

# Interview med Alain de Benoist

- foretaget af Søren Hviid Pedersen

---

*I hvilken forstand kan det nye højre betragtes som alternativ til den traditionelle modstilling mellem højre og venstre? Hvor ser du de fornyende sider i det nye højre?*

Begreberne højre og venstre er umiddelbart politiske. Det nye højre er ikke en politisk bevægelse, men en tankeretning på det intellektuelle og kulturelle område. Således har det ingen ambitioner om at præsentere sig som »alternativ« til en eller anden politisk situation. Først og fremmest skal det huskes, at betegnelsen »nye højre« ikke er noget, vi selv fandt på. Det var medierne, som kom med etiketten, der i 1979 blev sat på denne tankeretning, da den allerede havde eksisteret i ti år. Personligt er jeg ikke specielt tilfreds med denne etiket. Jeg finder den ganske tvetydig og prøver at bruge den mindst muligt. Men hvis man alligevel vil undersøge »det nye« i det nye højre i forhold til andre højrefløjsfænomener i Frankrig og andre lande gennem de sidste hundrede eller to hundrede år, vil jeg fremhæve som noget karakteristisk, at det hverken identificerer sig med liberalismen, konservatismen, det traditionelle eller kontrarevolutionære højre eller det autoritære eller fascistiske højre.

Det gælder for de fleste forfattere, der har haft mest indflydelse i det nye højre, at de ikke er specielt højreorienterede. Mange kommer fra venstrefløjen. Nogle har haft udgangspunkt i den franske socialismes ideer om foreninger og gensidig hjælp (Georges Sorel, Pierre-Joseph Proudhon, Pierre Leroux, Benoît Malon). Andre var inspirerede af moderne skribenter som Herbert Marcuse, Ivan Illich, Christopher Lasch eller Charles Taylor. Utvivlsomt består det nye højres originalitet i at plukke godbidder, hvor de findes. Etiketterne er ikke så vigtige. Om højre eller venstre har leveret en idé er mindre interessant, og i øvrigt har disse definitioner af de to fløje aldrig været særligt præcise. Jeg interesserer mig for de ideer, jeg finder rigtige, og

Søren Hviid Pedersen

jeg vil tilføje, at højre-venstre-modstillingen i dag har mistet enhver gyldighed i intellektuel henseende, mens den stadig kunstigt holdes i live i parlamentarisk politik. Modstillingen er simpelthen ikke længere anvendelig til at bedømme skribenter og deres værker. Den er opstået med moderniteten, og den er i færd med at forsvinde sammen med denne. I stedet opstår nye modsætninger.

*Du er talsmand for den førkristne, indoeuropæiske tradition som alternativ til modernitet og kristendom. Især ser det ud til, at dine skrifter inspireres af de indoeuropæiske kulturers vægt på tredelingen mellem den intellektuelle, den autoritative og den økonomiske magt eller funktion. Hvad medfører denne inspiration på etikens og politikens områder?*

Jeg tror, du overdriver betydningen af disse henvisninger i mine skrifter. Jeg har aldrig været ude på at opfordre til en eller anden slags tilbagevenden til fortiden, og jeg forestiller mig ikke, at det lader sig gøre at genoplive forsvundne kulturer. Ej heller vil jeg definere den indoeuropæiske tradition som et muligt »alternativ« til kristendommen og moderniteten. Men til gengæld tror jeg på, at det altid er interessant at betragte historiens lange linjer [originalteksten har »*la longue durée*«, jvf. *Annales*-skolen, o.a.]. Før Europa blev kristent, var det hedensk i flere årtusinder. I det, jeg har skrevet om hedenskabet, vil jeg påvise forskellen mellem dette og kristendommen på de teologiske og filosofiske niveauer. Desuden undersøger jeg kristendommens bidrag til moderniteten. Jeg har således ønsket at se på værdiernes fremkomst.

