeslag har forskellig kultur – og det er den tykke, kulturelle udformning af de mange moralske og politiske værdier, der leder til konflikter. Det sker f.eks., når muslimer modsætter sig, at deres absolutte værdier relativiseres i et liberalt demokrati (jf. Muhammedkrisen). Eller når vestlige stormagter med våben vil gennemtvinge demokrati i de islamiske lande.

I stedet for at forsvare universalismen, der blot skaber mere konflikt (fordi den opfattes som imperialisme), vil jeg, inspireret af Huntington, gøre mig til fortaler for et synspunkt, man kunne kalde kulturel sameksistens på verdensplan: Man skal acceptere mangfoldigheden af tykke kulturer og på basis af den tynde moral opsøge berøringspunkter med andre civilisationer.

## Vestlig styrke og svaghed

<sup>18</sup> Citeret efter Samuel P. Huntington: *Civilisationernes sammenstød*, Kbh. 2006 s. 86.

<sup>19</sup> Samuel P. Huntington: *Civilisationernes sammenstød*, Kbh. 2006 s. 440.

<sup>20</sup> Michael Walzer: *Thick and Thin. Moral Argument at Home and Abroad*, Notre Dame 2006, s. 8.

Jeg skal vende tilbage til dette i de afsluttende overvejelser. Men inden da vil jeg bringe et sidste argument for denne tilgang til udenrigspolitik, og det beror på det forhold, at Vesten er blevet svagere. F.eks. har Vestens reaktion på det iranske præstestyre i lang tid været præget af usikkerhed, ja, nogle vil sige svaghed. Kommentatoren Ralf Pittelkow skrev i en kommentar i Jyllands-Posten:

”Vesten skal ganske rigtigt afholde sig fra enhver indblanding i, hvem der bør regere Iran. Men de vestlige ledere skal også vogte sig for at havne i den modsatte grøft, hvor de kommer til at virke principløse. Det sker, hvis de ikke engang tør give deres støtte til ønskerne om demokrati og ytringsfrihed og kravet om et pålideligt valgresultat.”<sup>21</sup>

Den vestlige civilisation har tydeligvis svært ved at finde ud af, hvilket ben den skal stå på, og det skyldes Vestens dalende magt siden 1920. Vesten er blevet svagere på stort set alle afgørende områder: militær kapacitet, økonomi og kontrol af territorium og befolkninger. I 100 år fra Vestens magt toppede i 1920 og frem, vil nedgangen, som Huntington skriver i *Civilisationernes sammenstød*, højst sandsynligt være som følger (underbygget af kilder fra bl.a. FN, Verdensbanken, Britannica-årboeger og den amerikanske hær): Kontrol af territorium fra 49 til 24 procent; kontrol af befolkninger fra 48 til 10 procent; andel af den globale produktion fra 70 til 30 procent; antal af soldater fra 45 til 10 procent (læg dertil spredningen af masseødelæggelsesvåben til islamiske lande omkring 2020).

Engang kontrollerede Vesten praktisk talt verden. I dag er der tydelige grænser for, hvor stærkt Vesten fremover kan præge andre lande – til stor frustration for mange vesterlændinge, der helt åbenlyst overvurderer Vestens styrke. Disse vesterlændinge kritiserer hyppigt den type kulturrelativisme, der legitimerer ikke-vestlige civilisationers krænkelse af menneskerettighederne. De har det forståeligt nok svært med tilhylning af kvinder, tvangsægteskaber, æresdrab, omskæring, stening og undertrykkelse af frihedsbevidste minoriteter. Denne kritik afvises – lige så forståeligt, kan man mene – som et udslag af en arrogant vestlig universalisme. Det kaldes ”kulturimperialisme”.

Det er som om, at idealistiske fortalere for menneskerettigheder ikke vil indse, at den universelle civilisation, de drømmer om, kun kan bringes til veje ved hjælp af en universel magt. I det tyvende århundrede blev elementer af den vestlige kultur udbredt over det meste af verden. Men den europæiske koloniserings tid er forbi, og den amerikanske dominans er på vej til at blive brudt. Den vestlige kultur er simpelt hen ved at blive trængt i defensiven i takt med, at oprindelige livsformer, overbevisninger og institutioner i ikke-vestlige kulturer atter giver sig tilkende og begynder at konsolidere sig og hævde sig selv på en selvbevidst måde. Selv internationale organisationer som FN er altså nu ved at blive kapret af ikke-vestlige og i visse tilfælde anti-vestlige stater. Det gælder de islamiske stater i menneskerettighedsrådet. Kort sagt: Vestens dominans er brudt og magten forskydes i stigende grad til periferien.

Især muslimer har betragtet sammenstødet med Vestens frihedskultur som en kilde til anerkendelse af deres egen civilisations særpræg. Religionskritik skal f.eks. ikke gælde islam. For muslimer har ”ret” til særlig behandling og agtelse for en kultur, der er uafhængig af Vesten. Det hører vi sjovt nok både fra imamer og vestlige religionsforskere, der hyppigt fremfører, at vi er chauvinistiske og ikke tager hensyn til minoriteter. Især islam revitaliseres i den nye verdensorden, for muslimer er besjælet af en stærk ethos, der er modstandsdygtig over for Vestens påvirkning.

