

# **TABET AF TRANSCENDENTALE PEJLEMÆRKER**

...

## **THE LOSS OF TRANSCENDENTAL ORIENTATION MARKS**



**Anders Moesgaard Jacobsen**

Kandidatafhandling: *Cand.soc. Politisk Kommunikation og Ledelse*

Afleveringsdato: *17.05.16*

Vejleder: *Alexander Carnera*

Antal anslag/antal normalsider: *171.225 | 75*

**Copenhagen Business School**

**København**

Da jeg omsider  
kom løs fra Kirke, der holdt mig tilbage  
i mere end et år nær ved Gaëta  
formåed hverken faderkærligheden,  
hensynet til min far, eller den kærlighed  
den trofaste Penélope fortjente,  
at tøjle driften som jeg følte i mig  
efter at trænge dybt til bund i verden  
og i hvad der er godt og ondt hos mennesket;  
og derfor drog jeg ud på åbne vande  
med kun et lille skib, og en besætning  
af de par stykker der endnu holdt ved mig.

[...]

De andre og jeg selv var blevet gamle  
og træge, da vi nåed frem til strædet  
hvor Herkules har sat to store søjler  
som grænsetegn til advarsel for mennesket:  
på højre hånd lagde jeg Sevilla bag mig,  
mens Ceuta lå til venstre, langt mod agter.  
'I brødre,' sagde jeg, 'hundredtusind farer  
har I lagt bagt jer inden aftenslandet.  
Den lille korte stund hvor vores sanser  
endnu er vågne: grib den! lad os følge  
i solens kølvand mod en ny erfaring  
der venter i den mennesketomme verden.  
Tænk på hvorfra I kom, hvad I er født til!  
Ikke til at leve som stumme bæster,  
men til at søge dyd og kløgt og knudskab'

*Dantes Guddommelige komedie, Helvedet, Sang XXVI*

## **Abstract**

This thesis is a critical study of the political value of the literature and its position in our present society. Throughout this period the society has been dominated by neoliberal ideas and a sense of metaphysical homelessness. Because of this the current thesis aims to examine the political role of post-modern literature in shaping post-modern society as well as providing an understanding of the modern human life in relation to neoliberalism. The thesis will also reflect on the impact the neoliberalism has had on our way of thinking with respect to our social selves.

The thesis consists of three main sections. The first considers how neoliberal ideas have influenced discourse within society, and how this has become a dominating influence in the way people understand and interpret themselves within today's environments. Neoliberal ideas have become deeply engrained within the self. These ideas form a powerful, fluent and integrated force in the self-governance of a person, which shapes the way we interpret and interact within our society and the rest of the world.

The second section considers the work of Jacques Rancière in connection to his own political writing. Here the thesis focuses on how ideas of the economic world have been able to deeply penetrate our very intimate, personal worlds. Post-modern literature can be interpreted as transcending neoliberal ideas into the everyday. With particular reference to Michel Houellebecq's novels at this point the thesis emphasises these absurdities in a world now dominated by the rationalities of neoliberalism.

Sections one and two form the basis for the third and final section, which is an "*Exploratorium of the perception*". Art and literature form a unique space of creative thought, innovation and imagination, paving the way for future ideas as to how life can alternatively be lived.

# Indhold

<b>ABSTRACT</b>	<b>3</b>
<b>I. INDLEDNING</b>	<b>5</b>
<b>PROBLEMFOMULERING</b>	<b>14</b>
<b>II. METODE – UNDREN SOM MODSTAND</b>	<b>17</b>
<b>LITTERATURENS POLITIK</b>	<b>21</b>
<b>SAMTIDSDIAGNOSTIK</b>	<b>25</b>
<b>DE FÆNOMENOLOGISKE SPIL – SELVIAGTTAGELSE SOM KREATIV ANALYTISK PRAKSIS</b>	<b>26</b>
<i>FÆNOMENOLOGISK FORSPIL – UDGANGSPUNKTET ER MIT!</i>	<b>28</b>
<b>III. DEN ANTROPOLOGISKE MUTATION OG DEN METAFYSISKE HJEMLØSHED</b>	<b>30</b>
<b>KORTET OVER NYLIBERALISMENS LANDSKAB</b>	<b>30</b>
<b>KAPITALMENNESKET – <i>HOMO OECONOMICUS</i></b>	<b>33</b>
<b>DEN ANTROPOLOGISKE MUTATION</b>	<b>38</b>
<b>FARVEL TIL DEN STORE ANDEN</b>	<b>42</b>
<b>DEN METAFYSISKE HJEMLØSHED</b>	<b>47</b>
<b>FRIHEDEN UNDER FORBRUGETS DIKTATUR</b>	<b>53</b>
<b>IV. UTOPI OG DYSTOPI</b>	<b>56</b>
<b>UDVIDET KAPITALISME</b>	<b>56</b>
<b>SOCIOLOGISK OMSÆTNING AF HOUELLEBECQS ”VERDEN”</b>	<b>62</b>
<b>KÆRLIGHEDEN SOM NOGET SEKUNDÆRT</b>	<b>68</b>
<b>HOUELLEBECQ OG UTOPIEN</b>	<b>72</b>
<i>FÆNOMENOLOGISK MELLEMSPIG – AT SKUE LYSET I MØRKET</i>	<b>74</b>
<b>V. EN VEJ UD?</b>	<b>76</b>
<b>KAMPEN MED LIVET</b>	<b>77</b>
<i>FÆNOMENOLOGISK EFTERSPIG – LAD DET VÆRE TAVSHEDEN, DER TALER TIL SIDST</i>	<b>82</b>
<b>VI. KONKLUSION</b>	<b>83</b>
<b>LITTERATURLISTE:</b>	<b>86</b>

## I. Indledning

Forleden genhørte jeg et gammelt radioprogram. Jeg sad i en bil på vej ned gennem det langstrakte svenske land, på vej hjem til det lille danske land, så meget belejligt var hovedpersonen den svensk-dansk kunstner Ingvar Cronhammar. Radioprogrammet handlede om denne karismatiske kunstners store passion for alt fra bull riding, diverse madprogrammer til det amerikanske motorsportsløb Nascar. Men hvad der virkelig ramte mig, og som jeg også erindrede havde ramt mig første gang, jeg hørte programmet, var ordene: «*Storhed – hvis vi mister den, så tror jeg, at vi har et problem*».

For Cronhammar må livet og kunsten godt indeholde en storhed, *et vertikalt forhold*, der i stedet for svar stiller spørgsmål eller vækker en undren. Mit møde med Cronhammars værker, og i særdeleshed det monumentale kunstværk, «*Elia*», lidt udenfor Herning, har altid stået som denne undren for mig. En undren, der har afstedkommet det eksistentielle spørgsmål: «*hvad er det menneskelige liv uden storhed – eller nærmere hvad er det menneskelige liv uden troen på eller bestræbelsen efter noget transcendentalt?*»

Mine eksistentielle overvejelser forekommer at være besjælet med en «*længsel*»; en følelse eller en drivkraft efter at komme længere ud eller nå højere op, end vi kan forestille os. På tysk hedder det *sehnsucht*, og denne længsel er her forbundet med den kraft i det intuitivt indfølelse menneske, der sætter refleksionen i gang således, at mennesket via sin intelligens – *den skabende bevidsthed* – kan nå dybere ind i en forståelse af tilværelsens mysterium. Længslen kan altså ses som det første skridt på den lange vej mod erkendelse; som det første skridt mod at springe grænserne for det mulige og således byde nye mulighedshorisonter velkommen. Men spørgsmålet er, om tør vi stræbe længere end de muligheder, vi aner ude i horisonten? Tør vi stræbe efter det umulige? Tør vi tro på, at der ude bag horisonten er en tabt storhed, som vi kan genvinde?

### ***Krisen i den sociale imagination***

Vi lever i dag i en udfordrende tid. En tid, hvor «*krise*» er blevet et tilbagevendende begreb. Siden den finansielle krises udbrud i 2008 har begrebet således haft en privilegeret plads i de vestlige samfunds selvforståelse. Krise er blevet en måde at diagnosticere sig selv på, både på et samfundsmæssigt og et individuelt plan. Vi hører om klimakrisen, flygtningekrisen, den finansielle og den økonomiske krise, for ikke at nævne de personlige og eksistentielle kriser, der rammer mennesket i det postmoderne samfund. Men som den radikale italienske tænker Franco «Bifo» Berardi hævder, så er den nuværende krise ikke så meget en økonomisk, politisk eller social krise, men derimod og først og fremmest en krise i den «*sociale imagination*», en krise i fantasier om fremtiden. Den utopiske fantasi er gennem de sidste tre årtier langsomt blevet erstattet af den dystopiske fantasi: da punken tilbage i 1977 eksploderede med brølet «*No Future*», var det således en selvopfyldende profeti, der langsomt indhyllede verden.<sup>1</sup>

Det foregående århundrede, der havde troet på fremtiden, synes ved sin afslutning afløst af en moderne kynisme – *zynismus*. Et begreb, der stammer fra den tyske filosof, Peter Sloterdijk, der i sit værk, *Kritik af den kyniske fornuft*, skelner mellem den oldgræske og den moderne kynisme; mellem *kynismus* og *zynismus*. Og hvor den oldgræske kynisme med Diogenes i spidsen forkastede den stiltiende accept af den stærkes lov, er den moderne kynisme det konforme flertal, der er fuldt ud bevidst om, at den stærkes lov er dårlig, men de underkaster sig den, fordi der ikke synes andet at gøre. Den moderne kynisme er således med Bifos ord en internalisering af sandhedens impotens.<sup>2</sup>

Denne fremtidshorisont eller mangel på samme – hvor fremtiden, hvis den overhovedet er synlig, udelukkende træder frem som en trussel – er ifølge Bifo den direkte årsag til, at en social patologi som «*depression*» er i fremmarch. En fremmarch, der ikke lader sig gå ubeset forbi. Den franske professor i sociologi, Alain Ehrenberg, fremhæver depressionen som det postmoderne samfunds arketypiske psykiske lidelse, ligesom depressionen også er et tilbagevendende karaktertræk i den franske forfatter, Michel Houellebecq, samtidskritiske og dystopiske romaner.

---

<sup>1</sup> Berardi (2011): p. 12.

<sup>2</sup> Berardi (2014): p. 166-167.

Houellebecq forsøger gennem sine romaner at demonstrere den sociologiserende pointe, at vi kan give en udtømmende forklaring af menneskelig adfærd ved at se på, hvordan historiske kræfter som kapitalismen og forbrugerismen sammen med menneskets seksuelle begær skaber sociale situationer, der igen er bestemmende for menneskets adfærd. Gennem frembringelsen af denne desillusionerede verden får Houellebecq én til at føle en fortvivlelse.<sup>3</sup> En fortvivlelse, der vækker en længsel efter en anden verden.

For Ehrenberg er depressionen blevet det patologiske udtryk for menneskets mislykkedes forsøg på at blive sig selv i et samfund uden «*transcendentale pejlemærke*». Han fremhæver i sin bog, *Det udmattede selv*, hvordan den demokratiske modernitet gradvist har gjort os til mennesker uden fører:

*”Den har lidt efter lidt anbragt os i en situation, hvor vi selv skal dømmes og selv konstruere vore egen pejlemærker. Vi er blevet rene individer i den forstand, at ingen moralsk lov eller nogen tradition kan pålægge os, hvad vi bør være, eller hvordan vi skal opføre os. I den henseende har skellet mellem det tilladte og det forbudte, der var normsættende for individualiteten helt op i 1950-60erne, mistet sin effektivitet. Det er det, der udgør drivkraften bag den grasserende hægen om lov og orden, det uopsættelige krav om nye strukturerende referencer og ”grænser-der-ikke-må-overskrides”. Retten til at vælge sig sit eget liv og kravet om selvrealisering sætter individualiteten i permanent bevægelse.”<sup>4</sup>*

Depression beskrives af Ehrenberg som en mangel i menneskets evne til at forvalte sin frihed. Det vil sige den manglende evne til at omsætte samtidens krav om autonomi, personligt ansvar, selvrealisering og initiativ til handling.<sup>5</sup> Depressionen fortæller derfor også noget væsentligt om, hvad det vil sige, at være menneske i vore tids samfund, og hvordan man overhovedet lever i et samfund, der har mistet sine visioner og kun er optaget af at behandle kriser og depressioner.

Den slovenske filosof, Renata Salecl, præsenterer dette ambivalente forhold i forvaltning af det individuelle liv ved at referere til henholdsvis til den russiske forfatter Fjodor Dostojevskij

---

<sup>3</sup> Brinkmann (2012): p. 243.

<sup>4</sup> Ehrenberg (2010): p. 34-35

<sup>5</sup> Ibid. p. 15

og den franske psykoanalytiker Jacques Lacan. I Dostojevskijs roman, *Brødrene Karamazov*, argumenterer karakteren Ivan Karamasov for, «at hvis Gud ikke eksisterer, så er alt tilladt». Der findes med andre ord ingen love, ingen højere værdier, ingen dybere mening, og vi kan derfor gøre lige, hvad der passer os. Lacan vendte efterfølgende denne formulering om, så den lød: «Hvis Gud ikke eksisterer, er ingenting længere tilladt». Med dette mente han, at tabet af troen på en autoritet, der forbyder os vores handlinger, ikke åbner døren til frihed, men snarere til nye begrænsninger.<sup>6</sup> Der indskrives sig således en tvivl i hver eneste handling, der paradoksalt nok betyder, at vi alligevel ubevidst søger andre retningslinjer og autoriteter for vores valg i livet.<sup>7</sup> Det interessante spørgsmål er så, hvilke retningslinjer og autoriteter, der tager over i fraværet af Guds eksistens?

Jeg finder det derfor ikke bare interessant men også væsentlig at undersøge, hvordan vi agerer eller nærmere reagerer i en tilværelse, der er præget af en *metafysisk hjemløshed* og en krise i vores *sociale imaginationsevne*.

### **Tabet af det bekræftende liv**

En krise kan defineres som netop det øjeblik, hvor vi mister kontrollen; det øjeblik, hvor den verden, vi kender tilintetgøres, og vi konfronteres med det ukendte.<sup>8</sup> På den måde kan en krise i samfundet eller hos det enkelte individ være det øjeblik, hvor det revurderes, hvad der virkeligt betyder noget.

I forlængelse af denne definition kan det være bemærkelsesværdigt at erfare, at den nuværende permanente tilstand af krise, der præger det postmoderne samfund og menneske, har fået karakter af en form for konstant «*overlevelseskamp*». En overlevelseskamp, der domineres af utvetydige krav om uopsættelig og nødvendig handling, hvilket skaber en følelse af, at vi konstant bliver nødt til at gøre noget. For evner vi ikke at tilpasse os omgivelsernes evindelige og hastige forandringer, har vi tabt. Vi ønsker at skabe umulige forandringer, men alligevel er det de færreste, der tør at stræbe lidenskabeligt efter det umulige. I stedet søger man efter svar. Man spørger «*hvad?*» og «*hvordan?*». Svarerne er mange. Man tæller, måler og vejer. Og opslugt af nødvendigheden tager man videnskabens værktøjer i brug. Der optime-

---

<sup>6</sup> Salecl (2012): p. 16.

<sup>7</sup> Eggers (2013): p. 14.

<sup>8</sup> Salecl (2012): p. 16.



res, forbedres og beregnes. På den måde synes vi at reagere som en anden afværgende bordtennis spiller på omgivelsernes hyppige skift og faremomenter, mens det agerende og bekræftende liv i dets kvalitative mangfoldighed ikke længere forekommer at ligge os på sinde. Med tanke på Søren Kierkegaards ord, synes vi således at leve i en tid, hvor vi «*har slået en streg over lidenskaben for at tjene videnskaben*».<sup>9</sup> Det er blevet det anvendelsesrettede, det nyttefokuserede og det profitorienterede, der dominerer på bekostning af det potentielle og endnu ikke realiserede. En indstilling, der ikke peger i retningen af det storslåede eller det universelle, men nærmere mod det øjeblikkelige forbrug af viden og den kortsigtede virkning.<sup>10</sup>

Man kan derfor spørge, om det ikke er mere presserende med en ny social imagination – en ny fortælling om, hvordan man også kan leve – snarere end mere viden om klodens og tingenes nuværende tilstand?

### ***Det resiliente liv & kunsten at leve udsat og farligt***

Orienterer man sig i nyere forskning indenfor biopolitik og samfundsforståelse peges der på en bevægelse mod det «*resiliente liv*», og en bevægelse fra Michel Foucaults *sikkerhedsstat* til «*tilpasningsevnen*» som den endeløse krisens magtinstrument. En bevægelse, der ifølge samfundsforskerne, Brad Evans og Julian Reid, har betydet, at vi har erstattet sproget for autentiske forandringer, politiske visioner og livsbekræftende aktivitet med et sprog for det modstandsdygtige og det robuste eller det resiliente liv.