Opfattelsen af den funktionelle »tredeling« blandt indoeuropæerne er blevet belyst af Georges Dumézil. I dag er den alment anerkendt, og ved hjælp af den kan det erkendes, at oldtidens Europa var et hierarkisk ordnet værdisystem, hvor det politisk-åndelige element blev anset for at være vigtigere end det krigeriske og – i endnu højere grad – det økonomiske element. Den økonomiske tænkning har i dag oversvømmet alle dele af samfundet på grund af påvirkning fra den liberale ideologi, og jeg finder det derfor gavnligt at minde om vor civilisations grundlag. Med denne henvisning befinder jeg mig snarere på moralfilosofiens område end på politikens. Det handler således ikke om at fremholde en »model« for en

## Interview med Alain de Benoist

magtdeling i en fjern fortid, men om at finde støtte - eksempelvis hos Aristoteles. Hans refleksioner over »det gode liv« kan bruges til at modvirke den kolonisering af menneskets forestillingsverden, som vareøkonomiens værdier i dag er i gang med.

***D**u har i mange år rettet en hård kritik mod lighedsideologien i alle dens udgaver, eksempelvis kristendom, marxisme og liberalisme. Hvad er det normative grundlag for denne kritik? Hvorfor ser du lighedsideologien som noget negativt og undergravende?*

Lighed og lighedsideologi må ikke blandes sammen. Min kritik er overhovedet ikke rettet mod lighed som sådan. Eksempelvis forsvarer jeg demokratiets idé om politisk lighed mellem borgerne. Ydermere er jeg modstander af for store sociale forskelle, for store indtægtsforskelle. Den slags uligheder fører til spændinger, der svækker sammenhængskraften i samfundet, og dette er politisk utåleligt. Lighedsideologien er noget helt andet. Den går i sit væsen ud på at benægte pluralisme og mangfoldighed. Derfor foretrækker jeg i dag at tale om ensartethedens ideologi, snarere end lighedsideologi. Ensartethedens ideologi ophæver forskellene og betragter dem som sekundære eller betydningsløse. Den tenderer til at homogenisere livet og udslette kollektive identiteter og kulturers og folkeslags særpræg. Kapitallogikken er denne ideologis mest effektive redskab. Dens normer for adfærd og behov beforder forbruget på et marked, der omfatter hele verden. Ensartethedens ideologi begriber naturligvis ikke mangfoldigheden. Den gør den anden uforståelig som en anden. Den anerkender kun den anden, for så vidt den kan integrere den anden i det samme. Det er derfor, den så let legitimerer fremmedhad og racisme. Derfor vil jeg ikke sætte ulighedsbegrebet, men forskellen som modsætning til ensartethedens ideologi.

Søren Hviid Pedersen

*V*ed flere lejligheder har du rettet hård kritik mod moderne rettighedsbegreber. Du har fremført det argument, at rettigheder skaber lighed og dermed ødelægger identiteter. Men kan fundamentale menneskerettigheder ikke bruges til at udtrykke og forsvare retten til forskellighed? Undergraver menneskerettigheder nødvendigvis pluralisme og forskelle?

Den kritik, jeg retter mod rettighedssproget, svarer ikke helt til det, du refererer. Mit udgangspunkt er, at politikken har sit eget væsen, som ikke kan reduceres til jura, moral eller økonomi. Det er presserende nødvendigt at forsvare de fundamentale, konkrete friheder, men dette forsvar er et politisk problem, der kun kan løses politisk. I stedet for om rettigheder taler jeg almindeligvis om evner eller friheder. Her følger jeg den borgerligt-republikanske tradition, hvis mest fremtrædende repræsentanter var John Milton og James Harrington i det 17. århundredes England. I deres forsvar for frihederne tog de ikke udgangspunkt i individet, men i det, de kaldte »fælles friheder« eller »et frit styre«. Menneskerettighedsideologien argumenterer derimod udfra en individualistisk og atomistisk samfundsopfattelse, da den tilhører traditionen fra Oplysningstiden.