Det er et ret uhyggeligt fænomen, vi er vidne til. Historikere som Oswald Spengler, Fernand Braudel og Arnold Toynbee mente, at når ideerne om historiens afslutning og universalismen opstår i en kultur, er det sikre tegn på denne kulturs forestående undergang. Med

<sup>21</sup> Jyllands-Posten 22. juni 2009.

Toynbees ord lider disse kulturer af ”udødelighedens blændværk”, ligesom tidligere Romerriget, det Osmanniske rige og flere andre. Toynbee skriver i *A Study of History* (1957) om disse kulturer eller universelle stater, som han kalder dem:

”If we look at these universal states, not as alien observers but through the eyes of their own citizens, we shall find that these not only desire that these earthly commonwealths of theirs should live for ever but actually believe that the immortality of these human institutions is assured, and this sometimes in the teeth of contemporary events which, to an observer posted at a different standpoint in time or space, declare beyond question that this particular universal state is at the very moment in its last agonies. Why is it, such an observer might well ask, that, in defiance of apparently plain facts, the citizens of a universal state are prone to regard it, not as night’s shelter in the wilderness, but as the Promised Land, the goal of human endeavours?”<sup>22</sup>

Karakteristik for disse kulturer er, med Toynbees poetiske ord, at de igen og igen stamper imod dødens brod, men med tiden vil de nedbrydes – ”like the pillar of salt that was fabled to be the petrified substance of a once living woman.”<sup>23</sup> Er udødelighed Vestens blændværk i dag? Jeg skriver ikke, at Vesten er svag, men at den er blevet svagere. Vesten er stadig verdens stærkeste magt, men magten er dalene. Det må føre til en ny form for besindelse. Hovmod står som bekendt for fald, som en ældgammel vestlig myte siger. Hvad med om vi begyndte at koncentrere os mere om at forsvare os selv inden for vores egne grænser? Det er i hvert fald afdøde Samuel Huntingtons endnu levende budskab og konsekvensen af den konservative partikularisme.

## Minima moralia

Lad mig afrunde ved at undersøge, hvordan vi da skal engagere os i verden, hvis vi tager udgangspunkt i den konservative partikularisme. Vi lever i en multikulturel verden. Derfor er det umoralsk og farligt at påtvinge fremmede kulturer vores egne værdier. Så hvis vi skal engagere os i verden ved f.eks. at støtte frihedsbevægelser, der undertrykkes af tyranniske regimer, bør det ske på grundlag af fælles værdier eller berøringspunkter. Vi hører jo ofte nødråb, ikke mindst fra dissidenter i de islamiske lande. Det afgørende spørgsmål, der skal besvares, forbliver: Findes der overhovedet en fælles tvær-kulturel moral? Hvis den findes, er den fælles moral uundgåeligt minimal og meget tynd. Sådan skriver altså Michael Walzer, som jeg støtter mig til i det følgende.

”Frihed” og ”retfærdighed”, f.eks., er ord, som de fleste umiddelbart har en forståelse af og knytter en værdi til, også selv om ordene udtales af mennesker fra en fuldkommen fremmed kultur, og som er udsat for en undertrykkelse, som vi ikke selv kender til. Moral har imidlertid både minimale og maksimale betydninger, og vi kan give tynde og tykke beskrivelser af dem. Den maksimale moral, som man kan bygge samfund på, er altid indlejret i en bestemt kultur, men den minimale moral er løsrevet fra kulturen og viser sig i visse krisesituationer, f.eks. hvor et undertrykt folk stimler sammen i protestbevægelser, der konfronterer et tyrannisk regime. At vi alle umiddelbart forstår, hvad tyranni betyder, er en anden måde at sige, at der findes et tyndt sæt universelle principper, som dog altid på en tyk måde indarbejdes i forskellige kulturer under særlige historiske omstændigheder. Eller for at bruge Walzers foretrukne billede: Der findes en universel kernemoral, der udformes på forskellig vis i partikulære kulturer.

<sup>22</sup> Arnold J. Toynbee: *A Study of History* (redigeret af D.C. Somervell), Vol. VII-X, London 1961, s. 4.

<sup>23</sup> *Ibid.* s. 10.