Evans og Reid viser i deres bog, *Resilient Life. The Art of Living Dangerously*, hvordan liberal politisk filosofi intet modtræk har, når overlevelsestrategien løber løbsk; når fare og uforudsigelighed bliver selve udgangspunktet for det at tænke om det politiske. Al vores opmærksomhed rettes nu mod livets trusler, risici og uforudsigelighed, hvilket danner grundlaget for fremtrædelsen af et nyt menneskesyn. Et menneskesyn, hvor det altid risikable og skrøbelige liv er i fokus, og hvor kunsten bliver at leve udsat og farligt.

---

<sup>9</sup> Kierkegaard (2012): p. 13.

<sup>10</sup> Hviid (2003): p. 64.

Kunsten at leve udsat og farligt handler i denne sammenhæng ikke om at leve stærkt og dø ung. Det handler heller ikke om at lade sig berøre af det liv, der ikke ligner vores eget, så som den fremmede og den udsattes, som vi kunne lære noget af, og som ofte danner grobunden for nye fællesskaber.<sup>11</sup> Kunsten at leve udsat og farligt handler derimod om at sikre sig selv. Det handler om at kunne holde den gående uden at miste jobbet, opsparingen og trygheden. Det handler om at lære at finde sig i mere, og for at lære dette må man udsætte sig selv for fare, så man bliver stærkere og bedre til at omstille og indstille sig på fremtidens kommende farer.

Friheden til sikkerhed er derfor vendt på hovedet. Den er blevet til friheden til at udsætte sig selv for fare. Vi har at gøre med et individ, der skal lære at finde sig i mere. For hvis den neoliberale 'pædagogik' går ud på at udsætte individet for fare med henblik på at gøre det stærkere, må individet også lære at give slip på sig selv og omstille sig til de risici, der er forbundet med at gøre sig stærk. Det må underkaste sig kravet om ikke at gøre modstand eller sikre sig selv mod de farer, det står over for. Det må acceptere enhver katastrofe, affinde sig med urimelige forhold og tilsidesætte evnen til at involvere sig politisk. I stedet må det indtage en ny attitude, hvor der opsøges og løbes risici som et særligt udviklingspotentiale.<sup>12</sup> Det resiliente subjekt kan således hverken opstille eller formulere alternativer. Det må ganske enkelt acceptere den neoliberale virkelighed og rette sig efter dens imperativer.<sup>13</sup> Det er i dette lys, at det neoliberale menneske kan iagttages som værende reaktivt og ængsteligt. I det konstante og ensomme arbejde efter at "forbedre" sig selv, mister det, det perspektiv, der er nødvendigt for at anspore til social forandring. Det mister med andre ord i bestræbelserne efter den evindelige selvforbedring og -kritik energien og evnerne til at deltage i nogen form for social aktivitet, der kan fremme en social forandring.<sup>14</sup>

Fra makro- til mikroniveau handler det således om at lokalisere strategier for selvhjælp, selv at kunne tage ansvar, at komme styrket ud af kriser, opbygge succesfulde relationer, at overleve turbulens i parforhold og arbejdsliv, håndtere tab, tilpasse sig trusler, skabe incitament for mere effektive arbejdsydelse et cetera, et cetera. På den måde forekommer alt, hvad der tidligere kunne fikseres i dag flydende og kontingent. Job, bolig, partnere og livet er spundet

---

<sup>11</sup> Carnera (2015).

<sup>12</sup> Evans & Reid (2014): p. 42.

<sup>13</sup> Willig (2014): p. 24.

<sup>14</sup> Salecl (2012): p. 15.

ind i et komplekst og usikkert væv, der har gjort det vanskeligt at lokalisere betingelserne og vilkårene for et meningsfuldt liv.<sup>15</sup> Det er på den måde muligt at iagttage det postmoderne menneskeliv eller det resiliente liv som et liv, der leves i en permanent krisetilstand, hvor det flygtige og det omskiftelige er det eneste konstante.

### ***Nødvendighedens politik og det store multiple-choice-eventyr***

I tabet af transcendentale pejlemærker er videnskaben og i særdeleshed statistikken blevet dagens analyseværktøj. Overalt bruges statistikker i dag til at overbevise os om fremtidens usikkerhed, og de har således erstattet langsigtede politiske visioner. Dette ses blandt andet gennem det reformtyranni, der er herskende i den politiske arena. De politiske tiltag er blevet til konstante reaktioner på en mulig krise, der ville blive værre, hvis der ikke blev reageret. Det er på den måde lykkedes at gøre brugen af overlevelsesinstinktet til den nødvendige strategi for at holde sammen på livet.

Orienteringen mod det resiliente forstærker således fremkomsten af «*nødvendighedens politik*» domineret af konkurrencementalitet også kaldet «*neoliberalisme*». En politisk diskurs, der ifølge den franske filosof, Dany-Robert Dufour, ikke blot er en politisk-økonomisk doktrin, men en godt skjult totalitær ideologi. En totalitær ideologi, som Dufour i sin bog, *The Art of Shrinking Heads*, anser for at være på linje med de store ideologier i det tyvendeårhundrede som eksempelvis nazismen og kommunismen, der begge havde som ambition at fremdyrke et helt nyt menneske i sit eget billede.<sup>16</sup>

Det neoliberale subjekt er således heller ikke så meget defineret ved sin frihed, men i højere grad ved sin evne til at håndtere en permanent tilstand af usikkerhed og sårbarhed. I det postmoderne samfund, hvor vi har fået retten til og muligheden for at vælge alt, er valget – «*det autentiske valg*» – på paradoksalt vis blevet ekskluderet.

Jo mere frit valget er, jo mindre føles det som et valg. Det savner tyngde og soliditet. På den måde er de valg vi ofte efterlades med valg mellem forbrugsvarer, der udfylder samme

---

<sup>15</sup> Carnera (2015).

<sup>16</sup> Dufour (2008): p. 6.

eller ingen funktion. Vi indgydes med en forestilling om, at vi uden ophør foretager væsentlige, identitetsskabende valg samtidig med, at vi har deponeret vores frihed i den uendelige mangfoldighed af varer, kapitalismen tilbyder.<sup>17</sup>

Livet forekommer på den måde at være blevet forvandlet til et «*multiple-choice-eventyr*», hvor vi bevæger os rundt i en fortælling, hvis allermest grundlæggende rammer allerede er afgjorte. En fortælling, der samtidig er opbygget af en overvældende mængde af små konkrete valg, således at der skabes en illusion om, at det er en historie, vi selv fortæller.<sup>18</sup> På den måde overlades det til den enkelte at skabe mening, og så længe man sørger for det, kan man i reklamerne bestandigt blive mindet om, at man «*fortjener det!*». Den danske lektor og kritiker, Lillian Munk Rösing, skriver:

*”Det obscøne overjeg er den figur hvori kapitalismens udvikling er spændt ud mellem Luther og L’Oreal, mellem protestantismens tro på at mennesket intet fortjener, og shampoo-reklamens «du fortjener det!»”<sup>19</sup>*

Hvor protestantismens arbejdssetos og afkald på nydelse («*du fortjener intet!*») var forudsætningen for, at kapitalen kunne begynde at akkumulere, så er dagens nydelsesetos («*du fortjener det!*») forudsætningen for, at kapitalen kan opretholde en cirkulation gennem et bestandigt forbrug.<sup>20</sup> På den måde forekommer den tidligere nydelse ved pligten erstattet med pligten til at nyde i dag.

I lyset af dette perspektiv forekommer det neoliberale subjekt i højere grad at være *føjeligt* end et autonomt og selvberørende individ. Det neoliberale subjekt synes at være et menneske, der har mistet evnen til at sige «*nej*» og til selv at tænke. Et føjelige individ, der orienterer sig som en anden *turist* efter det nemme og bekvemme. Og i kølvandet på denne evne til at tilpasse sig, lærer individet, som den rationelle økonomiske aktør, det italesættes som, at opføre sig som det bedst kan betale sig. At få mest muligt for pengene bliver med andre ord et mere og mere dominerende mål for det neoliberale subjekts ageren.

---

<sup>17</sup> Bjerre et. al. (2013): p. 126.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Rösing (2007): p. 12.

<sup>20</sup> Ibid.

Det neoliberale subjekts ageren kan på den måde anskueliggøres gennem turistens færd i verden. En færd, der står i modsætning til henholdsvis den *pilgrimsrejsende* og den *opdagelsesrejsende*, der begge har udrejsen eller rejsen mod det større og det ukendte til fælles. Den pilgrimsrejsende og opdagelsesrejsende kan symboliseres gennem Dantes og Odysseus' erkendelsesmæssige rejser. Dantes rejse er lodret, en opstigning fra forvildelse til erkendelse, mens Odysseus' rejse er vandret og således repræsenterer menneskets erkendelsesrejse på jorden, mod jordiske mål. Turistens indadvendte orientering mod fornøjelsen eller lysten, står derfor i kontrast til henholdsvis den opdagelsesrejsendes og den pilgrimmes opmærksomhed, der er rettet udad mod den endnu ikke erfarede verden eller opad mod Gud.

### ***En vej ud?***

Det er i forlængelse af ovenstående tendenser, at jeg vil se nærmere på en vej ud gennem en kritik og gentænkning af vores sociale imaginationsevne. Det er min påstand, at forestillinger om en anderledes virkelighed er værdifulde og ikke mindst nødvendige i en verden, hvor alternativer, muligheder, anderledes og endog radikalt divergerende opfattelser af virkelighedens beskaffenhed gradvist forekommer af forsvinde til fordel for fremkomsten af en åndelig nedlukning, ensretning eller ligegyldighed.

Det er således ikke nok blot at stille spørgsmål og kritisere andre kulturs love og idealer. Vi er også forpligtet til at udfordre vores egne forståelser og opfattelser af livet og verden. Vi må forpligte os på at stille spørgsmål til det frø, hvoraf vi er spiret. Vi må i stedet for at opfinde kategorier og formler til af afgrænse den "rigtige" fra den "forkerte" have modet til at bevæge os ud på det åbne og vidtstrakte hav. "Rejsen" skal bryde med neoliberalismens målrettethed og nytteorientering og dermed give ord til det formålsløse og ukendte, der er erfaringens domæne, og som står i relation til kunsten. Jeg vil derfor, i denne afhandling, sætte min faglighed i dialog med kunstens praksis i bestræbelsen efter at slå hul på den virkelighed neoliberalismen er ansvarlig for i bestræbelsen efter at lade livet komme til syne på ny.

## **Problemformulering**

Ud fra de skildrede samfundstendenser er intentionen med nærværende afhandling at udfolde en kritisk undersøgelse af litteraturen som politisk værdi i det postmoderne samfund, der er præget af en neoliberal styringsrationalitet og en metafysisk hjemløshed. Min ambition er dog ikke blot at forlade mig på at udfolde en samtidsdiagnose af det menneskelige liv under neoliberalismens rammer. Jeg vil billedligt talt lade mig inspirere af Odysseus' eksempel og følge i solens kølvand mod en ny erfaring, hvorfor formålet også, udover at diagnosticere samtiden, bliver at levere en gentænkning af vores sociale imagination, og italesætte kunsten og litteraturen som et betydeligt alternativ for vores tænkning og forestillingsevne.

Formålet med nærværende afhandling kan derfor sammenfattes som følgende:

*Specialet er en undersøgelse af litteraturen som politisk værdi set i lyset af neoliberalismens dominerende styringsrationale.*

*Specialet består af tre dele: I. En samtidsdiagnose af neoliberalismens udvikling og socialpsykologi. II. En analyse og vurdering af litteraturens politik. III. Kunsten og litteraturen som alternativ værditænkning.*

## **Afhandlingens opbygning**

Afhandlingens opbygning er som antydnet struktureret omkring tre hovedafsnit. Første del, «*Den antropologiske mutation og den metafysiske hjemløshed*», er dels en samtidsdiagnose af den transformation liberalismen og det dertilhørende menneskesyn har gennemgået i nyere tid. En transformation, der har medført en forandring i magtens virkemåde. Magten er i dag forvandlet til en magt, der i højere grad er flydende og ligger i menneskets ledelse af sig selv. Det skaber nogle dominerende forståelser af, hvordan subjektet skal agere i samfundet, hvorfor der opstår et bestemt selvforhold, der baserer sig på de rammer, som økonomien skaber.

Afhandlingens første del undersøger videre neoliberalismens socialpsykologi. Neoliberalismen er som ideologi blevet så fremtrædende, at dens tankesæt også påvirker hverdagsli-

vets diskurs og den *common sensiske* måde mennesket forstår og fortolker sig selv og omverdenen på. Alligevel forekommer tendensen at være, at neoliberalismen først og fremmest bliver diskuteret og analyseret som en bestemt politisk-økonomisk teori. Med begrebet neoliberalismens socialpsykologi vil jeg derfor se nærmere på, hvordan neoliberalismen som en ideologi og verdensanskuelse fastsætter bestemte psykologiske vilkår for det menneskelige samliv, og hvordan den indvirker på det enkelte individs følelses-, vilje- og forestillingsliv.

Anden del, «*Utopi og dystopi*», er en analyse og vurdering af *litteraturens politik*. Med litteraturens politik mener den franske filosof, litteratur- og kunstkritiker, Jacques Rancière, at litteraturen i sin kerne og funktionsmåde er politisk. Litteraturen er politisk ved måden, den omformer livsverdenens synlighed på, og dermed ændrer måden, vi ser og erfarer menneskelige værdier på. Dobbeltigheden mellem kunsten og det sociale giver derfor mulighed for at tolke og erfare verden på en ny måde. Med udgangspunkt i Michel Houellebecqs forfatterskab, er ambitionen at bruge litteraturen til at synliggøre menneskets erkendelsesmæssige problemstillinger og absurditeter i en verden, der er styret af en neoliberal rationalitet.

Afhandlingens første og anden del danner i kraft af deres samtidsdiagnosticerende og analyserende karakter fundamentet for specialets tredje del, «*En vej ud?*». I tredje del af afhandlingen vil jeg lade mig inspirere af Odysseus' og Christoffer Columbus' ånd og søge noget nyt i det fjerne. Columbus begav sig ud på det store åbne hav, hinsides Herkules' søjler<sup>21</sup> og verden som man kendte den ifølge videnskaberne. Han rejste ud for at finde en alternativ vej til Indien. Det fandt han ikke, men tilfældet ville, at det der blev rejsens mål langt overgik tanken eller spørgsmålet, man havde stillet sig ved rejsens begyndelse. En ny verden blev opdaget og erkendt. Fra den anden side af Atlanten kunne Columbus se verden, måske fra et nyt perspektiv, men den store opdagelse lå i, at virkeligheden hjemme i Europa også blev udvidet.

Afhandlingens tredje del skal derfor ses som et «*eksperimentarium for erkendelse*», som et forsøg på at slå hul i den virkelighed videnskaben, eller nærmere neoliberalismen er ansvarlig for og på den måde åbne op for nye fortællinger om, hvordan livet også kan leves. Og måske

---

<sup>21</sup> Herkules' søjler kan være to ting: et konkret og geografisk sted mellem Spaniens og Marokkos kyster og Herkules tegn til menneskene om ikke at trænge længere frem. Efter myten skulle søjlerne, der er et antikt navn for de to højder, der befinder sig på hver sin side af Gibraltarstrædet, have båret påskriften «*Nec Plus Ultra*» eller «*Non Plus Ultra*» – «der er intet udenfor» – men efter opdagelsen af Amerika blev mottoet «*Plus Ultra*» – «der er mere udenfor».

er dette erkendelsen af at være forbundet med noget vigtigt, men også noget der forpligter os på ny? Det er i dette lys, at kunsten og litteraturen skal ses som en alternativ værditænkning.



## II. Metode – undren som modstand

For at etablere en mulighed for tilsynekomsten af en ny social imagination kan det være nødvendigt at vende blikket væk fra de teoretiske udredninger af verden og i stedet søge indsigt steder, der umiddelbart ligger langt fra den tilgang, der traditionelt præger samfundsvidenskaben. Kunsten kan være et sådan sted. Det klassiske litterære værk, filmkunsten eller maleriet tematiserer typisk eksistentielle spørgsmål og undersøger, hvad førnævnte kunstformer overhovedet er et udtryk for. Kunsten ”tænker”, fordi den problematiserer forholdet mellem form og materiale, mellem aktivitet og passivitet og mellem forstand og sansning.<sup>22</sup> Det er det, der gør kunstværket til noget andet og mere end blot begavet underholdning eller pyntelig dekoration.<sup>23</sup> Kunsten er ikke tvunget til at give brugbare løsninger ligesom videnskaben, og den skal heller ikke afklare noget, men demonstrere og vise noget.<sup>24</sup> Derfor afholder den sig heller ikke fra at beskrive tilværelsens kompleksitet, skyggesider og mulige værdiforladthed.