Menneskerettighedsideologien fremføres på forskellige præmisser – menneskets natur eller Immanuel Kants moralske værdighed. Som den fremføres i dag, er den en trussel mod forskellene, da den henviser til en universalitet, der er uopnåelig på grund af ideologiens klart vestlige oprindelse. Den bygger på en subjektiv retsforståelse, der er totalt forskellig fra den klassiske naturret. Her defineres retten ikke som tilhørende enkeltpersoner, men som rimelighed og retfærdighed i en relation. Menneskerettighedsideologiens vage og utydelige væsen baner vej for et permanent overbud, der igen medfører indbyrdes modstridende juridiske udsagn og domstolenes indblanding i sociale forhold. I dag tjener den tydeligvis som alibi for udbredelsen af markedssamfundet. Konsekvensen bliver et mønster med to poler – økonomien og moralen. Carl Schmitt har med rette påpeget, at dette er et af liberalismens centrale kendetegn.

I modsætning hertil opfatter jeg forsvaret af demokratiet som en strengt politisk opgave. Den indebærer et demokrati, med borgere, der kan og vil deltage. Dette

## Interview med Alain de Benoist

demokrati bygger på subsidiaritetsprincippet, der hindrer tyranni og åbner for borgernes maksimale mulighed for at deltage i det offentlige liv.

*Du forbindes ofte med etnisk pluralisme og etnisk regionalisme som et alternativ til eksempelvis liberalismens multikulturalisme. I hvilken henseende er etnopluralisme et alternativ til multikulturalisme, og hvad er etnopluralismens politiske implikationer? Jeg tænker her på de ikke-europæiske immigranter i Europa, på nationen som en politisk enhed og på udsigterne til europæisk samarbejde.*

Jeg mener, jeg næsten aldrig har brugt udtrykket »etnopluralisme«, som til gengæld ofte anvendes i tyske bøger og artikler om det nye højre. Under alle omstændigheder er min definition af *ethnos* væsentligt en kulturel term. Jeg minder her om, at jeg har udgivet tre bøger imod racismen, og at jeg stiller mig fjendtlig over for enhver biologisk reduktionisme eller social-darwinisme. Mellem etnopluralisme og multikulturalisme ser jeg kun en mindre forskel. I øvrigt har jeg ved flere lejligheder taget positiv stilling til en gennemtænkt multikulturalisme i eksempelvis Charles Taylors ånd, som foreskriver respekt for kulturforskelle inden for rammerne af en fælles lov. Det, der generer mig i den liberale multikulturalisme, er, at den kun er et kunstigt sprog, idet liberalismens samfundspraksis overalt skaber samfund, som bliver stadig mere monokulturelle, uanset om de måtte bestå af folk fra flere racer.

Jeg har et negativt syn på den immigration til Europa, der er foregået i de sidste tre årtier. Den skyldes, at folk rives op med rode på grund af kapitalens logik. Men jeg er også overbevist om, at i det mindste det store flertal af de immigranter, der i dag befinder sig i Europa, vil slå rod her. Jeg foretrækker den engelske integrationsmodel, der anerkender kulturforskelle, så længe de ikke strider mod retsfællesskabet, som i øvrigt på sin side bør opfattes med en vis smidighed. Jeg er modstander af den franske model, der er inspireret af den jacobinske tanke. Her nægtes de kollektive identiteter anerkendelse i den offentlige sfære, og integration sættes lig med de enkelte personers assimilering. Derfor har jeg eksempelvis udtalt mig imod den franske regerings håndhævelse af loven om forbud mod islamiske

Søren Hviid Pedersen

tørklæder i skolerne. Jeg tror, at en sådan praksis kun vil puste til fremmedfrygt og vanskeliggøre de forskellige fællesskabers sameksistens. Jeg mener, at fremmedfrygt må afvises på linje med assimilationsmålsætningen. Det gælder i stedet om at opmuntre en fornyelse af en medborgerlig mentalitet og på samme tid yde de forskellige fællesskabers legitime krav retfærdighed.