Når vi leder efter en minimal moral, leder vi efter det, vi har til fælles. Det er negative forbud snarere end positive påbud. Det er f.eks. regler imod mord, bedrageri, tortur, undertrykkelse og tyranni. For vesterlændinge vil disse regler skaffe sig udtryk i rettigheder. Ikke nødvendigvis abstrakte menneskerettigheder, men konkrete borgerrettigheder, håndhævet af den stat, vi nu engang er borgere i. Rettigheder er det sprog, der hænger sammen med vores egen maksimale moral. Det er den vestlige kulturs sprog. Hvis vi nu tager skridtet fra at kritisere undertrykkelse til at fremsætte bud på en positiv orden, så bevæger vi os væk fra minimalismen. Vi kan fastholde det universelle fællesskab ved at kritisere tyranniet (i hvert fald hvis det er uden folkelig opbakning), men ikke ved f.eks. at forsvare det liberale demokrati. For denne politiske ordening er ikke nødvendigvis af universel værdi. Vi kan mødes med mennesker fra fremmede kulturer i en fælles kritik af tyranni. Men der er ingen grund til at tro, at de vil være enige med os i meget andet, slet ikke i vores demokrati og rettigheder.

Hvorfor mon det? Selvfølgelig fordi de tilhører en anden kultur, som de opfatter som menings- og betydningsfuld. Kultur er udtryk for maksimale og tykke moralnormer. Det er "vores" normer. Som Walzer netop skriver: Det menneskelige samfund er universelt, fordi det er menneskeligt, men partikulært, fordi det er et samfund. Den erkendelse yder på een og samme tid både minimalismen og maksimalismen retfærdighed, anerkender det tynde og det tykke, den universelle og den relative moral. Og den forstår betydningen af at leve på et bestemt sted, nemlig ens eget, det, man kan kalde sit hjem. Samfund er nødvendigvis partikulære, fordi de består af medlemmer med erindringer, ikke kun om deres eget liv, men også om deres fælles liv. Der findes ikke nogen enkel måde objektivt at beskrive en positiv universel frihed. For frihed er relativ i forhold til de sociale betydninger, der findes i forskellige kulturer. Walzer skriver i *Spheres of Justice* med særlig henblik på betydningen af retfærdighed:

"There are an infinite number of possible lives, shaped by an infinite number of possible cultures, religions, political arrangements, geographical conditions, and so on. A given society is just if its substantive life is lived in a certain way - that is, in a way faithful to the shared understandings of the members."<sup>24</sup>

Lad os tage ytringsfrihed som et eksempel igen her til sidst. Den er til stede i næsten alle kulturer, i hvert fald selve begrebet og nogle institutioner og skikke, der på en eller anden måde virkeliggør den inden for bestemte rammer. På et abstrakt plan kan vi sagtens på tværs af kulturer være enige om betydningen af ytringsfrihed, for vi fylder begrebet med vores egen særlige forståelse. Men hvis vi nu laver en tyk beskrivelse af ytringsfrihed – f.eks. gennem en rekonstruktion af den historiske kontekst, hvori denne frihed praktiseres – bliver det straks særdeles vanskeligt at nå til nogen form for enighed. Vi når i hvert fald frem til noget langt mere komplekst og flertydigt end ren enighed. Dog er et bestemt aspekt af ytringsfrihed, måske dens negative side, dvs. fravær af tyranni, umiddelbart tilgængeligt for alle uanset kulturelle forskelle. Næsten alle ville se og anerkende et bestemt aspekt: den minimale moral.

Når vi lytter til fremmede dissidenters tale om frihed og retfærdighed, lægger vi uundgåeligt vores egne betydninger ind i deres ord. Så det kan godt være, at vi kæmper sammen med muslimske, kinesiske eller burmesiske oprørere, men vi kæmper i bund og grund også vores helt egen kamp – f.eks. for retten til at håne, spotte og latterliggøre alle dogmer, magthavere og symboler.

Vores fællesskab er meget tyndt. Sådan må det være, og det er heller ikke altid nok til at fremkalde et engagement. Vi kan deltage i andres demonstrationer, om end mest blot retorisk, altid kun i kortere tid, og vi går ikke alle i samme retning, som Walzer har pointeret. Forfatteren

<sup>24</sup> Michael Walzer: *Spheres of Justice*, New York 1983, s. 313.

Jens Christian Grøndahl har et sted beskrevet, hvordan han i Beograd i 1990'erne deltog i en demonstration imod den radikale nationalist Milosevic sammen med andre, der – fandt han siden ud af – ikke mente, at han var nationalistisk *nok*. At vi alle kæmper for det samme er venstrefløjsskitsch, “et undertrykt folk har altid ret”. Som om der gives en internationalisme baseret på progressive værdier. Man behøver bare at minde om venstreradikales støtte til den iranske revolution (ærkeeksemplet er den franske filosof Michel Foucault). Her tør man vist sige, at revolutionen æder sine sønner!

Nej, i krisesituationer fokuserer vi på et enkelt, let genkendeligt aspekt, f.eks. ytringsfrihed, som vi kan bruge til vores egne polemiske formål nu og her. Det er Walzers pointe i *Thick and Thin*: Det, der forener os, er sansen for en fælles fjende snarere end bekendelsen til en fælles kultur. Dem, vi demonstrerer med, anerkender ikke de samme ting, som værdien af religiøs satire, men vi kan finde sammen i kritikken af undertrykkelse og tyranni. Neden under den partikularistiske filosofi ligger dog realismen: Vi kan og bør støtte og kritisere, når det er i vores egen interesse.