Mit metodiske greb vil arbejde mod at facilitere kunsten og litteraturen som en afgørende «erfaringsforlænger», der giver os muligheden for at få et langt bredere indblik i livsformer, oplevelsesmåder og værdier. Den akademiske verden er mit udgangspunkt, men jeg vil tvinge den i dialog med kunstens, fordi jeg mener de begge øver indflydelse på hinanden.

### *Kunsten og filosofiens beslægtethed*

For mig er kunstens højeste formål at lægge sig som en korona, en stråleglans omkring det urørlige. Eller det sublime om man vil. Det drejer sig om en evig søgen. Jeg tror ikke, det drejer sig om ret meget mere.  
Undren og søgen.

*Ingvar Cronhammar*

Kunsten bliver ved med at undre sig og heri kan dens forbindelse til filosofien findes. Ser vi mod filosofien, finder vi en inderlig kærlighed til det at forundres og være i undren. Undren

---

<sup>22</sup> Carnera (2011) p. 37.

<sup>23</sup> Hyltdgaard (2016): p. 33.

<sup>24</sup> Janning (2007):p. 54.

er, som Platon skrev, den egentlige drivkraft og ledetråd i filosofien. At filosofere er ifølge Platon at udleve en sådan undringspatos, snarere end det er en stræben efter viden og bemestring af verden gennem denne viden.<sup>25</sup>

Tager man filosofiens opgave alvorligt ifølge den danske filosof, Ole Fogh Kirkeby, så handler filosofien om at destruere de virkelighedsbilleder, videnskaben er ansvarlig for, og han ser derfor ikke filosofien som en anden tjenestepige for videnskaben.<sup>26</sup> Filosofien skal derfor ifølge Kirkeby ikke bare starte med en undren, *thaumazien*, som det hedder sig i begyndelsen af Aristoteles' *Metafysik*. Den skal også slutte med en lige så stærk undren, som den begynde fra.<sup>27</sup> For Aristoteles var undren blot en umiddelbar anledning, en impuls, til at begive sig mod en større videnstilegnelse eller vidensorganisering. Undren var en begyndelse og noget, der forsvandt til fordel for en filosoferen af mere systematisk og analytisk karakter. Derfor bliver Aristoteles også snarere end Platon og Sokrates beskrevet som videnskabens filosofiske fader.<sup>28</sup>

Forfølger vi den poetisk tilgang til filosofien repræsenteret ved Platon og Kirkeby, så står filosofien i relation til en konstant tilblivelse. En konstant tilblivelse, der betyder, at det at filosofere er forbundet med det at blive en anden eller forholde sig til sig selv på ny. Det er en ny måde at leve på, der sætter selvet på spil og vender sig bort fra de sikre og trygge konventioner i mødet med det andet, der er noget, som står i klar opposition til én selv. Og først dér – i dette bevægende møde, der ryster verden og individet – forsøge at skabe sammenhænge, der prøver at favne nye måder at tænke, føle, se og høre på.<sup>29</sup>

Når vi undres er det ikke noget, vi har planlagt eller vil. At undre sig, er ifølge den danske filosof, Finn Thorbjørn Hansen, ikke det samme som at undersøge eller udforske noget. Undren kommer bag på én. Undren er som et *epistemologisk* jordskælv, der pludselig rokker ved ikke blot ens viden og sikre greb om verden, men også ved den måde, jeg er forbundet med

---

<sup>25</sup> Hansen (2014): p. 352.

<sup>26</sup> Bohm, Claus (1996): *FILOSOF*. (Citat) Ole Fogh Kirkeby i: Filmen *FILOSOF* (21:45-22:00 min.). (<http://filmcentralen.dk//alle/film/filosof>)

<sup>27</sup> Janning (2007):p. 54.

<sup>28</sup> Hansen (2008): p. 61.

<sup>29</sup> Janning (2007): p. 13

min viden og mit fagområde. Undren rammer således dybere og mere eksistentielt end nysgerrighed, interesserethed og den analyserende og kritisk undersøgende attitude.<sup>30</sup>

I undren oplever vi på egen krop en forbundethed med verden på et mere værensmæssigt (ontologisk) plan samtidig med, at vi på det epistemologiske og funktionelle (ontiske) plan erfarer et decideret brud og en tydelig uro.<sup>31</sup> Undren er på den måde forbundet med en «*afbrydelse*», med en stoppen op og til en grundlæggende forvirring, samtidig med, at der midt i denne forvirring ulmer en lidenskab, en længsel, en kalden eller en eksistentiel fordring, der ønsker at forstå og skue «*det gode*» eller «*det guddommelige*».<sup>32</sup>

### ***I det guddommeliges naboskab***

Den undrende eller poetiske filosofi søger således en sandhed, der ikke er *givet*, men som er *givende*. Jævnfør Hansen peger Hannah Arendt, den tysk-amerikanske filosof, på en måde at være i «*naboskabet*» af det guddommelige og evige uden at ende i en bastant metafysik eller dogmatik.<sup>33</sup> I selve den grundlæggende undren fastholdes en længsel og en sokratisk eros efter visdom (*sophia*) og det "evige", uden mennesket besidder det. Heraf ses også dannelsen af begrebet «*philo-sophia*», der jo ud over at blive oversat til kærlighed til visdom også kan betyde ven (*philos*) med det evige.<sup>34</sup>

Friedrich Nietzsche er inden på det samme i hans skelnen mellem den *passive* og *aktive nihilisme*. Modsat den passive nihilisme, hvor man selvtilfreds accepterer sine egne beskrivelser og forestillinger af virkeligheden, hvor man læner sig tilbage og har "styr på tingene", omfavner man i den aktive nihilisme sin tvivl, sin egen uvidenhed og sin egen naivitet eller dumhed.<sup>35</sup> Den aktive form af nihilismen er således et møde, der kan føre til andre muligheder for liv i verden. Her er forundringen på spil. En undren, der kommer af uvidenhed, hvor selve det

---

<sup>30</sup> Hansen (2010): p. 352.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Hansen (2008): p. 64.

<sup>33</sup> Ibid.: p. 65.

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Carnera (2015\*): p. 88.

at fare vild fører til ny undren, som om det var det højeste, der kunne opnås, det mest oplysende.<sup>36</sup>

For Nietzsche er det derfor menneskets søgen efter sandhed, der er det ønskværdige snarere end selve sandheden. Hvis mennesket bare sådan faldt over sandheden ville det miste lysten til at søge, og så ville livet først blive meningsløst, ifølge Nietzsche. Det er med andre ord arbejdet med *afsløringen* af sandheden, som mennesket søger og ikke sandheden i sig selv, der er målet.<sup>37</sup>

Nu kan det være nærliggende at spørge, hvad kilden til undren er? Hvad går det forud for undren? Et muligt svar er *forundringen*. At være forundret er i højere grad at være sanselig stemt, ramt og grebet, så man så at sige vågner op og spørger: «*hvad skete der i grunden her?*» I forundringen ligger indtrykket tavst tilstede, som det hedder sig hos Hansen.<sup>38</sup> Som en fremmed gæst, vi har fået besøgt af, og som vi ikke var forberedt på. I undringen træder vi mere aktivt selv i spil i forhold til det «*under*», der er oplevet, og som vi nu forsøger at forstå.<sup>39</sup> At undre sig er ikke noget, vi kan ville. Det er noget, der hænder med os, som skænkes spontant, som et indfald eller en impuls. På den måde kan man sige, at det at tænke er at træde til side for det, som vil betænkes, eller som den norske forfatter, Tomas Espedal, skriver i en genkaldelse af Rimbauds tekster:

*”Det gælder om at nå det ukendte gennem en forstyrrelse af alle sanser. Lidelserne er enorme, man må være stærk, være født poet, og jeg har opdaget at jeg er poet. Det er ikke min fejl. Det er forkert at sige: jeg tænker. Man burde sige: jeg bliver tænkt.”*<sup>40</sup>

Evnen til at træde til side for det, der vil betænkes, har således at gøre med en afstand eller afbrydelse af det målrettede virke, en træden ud af den instrumentielle kæde, for at give rum til en ny forståelse og erkendelse. Ved at skabe en afstand til den omkringliggende verden,

---

<sup>36</sup> Carnera (2015\*): p. 88.

<sup>37</sup> Reginster (2014): p. 33.

<sup>38</sup> Hansen (2010): p. 353.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Espedal (2008): p. 141.

etablerer tænkningen en udvidet erfaring, en anden følsomhed og frihed til netop at indfange den omkringliggende verden på ny.<sup>41</sup>

Det er i forlængelse af disse ovenstående tanker om (for)undringens kraft og *kunstens praksis* – hvor kunstneren bliver en opdagelsesrejsende, der vender hjem med nye ideer – at jeg i afhandlingens tredje og sidste del, vil etablere en modstand mod det virkelighedsbillede neoliberalismen er ansvarlig for og derigennem forsøge at levere en gentænkning af vores sociale imaginationsevne.

## Litteraturens politik

Mennesket mister kontakten med virkeligheden, hvis det ikke er omgivet af sine bøger.

*François Mitterrand*

Med de politiske partiers ryk mod midten forekommer politik i dag at være blevet gjort til et spørgsmål om økonomi eller taktik. Politisk set udgør de dominerende partier ikke et klart alternativ til hinanden. Politik synes med Slavoj Žižeks ord at være blevet apolitisk, det vil sige teknokratisk, konsensusføgende og lidenskabsløs. Baggrunden for denne udvikling kan spores tilbage til tiden efter Anden Verdenskrig. I vesten blev det politiske i større eller mindre grad reduceret til den blotte regulering af de bestående fordelinger og magtforhold. En forståelse af det politiske der ikke blev mindre med kommunismens gradvise forsvinden. Og med kommunismens gradvise forsvinden fra vestens parlamentariske scene synes der ikke længere at forekomme nogen alternativer til den gældende orden. Kodeordet for politik forekommer derfor i dag at være *konsensus*, dens modus *forhandlingen* og dens resultat *kompromiset*. Det er, som højrefløjens ideologier jublende meddeler os, politik efter historiens, klassekampens og utopiernes afslutning. Det er politik efter politikens død.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Carnera (2016): p. 37.

<sup>42</sup> Ladegaard (2004): p. 18.

For Jacques Ranci re er den administrative magtudøvelse og det sociale magtkamp imidlertid ikke politik i egentlig forstand. Ranci re afviser tanken om konsensus som bærer af det politiske. Ranci re har således en del tilfælles med de politiske teoretikere, Ernesto Laclau og Chantal Mouffe. Særligt er kritikken af reduktionen af det politiske til administration et fælles anliggende. Samfundets indretning er ikke nødvendigvis givet, og kan dermed ændres på trods af de liberale økonomers snak om nødvendigheder. Ligeledes er deres fokus på det radikale demokrati et fælles omdrejningspunkt.<sup>43</sup> Demokrati er for Ranci re, n r folket ændrer den givne samfundsmæssige orden, det vil sige, når folket aktivt skaber samfundet i stedet for blot at være passive objekter for samfundets institutioner, regler og procedurer. Det demokratiske eller det politiske finder således sted, når det enkelte individ eller samfundsgrupper, som eksempelvis arbejderne i 1800-tallet giver sig til at tænke over deres plads i samfundet.<sup>44</sup> Det politiske er på den måde altid potentielt til stede, idet det handler om en konfiguration eller etableringen af et specifikt rum, om en helt ny måde at erfare vores fælles verden på. Det bærer med andre ord inddelingen af en bestemt erfarings sfære:

*”Politikken er egentlig ikke maktud velse og maktkamp. Det er konfigurationen av et specifikt rum, inddelingen av en bestemt erfarings sfære, av objekter som defineres som felles og som er gjenstand for felles beslutninger, av subjekter som anerkjennes som i stand til   betegne disse objektene og diskutere dem.”<sup>45</sup>*

I modsætning til Laclau og Mouffe taler Ranci re dog ikke om «venstrefløjen». Ethvert ”alternativ” som venstrefløjen kunne finde på, ville også være undertrykkende, eftersom alle samfundsordener er undertrykkende ifølge Ranci re.<sup>46</sup> Ranci res fokus er i stedet på de undertryktes konkrete kampe med denne undertrykkelse. Ydermere er der i forhold til Laclau og Mouffe aldrig tale om «socialistiske strategi» hos Ranci re. Strategi forudsætter en given socialt defineret gruppe med fasttømrede interesser og dermed et bestemt mål.

Hos Ranci re handler politik snarere om kampen om muligheden for at definere de sociale grupper og deres interesser.<sup>47</sup> Derfor er der i hjertet af det politiske et kreativt moment, der aktiverer den frihed og indifferente lighed, der også er det kunstner bygger på. Og derfor

---

<sup>43</sup> Blikenberg (2011): p. 94.

<sup>44</sup> Ibid.

<sup>45</sup> Ranci re (2004): p. 536.

<sup>46</sup> Blikenberg (2011): p. 94.

<sup>47</sup> Ibid.: p. 94-95.

kan kunsten være politisk ved at udfordre de vanlige former for synlighed, sigelighed og tænkning og åbne mod nye omformninger af livsverdens synlighed.<sup>48</sup>

Aristoteles hævder, at mennesket er politisk, fordi det er i besiddelse af ordet og kan gøre retfærdighed og uretfærdighed til et fælles anliggende, mens dyret bare har stemme og ikke kan give udtryk for andet end nydelse og smerte. Det essentielle spørgsmål ifølge Ranciére angår imidlertid, *hvem som er i besiddelse af ordet, og hvem som bare har stemme*.<sup>49</sup> Til alle tider er visse kategorier og grupper af mennesker blevet nægtet status som politiske aktører, fordi man med Ranciéres ord har nægtet at opfatte lydene, der kommer fra deres strube som politisk tale eller fordi de har været ude af stand til at træde frem i politikens rum.<sup>50</sup> Det er i det perspektiv, at litteraturen er politisk, idet den er indeholdt evnen til at omforme livsverdenens synlighed, og dermed ændrer måden, vi ser og erfarer menneskelige værdier på.

### ***Litteraturens omformning af livsverdenens synlighed***

Ranciéres arbejde med litteraturen har ikke til hensigt at definere litteraturen som et objekt. Ranciéres pointe er derimod, at man skal se på, hvad litteraturen gør.<sup>51</sup> Med «*litteraturens politik*» mener således Ranciére, at litteraturen i sin kerne og funktionsmåde er politisk. Litteraturen er politisk ved måden, den omformer livsverdenens synlighed på. Det gør den ved at intervenere i forholdet mellem det synlige og det usynlige, mellem objekter og subjekter, mellem ordene og den ting de refererer til. Gennem denne intervention laver litteraturen nye relationer mellem det egentlige og det uegentlige. Ranciére anskuer således politik og litteratur som dele af en stadig pågående skabelse af og kamp om de måder, hvorpå det sanselige og det sigelige forbindes med hinanden, og dermed om hele samfundsbilledet.<sup>52</sup> Litteraturens funktionsmåde er med andre ord at gøre noget synligt frem for blot at være synlig:

---

<sup>48</sup> Ranciére (2004): p. 537.

<sup>49</sup> Ibid.

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> Ranciére (2011): p. 3.

<sup>52</sup> Ibid.: p. 4.

*“Political activity reconfigures the distribution of the perceptible. It introduces new objects and subjects onto the common stage. It makes visible what was invisible, it makes audible as speaking being those who were previously heard only as noisy animals.*

*The expression ‘politics of literature’ thereby implies that literature intervenes as literature in this carving up of space and time, the visible and the invisible, speech and noise. It intervenes in the relationship between practices and forms of visibility and modes of saying that carves up one or more common worlds.”<sup>53</sup>*

Ranciére opfatter på den måde kunsten og litteraturen som bidrag til brud med den givende samfundsordens konsensus og med magtens regulering af den sanselige verden. Det er kunstens og litteraturens mulighed for at optræde løsrevet fra andre samfundsinteresser og dens brug af sproget i bred forstand, der gør den vigtig i frigørende processer. Kunstens og litteraturen har således muligheden for at forandre de rammer, hvorigennem vi erfarer og opfatter det sanselige.<sup>54</sup>

Når litteraturen således indgår i udarbejdelsen af denne afhandling er det ikke et forsøg på at tilføre undersøgelsen et særegent eller et overfladisk kreativt udtryk. Det er snarere i lyset af litteraturens uforenelig evne til at sætte ord på verden, så den bringes helt tæt på uden at drage konklusioner eller domme. Ifølge Ranciére består politikken i at rekonfigurere delingen af det sansebare, som definerer det, der er fælles i et fællesskab, og i at indlemme nye subjekter og objekter i det at gøre det synligt, der før var usynligt og lade de, der før blev opfattet som larmende dyr blive hørt som talende mennesker.<sup>55</sup> Kunstens og litteraturens politik medfører derfor en ophævelse af sanseerfaringens almindelige referencepunkter, hvilket byder en ny forståelse af det sociale velkommen, men også en ny måde at erfare på.<sup>56</sup>

Det er ikke litteraturens fremstilling af billeder af virkeligheden, der gør den delagtig i politik. Det er derimod dens evne til og mulighed for gennem sproget at bringe fænomener ind i et fælles samfundsrum, der skaber relationen mellem politik og litteratur. Litteraturen har derfor del i den *brydende proces*, der karakteriserer det politiske ifølge Ranciére, ved at bringe inte-

---

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> Mai (2014): p. 68.