***D**in analyse af demokratiet og de politiske institutioner ser ud til at være inspireret af Rousseaus radikalt-demokratiske tanke og samtidig af Althusius, der var fortaler for delt suverænitet og subsidiaritet. Hvordan lader disse tilsyneladende modstridende opfattelser sig kombinere i en sammenhængende politisk teori?*

Jeg er tilhænger af en konsekvent føderal orden, og jeg påberåber mig Althusius, som var en tidlig talsmand for den. Med hensyn til Rousseau er det mere kompliceret. Højrefløjens folk plejer at reducere hans tænkning til forenklede formler, der ikke yder ham retfærdighed. Han havde sandsynligvis læst Althusius, og de to mænd har adskilligt til fælles. Eksempelvis mener begge, at folkesuveræniteten er ukrænkelig, og at fyrsten bør understilles folket. Altså er det kun folket, der kan overdrage et mandat. Af denne årsag har de begge en nogenlunde enslydende retfærdiggørelse af modstand under enevælde og tyranni. Forskellen mellem dem består i, at Rousseau tager udgangspunkt i individet og når frem til holistiske konklusioner som »almenviljen«. I flere henseender modsætter han sig liberalismens læresætning, men han opfatter samfundspagten som en aftale, indgået af individer. Althusius ser den derimod som et resultat af en gradvis sammensmeltning af fællesskaber med varierende størrelser. I modsætning til Althusius anerkender Rousseau ikke subsidiaritetsprincippet – de tilstrækkelige beføjelsers princip. Han kan derfor ikke tildele »partielle organiseringer« nogen særrettighed indenfor samme stat. Her tilslutter han sig Bodins idé om den udelelige og ubegrænsede suverænitet, hvorved han foregriber jacobinernes revolutionære nationsopfattelse. Alligevel finder vi hos Rousseau en helt berettiget kritik af den liberale parlamentarisme. Her bygger han på oldtidens forståelse. Man

## Interview med Alain de Benoist

kan godt på samme tid interessere sig for Althusius og Rousseau. Der hvor der er en modsætning mellem dem, giver jeg den førstnævnte ret.

*Kan du uddybe dit syn på forholdet mellem ethnos og demokrati? Er et etnisk og kulturelt ensartet samfund en nødvendig forudsætning for et ægte demokrati, hvor borgerne deltager?*

Et relativt homogent samfund er lettere at styre, fordi borgere med samme forudsætninger har lettere ved at blive enige om et fælles bedste. Det samme gælder et samfunds størrelse. Det er lettere at styre et lille samfund end et stort, hvilket er ganske banalt. Men i dag lever vi i meget forskelligartede samfund, som desuden hver for sig er uensartede og meget større. På grund af globaliseringen får lokalsamfundene paradoksalt nok større betydning. Men det er umuligt at søge tilbage til fortiden. I dag handler det om at organisere en iboende pluralisme. Set i dette perspektiv falder *ethnos* mere eller mindre sammen med *demos*. De offentlige myndigheder skal ikke designe »overflødige mennesker« (jvf. Claude Lefort), men skabe betingelser for fred mellem samfundets forskellige bestanddele. Som tidligere sagt kan dette kun lade sig gøre på betingelse af, at der fastlægges en fælles lov, der ikke krænker de aktuelle fællesskabers frihed. Udbredelse af et demokrati med borgerdeltagelse, afvisning af centralisering og ethvert forsøg på at indføre tyranni, genoplivelse af regionerne og de lokale fællesskaber, respekten for den anden og selve muligheden for en dialogstruktur i samfundets sammenhængskraft er nødvendige forudsætninger.

*Oversat fra engelsk og fransk af Torben Hansen*