<sup>55</sup> Ranciére (2004): p. 537.

<sup>56</sup> Ibid.



resser og fænomener frem i lyset eller ved at behandle, hvad der overhovedet kan siges og vises.<sup>57</sup>

Det vil således være med udgangspunkt i Ranciéres forståelse af litteraturen som indeholdt en politisk værdi, at jeg gennem Michel Houellebecqs romaner vil vise, hvordan økonomien og den neoliberale styringsrationalitet gennemtrænger og udøver en kapitalisering på menneskets intimsfære.

## Samtidsdiagnostik

Analysen og vurderingen af litteraturens politik vil som anført ikke stå alene, men vil bygge ovenpå afhandlingens første hovedafsnit, «*Den antropologiske mutation og den metafysiske hjemløshed*», der er af samtidsdiagnostiserende karakter. Samtidsdiagnosen er en filosofisk refleksionsform. Den er således en refleksion over de brud, der karakteriserer vore tids historiske vilkår, og en refleksion over samtidens tendenser, der giver sig til kende som konsekvenser af samfundets nye vilkår. Der er med andre ord tale om en filosofisk bestemmelse af grundlæggende vilkår, og en filosofisk interpretation af de afgørende tendenser, der gør sig gældende.<sup>58</sup>

Jeg vil i denne sammenhæng hovedsagligt trække på de samtidsdiagnoser og -analyser Michel Foucault og Dany-Robert Dufour har bedrevet. Her vil det særligt være Foucaults forelæsninger om *biopolitikken fødsel* samt Dufours bog, *The Art of Shrinking Heads*, der vil danne udgangspunktet.

Med afsæt i Foucaults forelæsninger om biopolitikens fødsel er intentionen at give en forståelse for neoliberalismens udvikling og menneskesyn. For Foucault er magten i dag forvandlet til en magt, der i højere grad er flydende og ligger i menneskets ledelse af sig selv. Det skaber nogle dominerende forståelser af, hvordan subjektet skal agere i samfundet, hvorfor der opstår

---

<sup>57</sup> Mai (2014): p. 68.

<sup>58</sup> Hammershøj (2008): p. 37.

et bestemt selvforhold, der baserer sig på de rammer, som neoliberalismen skaber. Gennem Foucault beskrives der med andre ord, hvordan subjektet opstår indenfor et videns-og magt-dispositiv. Forståelsen af subjektet som besiddende en naturlig eller oprindelig identitet er derfor en konstruktion, der må gøres op med. Subjektet opstår derimod i den gensidige på-virkning mellem liv og verden. En forståelse af subjektet konstituering, der også gør sig gæl-dende hos Dufour. Dufours forståelse af subjektets konstituering adskiller sig dog fra Fou-caults. For Dufour konstitueres subjektet ligeledes af en ydre instans, den andens tale, men aldrig fuldstændigt. Dufour støtter sig her til Jacques Lacan forståelse af *den Anden*. Ifølge Lacan er den Anden en nødvendig symbolsk struktur, der giver subjektet en identitet som et selv. Den Anden repræsenterer andre mennesker, men for Lacan (og Dufour) indbefatter det også sproget og det sociale livs konventioner. Denne psykosociale lov eksisterer således forud for hvert menneske, der bliver født og udgør derfor subjektets symbolske Anden, som det må internalisere for at blive et velintegreret socialt væsen.<sup>59</sup> For Dufour er subjektet således altid et subjekt for den Anden, der ifølge Dufour har antaget mange former gennem tiderne.

Med afsæt i Dufours kritiske samtidsanalyse er det således intentionen at vise, hvordan subjektet i dag er præget af markedets logik og neoliberalismen.

## **De fænomenologiske spil – selviagttagelse som kreativ analytisk praksis**

De fænomenologiske spil, der indgår i afhandlingen har en dobbelt funktion. De skal dels læses som en empiri udvundet gennem en radikal fænomenologisk metodik. Ud fra et vist perspektiv beskæftiger vi os alle med selviagttagelse, mens vi lever vores daglige tilværelse. Vi lægger fra tid til anden mærke til, hvordan vi oplever og handler i verden. Som sprogbru-gere lever vi ikke blot i nuet, men har også evnen til at distancere os fra de umiddelbare ind-tryk, verden gør på os, og fra vores umiddelbare impulser til at handle.<sup>60</sup> Intentionen er såle-des at give et konkret eksempel på, hvordan samtidens lovgivning og diskursive tendenser som følge af den neoliberalistiske styringsrationalitet, fordrer en acceleration og en effektiv-

---

<sup>59</sup> Madsen (2011): p. 100.

<sup>60</sup> Brinkmann (2012): p. 116.

sering, der netop også har en indvirkning på min eksistens og min produktion af tekst. Det er ligefrem min formodning, at *eksistensen* går forud for *produktionen*.

Udover det empiriske aspekt skal de fænomenologiske spil også tjene som «*et formmæssigt eksperiment*» i tråd med det, jeg taler for i afhandlingen. De fænomenologiske spil skal med andre ord ses som en formmæssig «*afbrydelse*» eller «*pause*»<sup>61</sup> forstået som en standsning, der skal virke som en *modstand* mod den verden, hvis virkelighed og perception er blevet påduttet en økonomisk rationalitet. En økonomisk rationalitet, der gør at visse aspekter af verden er blevet urørlige for erfaringen eller bevirker, at det kun er det, der har en funktion, et målrettet virke eller et budskab i overensstemmelse med homogeniteten, der synliggøres og italesættes.<sup>62</sup>

De fænomenologiske spil skal således læses ud fra afhandlingens intention om at åbne op for nye italesættelser og dermed nye synliggørelser af det, som et økonomisk tankesæt ikke evner at aktualisere eller synliggøre.

---

<sup>61</sup> Den etymologiske oprindelse for ordet *pause* stammer jvf. den danske ordbog via latin *pausa* fra græsk *pausis* 'standsning', afledt af *pauein* 'standse'.

<sup>62</sup> Bondo (2012): p. 61.

## *Fænomenologisk forspil – udgangspunktet er mit!*

*Ene Luftens Aander kender, hvad jeg møder bag ved Fjeldet;  
men alligevel jeg kører mine Hunde videre frem,  
videre frem!*

*Fra Grønland til Stillehavet, Knud Rasmussen*

*Udgangspunktet er mit! Det er min styrende tanke, alligevel synes mit greb om specialets udformning at glide mig af hænde igen og igen. Min ambition er gennem fordybelse at frembringe et speciale, der ikke blot vil stræbe efter opfyldelsen af de fastsatte læringsmål. Dem vil jeg overskride, dem vil jeg lade andre om at udfylde. Jeg vil gribe efter modet til at bygge rede på havet. Jeg vil bringe mig selv i spil, som en opdagelsesrejsende ind i tiden. Det er min tanke, men det til trods så rammes jeg alligevel af en ængstelighed og af tidens krav om fremdrift, acceleration, og produktivitet. Jeg læser og skriver, på samme tid og hele tiden med øje for det brugbare og det nyttige, hvilket nager mig, hvilket det piner mig. Jeg tænker, at det er noget systemet, har fået mig til at gøre. Jeg er ikke længere herre i eget hus. Jeg arbejder som en anden funktionær, som en anden bankmand. Styret af tidens og økonomiens krav. Uret ringer kl. 07.00, jeg lader jeg mit legeme hvile i yderligere et par minutter inden jeg rammes af den determinerende tanke – «Nu må du i gang!», «Nu må du op!». Så er det tid til at få morgenmaden, soigneringen og påklædningen overstået inden turen går af sted mod læsesalen; mod produktionshallen. Klokkeren skal helst ikke være mere end 08.30 før jeg er i gang, før jeg begynder at få noget for hånden. Jeg må få noget ud af dagen, siger jeg til mig selv. Arbejdsdagen på "kontoret" er rammesat fra 08.30-17.00 og nogle gange til senere som i dag, hvor det forsømte må forsøges indhentes.*

*Kravet om produktivitet synes mig tyngende. «Hvor langt er du noget?», «hvor meget har du skrevet?» – er spørgsmålene jeg stilles af mig selv og min omverden. Der er ikke tid til at stille spørgsmål, til at stoppe op og undre sig. Det handler om at producere og præstere. Det handler om at accelerere og afskaffe mellemtider. Pausen anlægges et kalkulerende perspektiv. «Der skal ny energi på maskinen», som de siger nede i kantinen. Jeg mærker en indre*

*modstand mod dette tyranni. En stemme i mit indre lyder: «Du må stoppe op og gøre modstand mod tidens gang, så du ikke bliver genstand for kantine-snak og dumhedens mekanik.»*

*Jeg prøver at skrive om storhed og frihed, men kan ikke se mig selv som andet end en slave, når jeg står nede i kantinen med min plastikbakke i hånden.*

*Jeg må standse op. Jeg må trække vejret og få ilt til hjernen, inden jeg begiver mig videre i min søgen efter en forståelse af det menneske, jeg også selv er indeholdt.*

### III. Den antropologiske mutation og den metafysiske hjemløshed

#### Kortet over nyliberalismens landskab

For senere at kunne udfolde en kritisk undersøgelse af menneskets socialpsykologiske vilkår i et samfund, der er underlagt en neoliberalistisk styringsrationalitet er det essentielt at optegne kortet over neoliberalismen. Det være sig dens udvikling og brud med den klassiske liberalisme såvel som de politiske implikationer den neoliberale rationalitet har for samfundet og mennesket. I den forbindelse er det som udgangspunkt nærliggende at trække på de optegnelser af neoliberalismens fremkomst og udvikling som den franske filosof Michel Foucault udfoldede i sin forelæsningsrække *«Naissance de la biopolitique»* (*Biopolitikens Fødsel*), der blev afholdt på Collège de France i Paris i årene 1978-1979.

Gennem denne forelæsningsrække viste Foucault, hvordan en ny regeringsrationalitet eller -kunst fra midten af 1700-tallet vinder frem. Foucault opfatter således ikke liberalisme som blot en økonomisk teori eller en politisk ideologi, men snarere som en særlig regeringsrationalitet eller menneskeledelseskunst.<sup>63</sup> En menneskeledelseskunst, der beskæftiger sig med befolkningen som en ny politisk figur og som disponerer over den politiske økonomi som interventionsteknik. På den måde indfører liberalismen et rationale i regeringskunsten, som hverken de middelalderlige styreformer eller statsræsonen kendte til. Det særegen ved dette rationale bygger på forestillingen om, at samfundet har en *«natur»*. En natur, der både er regeringsførelsens grundlag og grænse. Med Foucaults ord opdager den politiske økonomi, at der er en bestemt form for naturlighed, der er kendetegnet for selve regeringens praksis:

*”Regeringshandlingen besidder sin egen natur, og det er den, som den politiske økonomi vil gøre til genstand for undersøgelse.”*<sup>64</sup>

Begrebet om naturen kommer på den måde til at antage en fuldstændig ny betydning i forbindelse til den politiske økonomis fremkomst, hvilket markerer et afgørende brud i den politiske

---

<sup>63</sup> Lemke (2009): p. 56.

<sup>64</sup> Foucault (2009): p. 31.

tænkningens historie. For den politiske økonomi er naturen ikke en beskyttet og oprindelige region, som magtudøvelsen ikke kan gribe ind i uden at blive illegitim. Naturen er med Foucaults ord det, der strømmer under, gennem og i selve udøvelsen af denne nye regeringspraksis.<sup>65</sup> En regeringspraksis, som Foucault betegner «*gouvernementalitet*».

Begrebet om *gouvernementalitet* henviser til den moderne betydning af det at regere fremfor at herske og til at fremhæve rationalitetens eller mentalitetens afgørende betydning for det at regere. *Gouvernementalitet* er altså en styrings- og ledelsesrationalitet, der har *befolkningen* som sit mål frem for territoriet. Begrebet om den nye regeringskunst eller *gouvernementalitet* er således optaget af, hvordan staten danner subjekter snarere end, hvordan staten kontrollerer dem. Sagt på en anden måde opnås kontrollen gennem dannelsen af et bestemt subjekt i stedet for gennem undertrykkelse eller straf.<sup>66</sup> Betydningen af dette vil jeg komme yderligere ind i nedenstående afsnittet om kapitalmennesket – *homo oeconomicus*.

### ***Den politiske økonomi som vidensform***

Den politiske økonomi, der opstår som vidensform i det 18-århundrede og indfører ideen om markedets spontane selvregulering på baggrund af ”naturlige” priser. Den orienterer sig mindre efter rettens paradigme end efter markedet model og den frie cirkulation af mennesker og varer. På den måde bliver det retsprincip, der lå til grund for de eksterne grænser, der blev sat for statsræsonen erstattet af et internt begrænsningsprincip, der nu antager en økonomisk form.<sup>67</sup> Den politiske økonomi medfører på den måde et krav om regeringsfornuftens selvbe-grænsning. I modsætning til statsræsonen, er den nye regeringskunst således ikke så meget kendetegnet ved at ville sikre statens styrke, rigdom, magt, statens ubestemt store vækst, men ved at begrænse udøvelsen af regeringsmagten indefra.<sup>68</sup> På den måde opstår begrebet om den «*nøjsomme regering*». Dette indikerer som nævnt en ny rationalitet i regeringskunsten, hvor det at regere mindre bliver målet for at opnå så stor effektivitet som muligt og at gøre det i overensstemmelse med den naturlige beskaffenhed af de fænomener, man har med at gøre.

---

<sup>65</sup> Ibid.: p. 32.

<sup>66</sup> Brown (2011): p. 140.

<sup>67</sup> Foucault (2009): p. 25.

<sup>68</sup> Ibid.: p. 43.

Det er denne guvernemantalitet, der i sin konstante bestræbelse på at begrænse sig selv er forbundet med det sandhedsspørgsmål, som Foucault kalder «*liberalisme*».<sup>69</sup>

Det er således essentielt at fremhæve for at kunne forstå, hvordan og hvorfor den politiske økonomi har kunne fremstå som det vigtigste udtryk for den nye, selvbegrænsende regeringsrationalitet, at hvis guvernemantaliteten samt dens genstand og handlinger besidder en egen natur, så medfører dette, at regeringspraksissen kun kan gøre det, den skal gøre, for så vidt som det er i overensstemmelse med denne natur. Regeringens førte politik skal med andre ord være i samklang med de ”naturlige love”, som den selv har konstitueret. Agerer den i modstrid med sin natur eller tager den ikke højde de love, der er blevet fastsat af dens naturlighed, der er dens genstand iboende, så får det straks negative konsekvenser for den. Dermed forskydes selve regeringsprincippet. Målet bliver ikke længere eksternt kongruens, men intern regulering: regeringsførelsens koordinater er ikke længere *legitimt* eller *illegitimt*, men *succes* eller *fiasko*, ligesom det ikke længere er magtmisbrug eller magtens arrogance, men manglende viden om, hvordan den bruges, der er refleksionens centrum.<sup>70</sup>

Foucault tilføjer i en fodnote hertil, at fremkomsten af den politiske økonomi, med indførelsen af et begrænsningsprincip i selve regeringspraksissen, medfører, at der finder en udskiftning eller rettere en fordobling sted, for de retsindivider, som det politiskes suveræne magt udøves på, fremstår selv som en *befolkning*, der skal forvaltes af en regering.<sup>71</sup>

Den liberale regeringskunst tager således ikke så meget udgangspunkt i staten som i befolkningen og undersøger regeringspraktikkerne for at finde ud af, om de er nødvendige og nyttige, eller om de er overflødige eller ligefrem skadelige.

### ***Neoliberalismens udvikling og brud med den klassiske liberalisme***

Neoliberalismens brud med den klassiske liberalisme findes i de respektive retningers syn på markedet og den rationelle økonomiske adfærd. I modsætning til den klassiske økonomiske liberalismes laissez-faire-doktrin opfatter neoliberalismen hverken markedet eller den ratio-

---

<sup>69</sup> Ibid.: p. 365.

<sup>70</sup> Lemke (2009): p. 57.

<sup>71</sup> Foucault (2009): p. 38.



nelle økonomiske adfærd som rent naturlig. Hvor markedet eller markedsgørelsen for den klassiske liberalisme var forbundet med en naturliggørelse, var og er markedet for neoliberalismen kunstigt, men fornuftigt.

Markedet og den rationelle økonomiske adfærd er i den neoliberalistiske optik konstrueret og organiseret af retten og de politiske institutioner, og er derfor noget, der kræver politisk intervention og orkestrering. På den måde ligger det langt fra den neoliberalistiske tanke, at økonomien blomstrer bare den overlades til sig selv. Den må i stedet dirigeres, understøttes og beskyttes af retten og politikken såvel som gennem en spredning af sociale normer, som fremmer konkurrence, frihandel og rationel økonomisk adfærd hos hvert enkelt samfundsmedlem og i enhver social institution. Det er således markedets frie bevægelser, der organiserer og regulerer staten og samfundet. Det drejer sig ikke længere om blot at lade økonomien have frit råderum og lade økonomiske udvekslinger og handler finde sted, som de bedst kan ud fra ideen om *laissez-faire*, men om at lade markedet og dets behov reformerer staten på en sådan måde, at det fremmer konkurrencen på markedet.

### **Kapitalmennesket – *Homo oeconomicus***

Den neoliberalistiske udformning af staten betyder derfor ikke, at markedet kontrolleres af staten, men netop det modsatte. Det vi har at gøre med, er med Foucaults ord en stat, der står under markedets kontrol, snarere end et marked under statens kontrol.<sup>72</sup> På den måde underlægges den politiske sfære i lighed med enhver anden dimension i den social eksistens en økonomisk rationalitet. Det er altså ikke bare mennesket, der forstås som et «*homo oeconomicus*», men alle dimensioner ved menneskelivet, der forstås ud fra en markedsrationalitet. Dette betyder dels, at enhver handling og enhver politik underlægges et profitorienteret hensyn. Ligeså vigtigt er det at fremhæve, at al menneskelig og institutionel handling fremstilles som en anden rationel økonomisk *entreprenørvirksomhed*. En *entreprenørvirksomhed*, der vel at

---

<sup>72</sup> Foucault (2009): p. 141.

mærke agerer i overensstemmelse med en nyttekalkule på baggrund af en mikroøkonomisk ramme af knaphed, udbud og efterspørgsel og værdineutralitet.<sup>73</sup>

Dette indikerer imidlertid også en adskillelse i forståelsen af «*homo oeconomicus*» mellem den klassiske liberalisme og neoliberalismen. Hvor *homo oeconomicus* i en den klassiske liberalisme blev karakteriseret som udvekslingernes mand, da er *homo oeconomicus* i neoliberalismens optik sin egen iværksætter. *Homo oeconomicus* er ham, der er sin egen kapital, ham der er sin egen producent og indtægtskilde.<sup>74</sup> Kapitalen kan derfor ikke adskilles fra mennesket. Kapitalmennesket skal lære at tænke alt fra uddannelse, børn og rejser ud fra en økonomisk rationel kode eller en cost-benefitkalkule.

Menneskets adfærd bliver derfor relevant i den økonomiske analyse, da der forudsættes at være en iboende rationalitet, der må afdækkes og inddrages i analysen.<sup>75</sup> Det medfører ifølge Foucault en «*epistemologisk mutation*», hvor subjektet analyseres ud fra dets substituerbare valg, det har til rådighed med henblik på opnåelsen af bestemte mål.<sup>76</sup> Den økonomiske rationalitet får derved en insisterende og tilnærmelsesvis determinerende natur, da livets muligheder altid kan tænkes inden for denne ramme, så længe denne rationalitet udgør et dominerende videns- og magtforhold. Friheden subjektet får over sine kompetencer i form af en human kapital, der ses som et ledelsesinstrument, der er afgørende for den økonomiske vækst, er på den måde en betinget frihed, da iværksættelsen af kompetencerne kun er mulige inden for neoliberalismens rammer:

*”Den menneskelige kapital sammensætning, af den måde, hvorpå denne menneskekapital er blevet forøget, af de sektorer, hvori den er blevet forøget, og af de elementer, der blev indført som investeringer i denne menneskekapital, kun det kan redegøre for den reelle vækst”<sup>77</sup>*

---

<sup>73</sup> Brown (2011): p. 142.

<sup>74</sup> Foucault (2009): p. 259.

<sup>75</sup> Ibid.: p. 255.

<sup>76</sup> Ibid.

<sup>77</sup> Ibid.: 265-266.

Friheden er derfor kun tilsyneladende, da den er underkastet en mere subtil magt, der stiller krav til subjektets forvaltning af sit liv i henhold til neoliberalismens altid tilstedeværende krav om at være duelig.<sup>78</sup>

### ***Virkeliggørelsen af det neoliberale ideal***

Neoliberalismen antager ikke, at alle aspekter ved det sociale, kulturelle og politiske liv kan reduceres til en økonomisk kalkule. Neoliberalismen udvikler i stedet institutionelle praksisser og belønninger for at virkeliggøre et sådan ideal. Gennem en diskurs og en politik, der udbreder dens kriterier, producerer neoliberalismen rationelle aktører og påtvinger en markedsrationalitet for beslutninger på alle arenaer. Det afgørende er hermed, som den amerikanske professor, Wendy Brown, påpeger, at neoliberalismen har et normativt (og nærmest et moralsk) snarere end et ontologisk indhold, hvad angår dens økonomiske rationalitets almen gyldighed. Den fremmer en institutionsopbygning, en politik og en diskursudvikling, der svarer til dens indhold. I den optik er neoliberalismen et konstruktivistisk projekt: den forudsætter ikke, at den økonomiske rationalitet omfavner alle sociale sfærer, men ser det som sin opgave at udvikle, sprede og institutionalisere en sådan mentalitet eller rationalitet.<sup>79</sup> Ved eksempelvis at gøre individerne fuldt ud ansvarlige for sig selv sætter neoliberalismen lighedstegn mellem moralsk ansvarlighed og økonomisk rationel handling. Herved udviskes afstanden mellem økonomisk og moralsk adfærd ved at moraliteten bestemmes udelukkende ud fra spørgsmål om økonomiske rationelle overvejelser, omkostninger og nytte. På den måde bliver det rationelle kalkulerende individ fuldt ud ansvarlig for konsekvenserne af sine handlinger, uanset hvor store begrænsninger det måtte være underlagt. Tilsvarende bliver forestillingen om det misforvaltede liv – liberalismens forklaring på at enkelte mennesker ikke evner at forbedre dets situation – en ny måde at afpolitisere sociale og økonomiske forhold på.

Den ideale neoliberale borger er derfor et menneske, der vælger strategisk og til egen fordel mellem forskellige sociale, politiske og økonomiske alternativer.<sup>80</sup> Det er således ikke én, der går sammen med andre for at omdanne eller organisere andre politiske alternativer. En fuldt

---

<sup>78</sup> Deleuze (2006): p. 209.

<sup>79</sup> Brown (2011): p. 142.

<sup>80</sup> Ibid.: p. 145.

ud virkeliggjort neoliberal borger vil derfor være det modsatte af en, der tager del i offentligheden. I realiteten vil der, som Brown polemiserer det, knap nok findes en offentlighed. Det politiske liv ophører selv sagt med at være et genuint politisk liv. Det, der står tilbage, er snarere en forsamling af individuelle entreprenører og konsumenter.<sup>81</sup> Dette indikerer videre, som Foucault afslutningsvis i sin forelæsningsrække påpeger, at man ikke længere forsøger at tilpasse regeringen til sandheden, men i stedet til rationaliteten, hvilket for Foucault er et udtryk for regeringsteknologiens moderne former.<sup>82</sup>

Den neoliberalistiske stat er således ikke neutral i dens ageren. Den forsøger at skabe kalkulerende subjekter gennem en politik, der fremmer en kalkulerende holdning.<sup>83</sup> Dette er videre også grundlaget for en række af de politiske velfærds- og uddannelsesreformer, der er blevet præsenteret gennem de seneste år. Gennem neoliberalismens udlægning af den rationelle handling som en norm, snarere end et ontologisk faktum, bliver det socialpolitiske område midlet, staten bruger til at producere subjekter, som udelukkende navigerer efter et cost-benefit-rationale. Den neoliberale regeringsform frembringer et "frit" subjekt, der foretager rationelle vurderinger af handlingsalternativer, tager valg og bærer ansvaret for konsekvenserne af disse valg. På den måde går den neoliberale regeringsmåde langt udover den udtalte politik og orkestrerer subjektets selvforhold. Med reference til tyske sociolog og samfundskritiker, Thomas Lemke, argumenterer Brown for, at staten leder og kontrollerer subjekterne uden at være ansvarlige for dem: som individuelle entreprenører i ethvert aspekt af livet bliver subjekterne fuldt ud ansvarlige for sit velvære, og det at være medborger reduceres til hvorvidt man lykkes med sit "entreprenørskab".<sup>84</sup>

Neoliberalismens krav om at være selvansvarlig eller selventreprenant har videre, som den danske samfundsforsker, Rasmus Willig, fremhæver, medført en bevægelse fra den traditionelle samfundskritik til en ny form for selvkritik, fra en ekstrovert, udadrettet kritik til en introvert kritik. En selvkritik, som Willig pointerer, ikke nødvendigvis er en kritikgenre, der er erkendelsesorienteret i den forstand, at det enkelte individ retter kritik mod sig selv i håbet om at blive mere dannet. Selvkritikken synes snarere at følge neoliberalismens idealer om effek-

---

<sup>81</sup> Ibid.: p. 145.

<sup>82</sup> Foucault (2009): p. 351.

<sup>83</sup> Brown (2011): p. 145.

<sup>84</sup> Ibid.: p. 145.

tivitet, produktivitet og konkurrence.<sup>85</sup> Dette emne, jeg vil udfolde og behandle yderligere i afsnittet om neoliberalismens socialpsykologiske konsekvenser.

Brown påpeger, at disse forhold tilsammen – det vil sige, at den økonomiske rationalitet overføres til alle livets aspekter, at staten organiseres og reguleres på baggrund af markedsrationaliteten, at det moralske subjekt omdannes til et økonomisk foretagsomt subjekt og at socialpolitikken udformes i overensstemmelse med disse kriterier – kan fremstå som en intensivering snarere end en grundlæggende omformningen af kapitalens gennemtrængning af den sociale og politiske sfære.<sup>86</sup> Neoliberalismens politiske rationalitet kan tolkes som et nyt stadium i kapitalismens udvikling. Et stadium, der ganske enkelt bekræfter Karl Marx' tese om, at kapitalen penetrerer og omdanner ethvert aspekt ved livet ved at omdanne alt i sit billede og reducerer enhver værdi og enhver praksis i sit rationale.<sup>87</sup>

En anden tolkning, som Brown fremhæver, vil være at udlægge neoliberalismen som en videreførelse af tidligere epoker. En tolkning, der i højere grad vil være i lyset af, den tyske økonom og sociolog, Max Webers, rationaliseringstese end i forlængelse af Marx' teori om kapitalen. At markedsrationaliteten overføres til ethvert livsområde, og specielt det faktum, at den moralske og politiske dømmekraft reduceres til en cost-benefitkalkule, vil være et udtryk for, at substantielle værdier fortrænges til fordel for en «*instrumentel rationalitet*», som Weber spåede, var den afmystificerede verdens fremtid:

*”Det er ikke sommerens blomstring, der ligger foran os, men i første omgang en polarnat af isnende mørke og hårdhed.”<sup>88</sup>*

I Webers isnede og mørke polarnat er tænkningen og vurderingen reduceret til instrumentelle kalkuler, hvor der ikke længere findes nogen moralitet, tro eller heroisme – i realiteten ingen mening udenfor markedet.<sup>89</sup> Neoliberalismen bevirker således, at oppositionelle kræfter, der befinder sig udenfor den kapitalistiske rationalitet, men samtidig indenfor det liberale demokratiske samfund elimineres. Det vil sige, at institutioner, mødesteder og værdier, der ikke er

---

<sup>85</sup> Willig (2013): p. 54.

<sup>86</sup> Brown (2011): p. 146.

<sup>87</sup> Ibid.

<sup>88</sup> Weber (2003): p. 266.

<sup>89</sup> Brown (2011): p. 147.

formet i overensstemmelse med en markedsbaseret rationalitet forsvinder. Når demokratiske principper for regering, retsprincipper samt til og med den religiøse moral underlægges en økonomisk kalkule, og når ingen værdier eller goder længere befinder sig udenfor denne kalkule, da forsvinder grundlaget for en modstand mod den kapitalistiske rationalitet.

Det er med afsæt i ovenstående optegnelse af neoliberalismens udvikling og udbredelse, at jeg i den følgende vil undersøge neoliberalismens socialpsykologi, der er dækkende for den måde neoliberalismen som en ideologi og verdensanskuelse fastsætter bestemte psykologiske vilkår for det menneskelige samliv, som indvirker på det enkelte individs følelses-, vilje- og forestillingsliv.

## Den antropologiske mutation

Som antydnet i optegnelsen af neoliberalismens udvikling og udbredelse, så påvirker den neoliberalistiske rationalitet ikke bare den ydre politiske styring og regulering af samfundet, men også «*subjektets selvorganisering*». En samfundskritik, der kun angår de samfundsmæssige forandringer, viser sig derfor utilstrækkelig, eftersom den ikke forstår de ændringer, der sker med subjektet. Vi kan derfor ikke, som Dany-Robert Dufour påpeger, fortsætte med at ignorere det faktum, at subjektet i dag, grundet den permanente krisetilstand, der præger de vestlige samfund, er indeholdt en helt anden betydning, end hvad det var i tidligere generationer.<sup>90</sup> Sociologien kan give gode beskrivelser af, hvordan neoliberalismen nedbryder ydre, sociale institutioner gennem deregulering og markedstilpasning, men der sker også noget med mennesket og i selve sproget. En bedre forståelse af neoliberalismens indvirkning og eventuelle ændringer af den menneskelige eksistens er derfor af særlig betydning.

Jeg vil derfor i det følgende, særligt med udgangspunkt i Dufours kritiske samfundsanalyse, som han leverer i sin bog under titlen, *The Art of Shinking Heads*, belyse de tendenser og socialpsykologiske konsekvenser, som neoliberalismen medfører.

---

<sup>90</sup> Dufour (2008): p. 14.

Dufours udgangshypotese er, at vi i den neoliberale epoke er vidne til en destruktion, af det han kalder det for «*modernitetens dobbelte subjekt*». «*Kants kritiske subjekt*» og «*Freuds neurotiske subjekt*» er i færd med at blive tilintetgjort til fordel for fremkomsten af det «*post-moderne subjekt*», en ny mennesketype skabt i neoliberalismens billede. Efter *Kants kritiske subjekt* og *Freuds neurotiske subjekt* følger der i den neoliberale epoke noget nyt og hidtil ubeskrevet ifølge Dufour. Kapitalens forstærkede krav til fleksibilitet, til produktion og kommunikation og til omstillingsparathed betyder, at det enkelte menneske må tilpasse sig på så ekstreme måder, at resultatet bliver et slags «*psykotisk*» eller et skrøbeligt og fragilt subjekt med forskellige grader af virkelighedsfortrængning.

Indtil nu har vi, som Dufour hævder, været af den overbevisning, at Kants og Freuds subjektstyper, der kom til verden i henholdsvis 1800- og 1900-tallet har været installeret i en mere eller mindre transcendental position. De har været sikre referencepunkter, vi har kunne drage veksler på, når vi har tænkt over eksistensens grundlag eller forskellige ideologiske retninger, men nu er de på vej til at forsvinde med en enorm hastighed:

*”Even though they correspond to distinguished historical constructions, these subjects are no longer as self-evident as they once were. They become fuzzy. Their contours are becoming blurred and we are moving on to a different subject-form.”<sup>91</sup>*

Denne kendsgerning kan være vanskelig at forstå, for hvordan kan så kategoriserede, bearbejdede og solide former forsvinde på så kort tid? Som svar på spørgsmålet fremhæver Dufour selv de ældgamle kulturer, der er forsvundet i løbet af ganske få år. Et eksempel er indianerstammerne i Amazonas regnskove. I århundrede overlevede disse stammer i de fjendtligste omgivelser under beskyttelse af en solid forankret symbolsk praksis, men alligevel gik de ganske hurtigt til grunde, da de ikke kunne klare at kæmpe imod den form for udveksling, der baserer sig på markedsudvekslingens præmisser.<sup>92</sup>

Neoliberalismen er således ifølge Dufour ikke blot en politisk-økonomisk doktrin, men en godt skjult totalitær ideologi på linje med de store ideologier i det tyvendeårhundrede som nazismen og kommunismen, der begge havde som ambition, at frembringe et helt nyt menne-

---

<sup>91</sup> Ibid.: p. 3

<sup>92</sup> Ibid.

ske i sit billede. Det er derfor ikke bare vores kulturelle arv, der er under angreb, men selve det menneskelige væsen med dets anlæg for kritisk fornuft, der er ved at forandres:

*”neoliberalism wants nothing less than to create a new individual. But the great strength of this ideology as opposed to its predecessors, is that it has not started be addressing the individual itself, through re-education or coercive programmes. It simply gives objects a new status, defines them as mere commodities and then wait for the inevitable to happen: for human beings to transform themselves while they adapt to the commodities, which henceforth promoted as the only reality.”<sup>93</sup>*

Udfaldet af denne «*antropologiske mutation*» er, som den norske filosof, Ole Jacob Madsen, pointerer i sin analyse af Dufours kritik, fortsat uvist, men den kan vise sig at være irreversibel. De generationer, der vokser op i dag under neoliberalismens rammer, vil risikere et tab af den kritiske sans og forestillingsevnen til at se, hvordan alt potentielt kan være anderledes.<sup>94</sup> Hvis neoliberalismen, som verdensomspændende ideologi lykkes med at skabe et postmoderne subjekt i sit billede, og hvis det menneskelige subjekt sådan, som vi har kendt det i de sidste århundrede, er i færd med at blive en uddøende race, så er der ingen menneskelige ressourcer, der længere vil kunne bremse kapitalismens grænseløse udvikling. Neoliberalismen er derfor et varsel om, at den er på vej ind i dens endelige fase – «*den totale kapitalisme*».<sup>95</sup>

### ***Det postmoderne subjekt***

Vender vi os igen mod henholdsvis Kants og Freuds subjektstyper i bestræbelsen efter at nå til en forståelse af, hvad det er, der karakteriserer *det postmoderne subjekt*, så kendetegner det *moderne kantianske subjekt* sig ved at være kritisk i den forstand, at det var nødt til at være et subjekt, der benyttede sig af forskellige kilder, der konkurrerede og som indimellem kom i konflikt med hinanden. Som barn af moderniteten kunne dette subjekt eksistere i et prædefineret rum af kritik, og ingen dogmatisk autoritet kunne i princippet eksistere i længden uden, at det vil blive mødt med en nødvendig modstand eller kritik. Fornuften hvilte aldrig, men

---

<sup>93</sup> Ibid.: p. 6.

<sup>94</sup> Madsen (2011): p. 98.

<sup>95</sup> Ibid.



virkede som en universel praktisk lov for menneskeheden i det stadige valg mellem de forskellige ideologier.<sup>96</sup>

*Det neurotiske subjekt* var et barn af det kantianske kritiske subjekt. Det opstod som resultat af de moralske maksimer til det transcendentale subjekt, som det måtte adlyde i sine handlinger. Det freudianske subjekt, der svarer til *skyld*, og det kantianske subjekt, der svarer til *etik*, var derfor et par.<sup>97</sup> Førstenævnte var født af sidstnævntes umulige krav om at efterleve den kritiske frihed. Neurosen, som blomstrede i moderniteten, er hvert enkelt subjekts symbolske gæld til den Anden, der løser det eksistentielle problem om subjektets ophav: «*Hvor kommer jeg fra?*», «*hvem er jeg?*». Freuds geniale opfindelse var konstruktionen af en specifik scene i det ubevidste, hvor forholdet til den Anden kunne udfoldes.<sup>98</sup>

Dufour hævder, at *modernitetens dobbelte subjekt* har udspillet sin rolle i den neoliberalistiske epoke. Både det kantianske kritiske subjekt, som kommer med argumenter ud fra frihedens moralske imperativ, og det neurotiske freudianske subjekt, der er fanget i tvangsmæssig skyld, bliver for statiske, stabile og prædefineret. For at tilpasse sig neoliberalismens flydende og grænseløse væsen er det nødvendigt med et langt mere *usikkert* og *akritisk* subjekt med «*psykotiske*» tilbøjeligheder.<sup>99</sup> Den psykotiske tilbøjelighed skal i denne sammenhænge ikke forstås som en ren diagnostisk kategori eller som udtryk for alvorlig sindslidelse, men som et ideal for den postmoderne forbruger. Dufour ser med andre ord det postmoderne subjekt som modtagelig for alle typer af fluktuerende identiteter udpeget af markedet. Det neoliberale subjekt er kort og godt til et væsen, der kan blive tilsluttet ethvert produkt eller oplevelse. Det er et menneske, der har et subjektivt hulrum, der er åben for alle vinde.<sup>100</sup>

Dufour understreger dog, at det ikke er sådan, at alle sfærer af samfundet er blevet gennemsyret af den postmoderne flydende grænseløshed. Der findes fortsat moderne samt førmoderne områder, ligesom der stadig findes modstand og kritisk tænkning, men *tendensen* er, at en ny

---

<sup>96</sup> Ibid.: p. 99.

<sup>97</sup> Dufour (2008): p. 38.

<sup>98</sup> Madsen (2011): p. 99.

<sup>99</sup> Dufour (2008): p. 12.

<sup>100</sup> Ibid.

postmoderne subjektstype er i brygning og står klar til at dominere, hvis vi ikke snart bliver klar over truslen, neoliberalismen repræsenterer psykologisk.<sup>101</sup>

## Farvel til den Store Anden

Dufours tese om den historiske antropologiske mutation, der foregår lige for øjnene af os, er ikke bare en spekulativ og teoretisk konstruktion, men noget Dufour søger at underbygge empirisk. Samtlige vestlige lande har nået høje forekomster af psykiske lidelser, og mange af de nye mentale lidelser, der dukker op, synes at være knyttet til identitetsproblematikken og særligt ramme de yngre generationer. Blandt disse nye symptomer nævner Dufour spiseforstyrrelser som anoreksi og bulimi, rusafhængighed, depressioner og panikangst, som i psykoanalytisk tænkning alle er forskellige udtryk for splittede subjektstilstande i tilknytning til «den Anden».<sup>102</sup> Den Anden er ifølge Lacan en nødvendig symbolsk struktur, der giver subjektet en identitet som et selv. Den Anden repræsenterer andre mennesker, men for Lacan (og Dufour) indbefatter det også sproget og det sociale livs konventioner. Denne psykosociale lov eksisterer således forud for hvert menneske, der bliver født og udgør derfor subjektets symbolske Anden, som det må internalisere for at blive et velintegreret socialt væsen.<sup>103</sup>

*“Man is, prior to his birth and beyond his death, caught up in a symbolic chain.’ And, to make it perfectly clear that the human being is therefore caught in an essential domination and an inescapable dependency, he [Lacan] adds elsewhere ‘the subject, while he may appear to be the slave of language, is still more the slave of a discourse’.”<sup>104</sup>*

Det handler med andre ord om en uforanderlig afhængighed, en *ufravigeligt afhængighed*:

---

<sup>101</sup> Ibid.

<sup>102</sup> Madsen (2011): p. 100.

<sup>103</sup> Ibid.

<sup>104</sup> Dufour (2008): p. 155.

*”Symbolic slavery: the expression is all the more striking in that the human being has no way of escaping her radical domination by language, unless she loses her humanity and plunges into barbarism.”*<sup>105</sup>

Ændringer i subjektiviteten hænger nøje sammen med de samfundsændringer, vi forbinder med det, der kan betegnes som modernitetens opløsning. De store fortællingers død afløses af de små fortællinger, hvor livsprojektet for hver enkelt er at finde og forløse sandheden og autenticiteten om og i sig selv. I postmoderniteten er individet blevet mere autonomt og har fået mulighed for at bestemme og forfølge sine livsprojekter, men dette har samtidig ført til nye former for lidelser. Årsagen er hovedsagligt, at det autonome subjekt selv skal skabe sin egen identitet gennem sine egne ressourcer, men subjektiviteten har altid, dersom mennesket i det hele taget skal kunne blive et autonomt subjekt, foregået via den Anden. Autoritetens fald er derfor svært dramatisk for individet, og skaber en helt ny situation.<sup>106</sup>

Den Anden er det, der gør det symbolske levende og giver subjekterne noget at læne sig op af. Kulturens opgave er at forme subjekterne ved at efterlade dem i et bestemt aftryk, der tillader dem at konfrontere spørgsmålet om oprindelse, som ellers ikke bliver løst. Denne symbolske struktur garanterer subjektets uforanderlighed, en oprindelse, et ophør og en orden. Uden den Anden som en metasocial garanti bliver det vanskeligt for subjektet at være et selv.<sup>107</sup>

Bruddet med den Anden eller autoriteten, der under neoliberalismen bliver præsenteret som den store gevinst, indebærer, at dagens unge *ikke* bliver underkastet den Anden. Dagens subjekter er frie, men uden *transcendentale pejlemærker*. Den symbolske orden befinder sig i et kaos, uden nogen retningsgivende tegn, i et ikke-sted og i en ikke-tid. I det postmoderne forbrugersamfund findes der ingen klar symbolske Anden som subjektet kan rette krav mod, stille spørgsmål til eller rejse indvendinger mod. Hos Dufour hedder det, at postmoderniteten er et regime uden den Anden, men fuld af dårlige kopier af den.

*”In postmodernity, there is basically no Other in the sense of a symbolic Other, or an incomplete set onto which the subject really can pin demand, of which he can make a de-*

---

<sup>105</sup> Ibid.

<sup>106</sup> Madsen (2011): p. 101.

<sup>107</sup> Dufour (2008): p. 25.

*mand or ask a question and to which he can raise an objection. In that sense, we could say either that postmodernity is a regime without Others or that postmodernity is full of semblances of Others that immediately reveal themselves for what they are: humbug”<sup>108</sup>*

Kollapset af de centrale fiktionsfigurer, der har en central betydning for organiseringen af vores liv eller selvforståelse, kan ganske vist ses som en drøm for enhver tilhænger af Nietzsche og hans *Afgudernes ragnarok*, men resultatet er alligevel skuffende ifølge Dufour.<sup>109</sup> Vi er frie, men kun til at ønske os det produkterne tilbyder os. Vi er endt i et grænseløst rum, hvor ikke alle er psykotiske endnu, men hvor vi alle bliver opmuntret til at blive det.

*”We find ourselves within a space that is neither ‘autonomic’ nor critical, not even neurotic; we are in an anomic space where there are no signpost and no limits, and where everything is inverted. Not all individuals in this space will necessarily become psychotic, but almost everything encourages them to do so.”<sup>110</sup>*

Med dette mener Dufour, at kapitalismen og forbrugerismen har en interesse i mest mulig ustabile og psykiske porøse forbrugere, som stadig tænger til nye identitetserstatninger.

### **Markedet som den store Anden**

Nu kan man spørge, hvad problemet er med denne radikale frihed som neoliberalismen tilbyder? Både Dufour og Renata Salecl bemærker, at der er noget vildt over den tid vi lever i. Vores jagt og begær efter den store Anden synes stærkere end nogensinde i takt med, at den Anden bliver mere og mere diffus. I gamle dage, hvor Gud var i himlen og kirken dominerede på jorden, kunne man konsultere biblen eller lytte til præsten, hvis man ville vide, hvad der var sandt eller falsk.<sup>111</sup> Som fremhævet er det postmoderne samfund tilsyneladende kendetegnet ved fraværet af den Anden, af en grundlæggende orden, men med neoliberalismens fremkomst og udbredelse kan det se ud som om, at «markedet» er i færd med at udfylde denne rolle og blive den nye store Anden.

---

<sup>108</sup> Ibid.: p. 43.

<sup>109</sup> Ibid.: p. 44.

<sup>110</sup> Ibid.

<sup>111</sup> Eggers (2014): p. 29-30.

Markedet er under neoliberalismen lykkes med at blive den ultimative rationalitet, fordi tidligere tiders autoriteter har måtte bukke under for den. Selv staten er nu villig til at opgive sin vejledende og regulerende rolle, hvorfor politikken magt underlægges markedets magt. Staten forekommer dermed først og fremmest at være en tilrettelægger for neoliberalismen.

Et aktuelt eksempel på denne udvikling er den nuværende regerings politiske udspil til en ny gymnasireform, hvor den almene dannelsesdimension undermineres af karriere- og konkurrenceideologi for at kunne imødekomme arbejdsmarkedet kommende udfordringer og forandringer. Alt hvad der har rod i humanisme og oplysningstid, det vil sige europæiske kunst, videnskab og kritik nedtones til fordel for en målstyringsfilosofi.<sup>112</sup> Staten bruger med andre ord markedet til at producere bestemte typer af subjekter, der uden almen dannelse og dermed udvikling af selvstændig dømmekraft bliver et lettere og lettere bytte for fluktuerende kræfter og identiteter, jævnfør Dufour.

Det ene politiske indgreb efter det andet udføres således, fordi markedet kræver det. Det hedder sig videre, at markedet kan bestemme, hvad der er det rigtige og det forkerte at gøre. Dette indebærer, at markedet indtager "Guds plads", og det er således markedet, der "straffer" os, hvis vi ikke gør det "rigtige".<sup>113</sup>

Markedets erstatning af Gud har dog en vigtig forskel. I modsætning til tidligere symbolske strukturer som religionen, så løser markedet ikke problemet med subjektet oprindelse ved at bringe subjektet ansigt til ansigt med menneskedannelsen uden at forholde sig til nogen ydre instans. Under den postmoderne neoliberalisme bliver det traditionelle forhold mellem selvet og en ydre symbolsk struktur afkortet til at blive et forhold mellem selvet og selvet. Dets identitet bliver således ikke længere garanteret gennem en ydre symbolsk forbindelse.<sup>114</sup>

Det postmoderne forbrugersamfundet opretholder illusionen om, at markedet, i lighed med den almægtige Gud, kan imødekomme alle vore behov. Vi former således vores liv efter, hvad vi forestiller os markedet ønsker af os. De skræddersyede markeder skal ideelt set tage hånd om alt, hvad vi begærer, men kan ifølge Dufour ikke tilfredsstille subjektets største udfordring. Uanset hvor mægtig markedet bliver, så kan det ikke give nogen svar på spørgsmålet

---

<sup>112</sup> Rømer (2016).

<sup>113</sup> Eggers (2014): p. 29-30.

<sup>114</sup> Madsen (2011): p. 104.

om tilværelsens mål og mening, hvilket er den store styrke i det religiøse og frelsende narrativ. Det eneste markedet kan gøre er at bringe individet ansigt til ansigt med sig selv. Det neo-liberale subjekt bliver med andre ord overladt til sig selv, når det kommer til den allermest fundamentale operation: at skabe sin identitet.<sup>115</sup> Og dersom det umulige spørgsmål om tilværelsens ophav ikke er løst, så vil dette blive et uendelig og udmattende arbejde.

### ***Det udmattede selv***

De postmoderne patologier er alle i en forstand knyttet til problemet med identitet og byrden at skulle være selvfunderet. Dufour støtter sig her til Alain Ehrenberg, der har fremhævet depressionen som postmodernitetens arketypiske psykiske lidelse. Ehrenberg finder støtte i verdens sundhedsorganisation WHO, der har identificeret depressionen som den næst mest udbredte dødsårsag efter hjertekarsygdomme, og som antages at ramme 15-20 procent af befolkningen i vesten. WHO's estimerer tilsiger desuden, at inden 2030 er depressionen blevet den største sundhedsbryde i alle vestlige lande.<sup>116</sup>

Ehrenberg forstår og forklarer depressionen som prisen, vi må betale for den radikale frihed og frigørelse fra autoriteten. Selvet er i dag blevet den førende autoritet, man lytter til. Denne fristilling af individet giver det mulighed for livsvalg og selvrealisering som majoriteten af tidligere generationer ikke havde. Vi er i dag tvunget til at udleve vores eget livsprojekt, der tilmed skal formuleres af individet selv gennem introspektive selvundersøgelser. Et krav der gør os sårbare.<sup>117</sup> Lykkedes det er alt fint, men skulle individet mislykkes, bliver konsekvenser også større. Det vil nemlig ikke have andre at skyde skylden på end sig selv.

Det postmoderne subjekt er polariseret, kendetegnet ved en vanvittig omnipotens når det lykkes og en fuldstændig impotens når det mislykkes. Byrden ved at udholde forestillingen om at alt er mulig, er tung at bære. Depressionen er ifølge Ehrenberg, skammen ved at udholde visheden om, at alt er muligt, samtidig med at man selv ikke kan klare at opnå dette. Den øgede

---

<sup>115</sup> Dufour (2008): p. 64.

<sup>116</sup> Madsen (2011): p. 109.

<sup>117</sup> Brinkmann (2011): p. 96.

forekomst af depression i den vestlige befolkning kan således ses som et sammenfald med tilbagegangen af mere traditionelle og autoritære modeller for styring og subjektivering.

Udbredelsen af depressioner kan således i vores tid ses som forårsaget af den postmoderne form for subjektivering, som følger en umulige logik: vi må bruge os selv til at blive os selv. Depressionen opstår med andre ord ud fra påbuddet om selvrealisering og identitetshavariet i en slags moderne variant af Münchhausen trilemma om, at man må trække sig selv op ved håret.<sup>118</sup>

## Den metafysiske hjemløshed

Symboliseringen eller mere præcist de samfundskulturelle vilkår for symbolisering er som vist intimt forbundet med dannelsen af subjektivitet. I kølvandet på neoliberalismens gennemslagskraft har vi som samfund indstiftet et nået nær enerådende og alt-andet-ekskluderende imperativ: «*varer må cirkulere*».<sup>119</sup> Dufour forklarer:

*“The new capitalism was very quick to see how it could exploit protests. And so, neoliberalism is now promoting ‘an imperative to transgress prohibitions’ that gives its discourse an ‘aura of libertarianism’ based upon the proclamation of the autonomy of all and ‘the indefinite extension of tolerance in every domain’. That is why it brings deinstitutionalization in its wake: we need not only ‘less State’, but less anything that might block the circulation of commodities. The immediate result of this deinstitutionalization is, of course, a desymbolization of individuals. We reach the absolute limit of desymbolization when there is no longer anything to secure and guarantee that the subject are on the road to the symbolic function that governs the relationship of meaning and the search for meaning. [...] The circle is complete: neoliberal logic produces subjects who, because they obey the law of ‘might is right’, reinforce that logic”.*<sup>120</sup>

---

<sup>118</sup> Madsen (2011): p. 110.

<sup>119</sup> Vetlesen (2011): p. 29.

<sup>120</sup> Dufour (2008): p. 158.

Afsymboliseringen er ifølge Dufour dækkende for den proces, der søger at løsrive sig fra den symbolske udveksling. Den menneskelige sameksistens bliver hele tiden reguleret af et set normer og regler, der ikke er objektivt uafhængige af os, men som er fælles værdier, der bliver postuleret. Disse værdier stammer fra kulturens moralske principper, æstetiske kanoner eller modeller for sandhed og gyldighed. Den fremherskende «*new spirit of capitalism*» fremmer et ideal om *fluiditet, transparens, cirkulation og fornyelse*, der ikke lader sig forene med den historiske vægt på kulturelle værdier.<sup>121</sup> I den forstand beskriver adjektivet *liberal* situationen, hvor mennesket bliver frigjort (*liberated*) fra alle bindinger til transcendentale værdier og symbolsk-funderet læreprocesser. Alt der relaterer sig til en transcendental sfære af principper og idealer bliver miskrediteret, eftersom det ikke lader sig konvertere til varer og tjenester. Således lyder det også lakonisk fra Dufour, at (moralske) værdier har ingen (markeds)værdi.<sup>122</sup> Siden de er gjort værdiløse, findes der ingen legitimering for deres fortsatte bevarelse i en verden, der er blevet fuldstændig kommercialiseret.

Afsymboliseringen har ifølge Dufour et bestemt mål: den vil udviske den kulturelle komponent i udvekslingen mellem mennesker.<sup>123</sup> Det er i denne sammenhæng, at Dufours ontologiske perspektiv i betydningen af den symbolske orden kommer til udtryk. Mennesket kommer til verden uden nogen bestemt natur, altså som ufuldstændig, som gennemsyret af en mangel:

*"To the extent that he is an unfinished being, he is dependent upon an other who can compensate for the human being's incompleteness, [...] and he must at all cost encounter the whole of language and culture before he can complete."*<sup>124</sup>

Ifølge Dufour er det først, når dette ontologisk perspektiv på menneskets væren er blevet etableret, at man kan tale om den socio-politiske dominans, hvilket vil sige alle de midler, dominerende grupper bruger til at dominere andre i økonomiske, politiske og/eller kulturelle henseender, ved at fremlægge deres partikulære interesse som værende universelle.<sup>125</sup> Til forskel fra den ontologiske dominans uundgåelighed er den socio-politiske dominans kendetegnet ved dets kontingens. Den virker med andre ord så længe, at de dominerede lader sig bedrage. Når

---

<sup>121</sup> Ibid.: p. 160.

<sup>122</sup> Ibid.: p. 160.

<sup>123</sup> Ibid.

<sup>124</sup> Ibid.: p. 155.

<sup>125</sup> Ibid.



den lille dreng i eventyret således påpeger, at kejseren ingen klæder har på, så viser det kontingente og derved foranderlige og skrøbelige sig ved det glædende dominansforhold, og en ny instituering af herredømmet i den socio-politiske dimension kan finde sted.<sup>126</sup>

Det centrale ved denne distinktion mellem disse dominansforhold er, som Dufour konstaterer, at subjekterne, der nu socialiseres – fra fødsel af, og dermed uden at vide af noget andet – ind i neoliberalismens herredømmemodus ikke indfinder sig i et aktivt og vitalt udvekslingsforhold til transcendent værdier eller standarder for mening. I det førmoderne samfund blev meningsspørgsmålet håndteret kulturelt-kollektivt og individuelt-eksistentielt langs en vertikal akse i form af, at det enkelte subjekt og fællesskabets orientering var rettet mod noget *ovenstående* eller *overordnet* – eksempelvis (en) Gud eller i den sekulære epoke staten. I denne vertikale ordning af verden fandt mennesket mening i betydningen af et fast holdepunkt for sin søgen efter mening. Den førmoderne verden var med andre ord præget af en *ontisk logos*, det vil sige en forståelse af verden som velordnet ud fra visse universelle principper, alting har sin faste plads og funktion. Gud var centrum i universet, og tilværelsens mål var at realisere de fordringer, den almægtige Gud havde sat.<sup>127</sup> Det kan på denne baggrund give mening, hvad Dufour mener med afsymboliseringen, som han hævder kendetegner neoliberalismen og det postmoderne samfund.

Ifølge Dufour indtager afsymboliseringen i dag tre former: den «*venale*», den «*generationale*» og den «*nihilistiske*».

Den *venale* afsymbolisering betyder, at vi lever i en spekulativ økonomi, hvor penge bliver mere og mere flydende og refererer mindre og mindre til reelle værdier. Opgivelsen af guldstandardens kan ses som et konkret eksempel på dette. Med et slag blev den fra politisk-økonomisk side erklæret død og ugyldig. Med ét blev penge bare penge, uden nogen form for immanent instans som for eksempel standard, kvalitet eller materialitet at henvise til for at give pengene deres betydning og danne deres fundament i Dufours forstand.<sup>128</sup> Retrospektivt synes Dufour her at foregribe den imaginære økonomis midlertidige kollaps i forbindelse med finanskrisen i 2008.<sup>129</sup> Den spekulative økonomi indbyder med andre ord til spekulation. Når

---

<sup>126</sup> Vetlesen (2011): p. 31.

<sup>127</sup> Brinkmann (2011): p. 142.

<sup>128</sup> Vetlesen (2011): p. 32.

<sup>129</sup> Madsen (2011): p. 107.

værdierne bliver mindre reelle, bliver konsekvenserne også mindre reelle for mennesket. Den ideoende struktur i markedet tilsiger, at det ikke skyldes enkelte amoralske aktører, som man overfladisk har forsøgt at forklare den finansielle krise med, men det direkte resultat af neoliberalismens antropologi, der reducerer menneskeheden til en samling af kalkulerende individer, der udelukkende er motiveret af deres rationelle egeninteresse og som agerer i en uhæmmet konkurrence med hinanden. Det postmoderne menneske gør med andre ord blot sit "arbejde" og forfølger markedets spekulative logik.<sup>130</sup>

Den *generationale* afsymbolisering indebærer, at det gamle vertikale forhold mellem generationerne er blevet til et horisontalt forhold mellem ligestillede:

*"'Young people' – it is a vague and elastic category – find themselves isolated in two ways. They are isolated in chronological terms because it is impossible for them either to project themselves into the future or to refer to the past: the answer to the punks' 'no future' is a tacit and more subdued 'no past'. They are cut off in the present because it is impossible for them to see their elders as anything other than equals."*<sup>131</sup>

Den generationsbaserede symbolske forskel mellem generationerne er ophævet. Familien fungerer ikke længere som arena for socialisering, men er reduceret til et serveringssted for det som medierne og reklamerne for tiden må foreskrive.<sup>132</sup> Generationsforskellen mellem forældre og børn, og mellem lærere og elever er begyndt at forsvinde både i familien og i skolen. Forældrenes mandat til at sige «nej», til at sørge for en form for negativitet, der frustrerer den unges higen efter omnipotens er gået i opløsning i en tid, hvor de ældre konstant påvirkes af kravet om at skulle være unge. Alle relationer, uanset alder, erfaring og position, gennemsyres af en *horisontalisering*, af imperativet «*everyone is on equal terms*».<sup>133</sup>

Barn og ungdom gøres til genstand for en slags superegalistær og -demokratisk tilskrivning af ret til egne valg, til autonomi og selvrealisering fra stadig tidligere af. En tilskrivning, der vel at mærke leveres i så politisk korrekte termer, at ingen kan modsætte sig den uden at blive stemplet som reaktionær eller autoritær.<sup>134</sup> Autoritet sidestilles med autoritær og asym-

---

<sup>130</sup> Ibid.

<sup>131</sup> Dufour (2008): p. 164.

<sup>132</sup> Ibid.

<sup>133</sup> Vetlesen (2011): p. 33.

<sup>134</sup> Ibid.

metri mellem personer eller generationer anses som utålelig og må overalt afløses af symmetri.

Et eksempel på denne tendens var, da den tidligere statsminister, Anders Fogh Rasmussen, i sin første nytårstale i 2002 sagde: «*Vi behøver ikke eksperter og smagsdommere til at bestemme på vore vegne*». Dermed var det slut med politikernes appel til kultur- og åndslivet om vejledning. De ældre tiders vertikalitet måtte nedbrydes til fordel for en dynamisk horisontalitet.<sup>135</sup> I stedet ligestilles alle i spørgsmålet om den personlig livsførelse, og på den måde banes vejen for det fremherskende imperativ om «*at gøre det jeg har lyst til*».<sup>136</sup>

Et centralt spørgsmål er imidlertid, om vi kan undvære denne vejledning, der kommer fra kultur- og åndslivet? Altså den vejledning, der ikke kommer fra *eftersnakkere*, men derimod fra dem, der turde at sige sandheden. I middelalderen havde mange fyrster en «*hofnar*», ikke forstået som en lallende og tankeløs klovn, men én, der kunne og havde modet til at tale sandheden og derved advare om de farer, der ikke var opdaget. Ligeledes talte man hos grækerne om «*den frie ånd*» - *parrhésia* (at tale frit) og om idealet om at tale sandheden.<sup>137</sup> I elimineringen eller i den manglende anerkendelse af åndslivets samfundskritiske stemme risikerer vi med andre ord et tab af de advarsler og den indsigt, vi ikke ved af.<sup>138</sup>

Den *nihilistiske* afsymbolisering indebærer, at ingen længere kan omsætte afmagt til revolte. Når ungdommen knuser vinduerne til bankerne eller plyndrer supermarkedet, er volden ikke rettet mod udnyttelse. De unges frustration går ikke på, hvordan samfundet fungerer. Den går på, at de ikke har penge nok til at have lige så mange købsmuligheder og dermed "selvrealiseringsmuligheder" som de rige. Eksempelvis gik vreden og ødelæggelserne i London i 2011, de så såkaldte «*England Riots*», hånd i hånd med tyveri af mærkevarer. Den engelske underklasses spontane vold og kamp for anerkendelse gik ikke på politiske rettigheder eller bedre vilkår, men på mærkevarer tøj, som ville få de andre til at anerkende oprørerne for deres udseende og livsstil.<sup>139</sup> Målet var med andre ord *ikke* at vælte den eksisterende orden og dens værditavler for så at erstatte dem med nogle helt nye værdisæt. De unge ville i stedet have deres andel af nydelsen, af retten til den forbrugsbaserede selvrealisering som den neoliberali-

---

<sup>135</sup> Kemp (2010).

<sup>136</sup> Vetlesen (2011): p. 33.

<sup>137</sup> Carnera (2015).

<sup>138</sup> Kemp (2010).

<sup>139</sup> Eggers (2014): p. 27.

stiske ideologi messer i alle kanaler: sidste model, «fordi jeg fortjener det!». <sup>140</sup> Kort sagt var vreden og volden ingen negation, men en affirmation af den herskende orden.

Når frustrationen og vreden i dag ikke transformeres til oprør i politiske forstand, gennem et kollektivt «vi» til forskel for så mange for-sig-selv-stående og selvrealiseringsfikserede «jeg», så er det ifølge Dufour fordi:

*”the strength of neocapitalism lies, paradoxically, in the weakness of its governments. Neoliberal governance is a will to non-government, and is quite in keeping with the idea that less political government means greater economic productivity.”*<sup>141</sup>

Denne indsigt er ikke ny, men hviler på det teoretiske fundamentet, som Foucault allerede præsenterede i sine forelæsninger om «Biopolitikens Fødsel». Tanken er som vist, at jo mere den myndigheds- og institutionsbaserede politiske magt nedbrydes, desto mere fremmes den økonomiske produktivitet. En regulerings- og interventionsstærk stat svækker med andre ord en dynamisk økonomi. Dufour opsummerer:

*”The absence of any real government, in other words of an institution whose legitimacy is of necessity unrelated to economic interests, abolishes authority and at the same time makes power invisible. The weakening of the state does not presage the withering away of socio-political domination, far from it; it presages the transition to a new form of shy and deceitful domination, which makes actual power something that has no name and no shape and cannot be localized: ‘we have a tyranny without tyrant’.”*<sup>142</sup>

Statens svækkelse, forstået som markedets indtog overalt i samfundet, leder til en åben promovering af anomi (normløshed) en fjernelse af alle tabuer, der er egnet til at hæmme forfølgelsen af subjektets lyster. Anomi er ifølge Dufour kapitalismens mulighedsbetingelse, som den fortløbende reproducerer i og gennem subjekterne som nu socialiseres inden for denne orden, og som ikke har erfaring med nogen anden, hvorfor de er frataget enhver positiv symbolsk reference til autoriteter og værdier, der står som alternativer til markedets identificering

---

<sup>140</sup> Vetlesen (2011): p. 34.

<sup>141</sup> Dufour (2008): p. 165-166.

<sup>142</sup> Ibid.: p. 166.

af frihed som forbrug.<sup>143</sup> Neoliberalismen kan således siges at gøre kapitalismens gamle drøm til sandhed. Ikke alene har den i globaliseringens navn udvidet vareterritoriet til alle klodens hjørner, hvor alt (vand, menneskelige gener, luft, levende arter, sundhed, organer, nationalmuseer, børn) kan blive købt og solgt. Ændringerne på de menneskelige handlingsfelter – markedøkonomien, den politiske økonomi, den symbolske økonomi og den psykiske økonomi – er nu så sammenfaldende, at et nyt menneske er ved at opstå.<sup>144</sup>

Dufour argumenterer for, at der fra det øjeblik, at enhver symbolsk garanti i udvekslingen mellem mennesker forsvinder, ændres selve menneskets beskaffenhed. Vores væren-i-verden kan ikke længere være den samme fra det øjeblik, at det menneskeliv ikke længere består i en søgen efter en form for harmoni med transcendentale, symbolske værdier, som står som garanti, men kun er forbundet med vores evne til at rette os efter varecirkulationens bestandigt skiftende strøm.

## **Friheden under forbrugets diktatur**

Hannah Arendt skriver i sit værk, *Menneskets vilkår*, at der hvor alle perspektiver underordnes et perspektiv er den politiske handling umulig. Der hvor der ikke er en åben og dialogisk mangfoldighed af tilgange og udkast, er den menneskelige frihed elimineret. Såfremt alle de politiske forhandlinger defineres som økonomiske prioriteringer, er den politiske handling ikke længere mulig. Mennesket underlægges således med de konstante cost-benefitanalyser, der er herskende, en kalkulerende omgang med omverdenen. På den måde fremmes, der er en strategisk tilgang til livet og til verden, der forveksler egoet med selvet og devaluerer individets integritet. Vi forestiller os frihed som suverænitet, som personlig autonomi. Den der kan beherske sig selv og lovgive for sig selv skulle være fri. Vi glemmer dog ifølge Arendt, at friheden ikke kan defineres som et individuelt privilegium, men kun som en intersubjektiv mulighed.<sup>145</sup> Kun der hvor der er mulighed for at træde frem og udfolde sine argumenter foran og i dialog med andre, er friheden en mulighed. Dette mulighedsrum forudsætter en offentlig-

---

<sup>143</sup> Ibid.: p. 167.

<sup>144</sup> Ibid.

<sup>145</sup> Arendt (2015): p. 25.

hed, der ikke er domineret af det nydelsesorienterede subjekts hang til stimulanser. Ligesom den økonomiske orientering efter mål, midler og nyttetænkning ej heller skaber rum for sådan en offentlighed. I den økonomiske politik er der kun et perspektiv gældende, og derfor er den ufri og hører derfor hjemme, hvor den kommer fra, i husholdningen uden for offentligheden ifølge Arendt.<sup>146</sup>

Det neoliberale samfunds fejring af selvbestemmelse, autonomi og frihed er snarere historien om det reaktive menneske, der bruger sin ”autonomi” på konstant tilpasning og kortsigtet nydelse. Arendt beskriver i en skarp replik i sit værk, *Om revolution*, livet i forbrugs- eller konsumsamfundet på følgende måde:

*”For sagen er, at de fattiges idealer er overflod og grænseløst forbrug er at ligne med fatamorganaet i elendighedens ørken. I den forstand er overflod og elendighed blot to sider af samme sag; nødvendighedens bånd behøver ikke at være fremstillet af jern, de kan også være lavet af silke”<sup>147</sup>*

Sat på spidsen kan det siges, at vi er rige, men vores rigdom er fattig. Vi bestemmer selv, men vi er ikke frie. Vi er blevet til *fuglen*, hvis vinger er smurt ind i civilisationens olie. Vi besidder evnen til at flyve og udfolde os, men har mistet friheden dertil. Det neoliberale samfunds fortvivlede appel om, at den enkelte skal være stærk, original og enestående står i vejen for en moden, refleksiv bearbejdelse af henholdsvis det politiske og af selvet. En bearbejdelse og en styrkelse af fornemmelsen for det væsentlige og det uvæsentlige i livet. Vores evne til at undersøge og kritisere de strukturer, der opretholder og reproducerer undertrykkelse, ulighed og social uansvarlighed er blevet erstattet af en biologisk-individuel overlevelsesmetaforik. Det neoliberale menneskesyn ligner således efterhånden sportens sprog om vindere og tabere. Det handler om at præstere og positionere sig rigtigt i et mere og mere konkurrencepræget samfund. Livet bliver en konstant tilpasningsøvelse. Vi værdsætter selve tilpasningsevnen frem for substansen i vores værdier. Resultatet af denne udvikling er et samfund konstrueret udelukkende på økonomiens eller markedets præmisser, der ignorerer vores åndelige og kulturelle rødder. Tilbage står en politisk fornuft kaldet «*nødvendighedens politik*», for hvem fremtiden er en trussel.

---

<sup>146</sup> Ibid.: p. 55.

<sup>147</sup> Arendt (2012): p. 134-135.

En totalitær tænkning forekommer derfor at være gældende. En tænkning, hvor det gælder om, at kontrollere og kalkulere mennesker, så deres spontanitet og uforudsigelighed som frie handlende individer elimineres. Repressive træk, som Arendt viste, gjorde sig gældende i det moderne samfund, der gjorde statistikken og behaviorismen til dets egen målestok. Arendt skriver i *Menneskets vilkår*:

*”Den ulykkelige sandhed om behaviorismen og gyldigheden af dens ’love’ er, at jo flere mennesker, der er, jo mere vil de tendere mod samme adfærd (behavior), og jo mindre vil de tolerere manglende adfærd. Statistisk kan dette anskues som nivellering af afvigelser. Faktisk vil chancen for gennem handling at kunne modstå presset fra den korrekte adfærd blive mindre og mindre, ligesom begivenheder mere og mere vil miste deres betydning, det vil sige miste deres evne til at hæve sig over historiens blotte gang. Statistisk ensformighed er bestemt ikke noget harmløst ideal: snarere er det et åbenlyst politisk ideal for et samfund, der fuldstændig har underkastet sig dagliglivets rutine og hengivet sig til dets iboende videnskabelige syn på verden.”<sup>148</sup>*

Dette er fuldbyrdelsen af den ideologiske tanke. Ud fra Arendts perspektiv vil ideologier bestemme og kontrollere alle aspekter af menneskelivet, der i sit væsen ikke er ideologisk. Menneskelivet er derimod karakteriseret ved, at vi sætter processer i gang, som vi ikke kan kontrollere, og indgår i uforudsete relationer med uforudsete konsekvenser. Arendt insisterer på den «nye begyndelse» som en konstant menneskelig mulighed. Det interessante og nærværende spørgsmål er derfor ikke, hvordan vi tilpasser og indpasser os i forhold til omgivelsernes konstante forandringer, men nærmere hvordan vi skal leve vores liv på en måde, så det ikke er styret af neoliberalismens kollektive neurose, hvor præstationen, konsumtionen og den kalkulerende og nytteorienterede fornuft er dominerende? Hvordan bliver vi med andre ord i stand til at leve et liv, så selve livet kommer til udfoldelse, så en ny begyndelse kan træde frem? Det spørgsmål vil jeg behandle i afhandlingens tredje og sidste del, *En vej ud?*, men inden da vil jeg gennem Michel Houellebecqs romaner vise, hvordan litteraturen gennem erkendelsen af virkeligheden kan være med til at deformere virkeligheden. Litteraturen politiske kvalitet træder med andre ord frem i dens evne til at omforme livsverdens sanselighed og synlighed.

---

<sup>148</sup> Arendt (2015): p. 67

## IV. Utopi og dystopi

Kunsten har for Ranciére at gøre med en fordeling af det sanselige. Det vil sige en måde at producere på, der skaber andre mulige erfaringer, andre mulige berøringer med det, der endnu er utilgængeligt i det menneskeligt mulige.<sup>149</sup> Kunstværket har dermed at gøre med en forvandling af nye fremtrædelsesformer og er således bærer af et politisk løfte, om at den sociale sfære kan blive hørt og synlig på anden vis.

Kunsten og herunder litteraturen skal derfor ikke betragtes som mindre virkelig eller en flugt fra det eksisterende, men som en kilde til udvidelse eller en rekonfiguration af vores forståelse af verden. Den skaber et *rum*, hvori vi kan blive udfordret, hvor vi kan få et chok, stilles over for noget væmmeligt, mærkværdigt, ukendt, noget der i flere dage kan rumstere i vores krop, noget der kan sende os i et sansemotorisk chok. Kort sagt kan kunsten få os til at tænke og føle på andre måder.<sup>150</sup>

### Udvidet kapitalisme

Michel Houellebecqs forfatterskab tematiserer grundlæggende livet i neoliberalismens tidsalder, hvor den markedsøkonomiske rationalitet gennemtrænger individets intimsfære. Set i det perspektiv kan Houellebecqs romaner betragtes som en *litterær udforskning* af Dufours tese om, at neoliberalismen ikke bare påvirker den ydre politiske styring af samfundet, men også subjektets selvorganisering.

Houellebecqs romandebut kom i 1994 med *Udvidelse af kampzonen*, der handler om den evige jagt og nådeløse konkurrence om sex og penge blandt samfundets individer, om kollegerne, der ikke kan holde hinanden ud, det lidelsesfulde liv i den moderne virksomhedskultur og om fraværet af transcendent værdier eller bare almindelig anstændighed.

---

<sup>149</sup> Ranciére (2004): p. 537.

<sup>150</sup> Carnera (2009): p. 24-25.



*Udvidelse af kamzonen* er med andre ord en fortælling om, hvordan den økonomiske rationalitet netop har bredt sig og i dag penetrerer arbejdslivet såvel som hele samfundslivet. Virksomheden er som en metafor for det postmoderne liv, jungleloven som den eneste regel og pengene som altings målestok.<sup>151</sup>

I åbningsscenen til *Udvidelse af kampzonen* er vi til fest med hovedpersonen Michel og hans kolleger fra landbrugsdepartementet. Festen er en halvkedelig affære, og det eneste der vækker opsigt, er en kvinde, der hen på aftenen vælger at smide tøjet i en improviseret striptease. Efter et stykke tid, hvor hun har danset rundt i trusser, opdager hun, at reaktionen blandt de andre kolleger ikke er, som hun forventede. Hun begynder at fornemme det upassende i situationen og tager resignerende sit tøj på igen. Det interessante er, at det ikke er stripteasen i sig selv, der er upassende, men kvindens manglende fornemmelse for situationen. Havde hun valgt at udføre sit show en time senere, ville det måske være blevet en succes.<sup>152</sup>

Houellebecq beskriver således med *Udvidelse af kampzonen* et samfund uden moraske regler eller pejlemærker til afgøre, hvad der er passende. Det passende er altid afhængigt af den givne situation. Personernes handlinger er således aldrig frie, men altid et forsøg på at aflæse og reagere på en social situation.<sup>153</sup>

Den danske psykolog, Svend Brinkmann, fremhæver at der er sket et skift fra at forstå mennesket som havende en stabil, indre personlighed til at forstå mennesket ud fra deres «*situationelle identiteter*». Dette viser sig blandt andet i sproget. Ifølge Brinkmann, siger man ikke længere så ofte "jeg er bager", men i stedet "jeg arbejder som bager", idet man vil indikere, at man er i bevægelse og muligvis på vej mod noget andet og bedre. Ligeledes siger man "jeg bor sammen med Maren" snarere end "jeg er Marens mand", idet man signalerer, at identiteten ikke er fastlagt, men *flydende*.

Denne situationelle flygtiggørende identitet kan ifølge Brinkmann ses som en følge af en generel «*sociale acceleration*», hvor alle de, der ikke er i bevægelse og udvikler sig, står stille. Modernitetens stærke fornemmelse for retning i tilværelsen afløses af en mangel på

---

<sup>151</sup> Boisen (2014)

<sup>152</sup> Nielsen et. al. (2005): p. 40.

<sup>153</sup> Ibid.

retningsfornemmelse, af en næsten tvangsmæssig tendens til at være i bevægelse, hvilket i realiteten er en form for inerti.<sup>154</sup>

Muligheden for at skabe en sammenhæng i livet forstyrres således konstant af en fordring om, at vi må forandre og forny os. Ifølge Houellebecq fungerer reklamen som et skrækindgydende og ubarmhjertigt overjæg, der tvinger os frem og fastholder os i evig frygt. Hvis vi står stille, eksisterer vi ikke, hvis vi ikke begærer, er vi døde.<sup>155</sup> For at gøre os usikre og manipulerbare ændres der hele tiden vores vaner, vores produkter samt den måde vi arbejder på. Vi indgydes med en forestilling om, at det innovative og det kreative blot handler om at gøre det samme på nye og anderledes måder.

### ***A. Den begærlige forbruger***

I Houellebecqs roman, *Kortet og landskabet*, fra 2010 er der en scene, hvor Houellebecq beskriver sig selv bryde ud i gråd, da han ikke længere kan erhverve sig sine tre yndlingsprodukter. Han skal bryde med vanerne omkring sit forbrug, og det magter han ikke. At karakteren Houellebecq bryder ud i gråd, er ikke i sig selv så rystende. Det der ved litteraturens hjælp chokerer læseren, kommer lige inden sammenbruddet, hvor han beskriver sit forhold til de tre produkter:

*”Disse produkter har jeg elsket lidenskabeligt jeg kunne have tilbragt hele mit liv med dem ved regelmæssigt at købe identiske eksemplarer, når det gamle blev slidt op. Der blev etableret et fuldkomment og trofast forhold der gjorde mig til en lykkelig forbruger. Jeg var ikke lykkelig i enhver henseende, men i det mindste havde jeg dette; jeg kunne med regelmæssige mellemrum købe et par af mine yndlingssko. Det var lidt, men det er meget især når man har et temmelig sølle privatliv.”<sup>156</sup>*

Karakteren Houellebecq forsøger med ord at løfte det materielle op på et niveau, hvor det måske ikke hører hjemme. Han betror læseren, at i sit privatlivet elsker han ikke, som man

---

<sup>154</sup> Brinkmann (2011): p. 140-141.

<sup>155</sup> Boisen (2014)

<sup>156</sup> Houellebecq (2015): p. 127.

måske skulle tro, sin kone, kæreste eller elskerinde, men sine sko. Skoene kunne han tilbringe hele livet med, og de kunne udskiftes efter behov. Med skoene kunne han være i et fuldkomment og trofast forhold, og de ville gøre ham til en lykkelig forbruger, men også mere end det. Det ville måske også forhindre ham i nogensinde at blive et lykkeligt menneske, og det er dét, forfatteren Houellebecq chokerer os med, når han lader sit fiktions-jeg bryde sammen, fordi han har mistet muligheden for at genkøbe det, han begærer og besynger.

Det neoliberalistiske menneske tror, at det kan etablere et substantielt selv, fri fra meningsløshed og kedsomhed, hvis det blot formår at fylde livet og tilværelsen op med nok impulser, men som Houellebecq viser gennem hovedpersonen, Michel, i *Udvidelse af kampzonen*, så ender kravet om konstant aktivitet, synlighed og produktion i en udmattelse og et desillusioneret syn på verden:

*”Jeg bryder mig ikke om denne verden, jeg bryder mig afgjort ikke om den. Jeg afskyr det samfund, jeg lever i, jeg synes reklamerne er kvalmende, IT er til at brække sig over. Hele mit arbejde inden for IT-branchen går ud på at skabe flere referencer, krydsreferencer og kriterier for rationelle beslutninger. Det er fuldkommen meningsløst. Sandt at sige er det nærmest omvendt, det udgør blot en unyttig belastning af neuronerne. Det, verden mindst af alt har brug for, er flere informationer.”<sup>157</sup>*

Michels syn på verden kan ses som et udtryk for det den koreansk-fødte filosof, Byung-Chul Han, professor i filosofi ved universitetet i Karlsruhe, kalder «*positivitetens herredømme*». Ifølge Han er samfundet i dag karakteriseret ved *andethedens* og *fremmedhedens* forsvinden, hvilket betyder, at vi lever i en tid, der er fattig på *negativitet*.<sup>158</sup> En pointen Dufour også påpeger i relation til nedbrydelsen af generationsforskellene. Ifølge Han er vores samfund domineret af en «*positive potens*», der handler om at gøre noget, modsat den «*negative potens*», der er forbundet med styrken og kraften til sige «*nej*» til at gøre noget bestemt.

Vi har bevæget os fra det disciplinære samfund, hvor mennesket skulle være lydigt, til et nyt stadie, «*præstationssamfundet*», hvor mennesket skal præstere; i stedet for *at skulle* i forhold til et ydre, disciplinært krav, bliver subjekts immanente krav om *at kunne* det nye imperativ. Ifølge Han skaber positivitetens herredømme en overproduktion og en overkommuni-

---

<sup>157</sup> Houellebecq (2002): p. 70.

<sup>158</sup> Han (2012): p. 14.

kation. Livet bliver en energi, der skal optimeres og accelereres, hvilket fordrer en *hyperopmærksomhed*, en spredt opmærksomhed, der ikke evner at fokusere på en ting, og gå i dybden.<sup>159</sup> Tids- og opmærksomhedsstrukturen, «*multitasking*», tilhører således ifølge Han ikke et fremskridt i civilisation, men er i højere grad et udtryk for et lavere åndsniveau, der er mere udbredt blandt vilde dyr.<sup>160</sup> Det hyperaktive handlingsmenneske er med Hans ord et symptom på åndelig udmattelse. Hans pointe er, at det menneske, der kun besidder den positive potens er hjælpeløst udsat for påtrængende impulser uden ånd og uden eftertankens kraft. Han skriver:

*”Besad man kun potensen til at gøre noget og ikke en potens til ikke at gøre noget, ville det resultere i dødelig hyperaktivitet.”<sup>161</sup>*

Det er således kun den negative potens, der ifølge Han er i stand til at bryde med den glædende orden og lade en ny begyndelse tage sin form.

### ***B. Multitasking på campingpladsen***

Lad os med Byung-Chul Hans tanker i baghovedet forsøge at se på ”åndsniveauet” eller livsindstillingen hos karakteren Bruno, der i *Elementarpartikler*, får held til at finde sig en seksual partner på en «*New Age-campingplads*». Midt under en diskussion om alder og kønspositioner får Bruno lyst til at tilfredsstille Christiane oralt. Undervejs slår ”mindet” om hans mor ned i ham som et lyn fra en klar himmel:

*”De små læber begyndte at svulme. Grebet af en pludselig glæde slikkede han dem begærligt. Christiane udstødte en stønnen. Et øjeblik så han sin mors magre, rynkede vulva for sig; så udslettedes mindet, og han fortsatte med at massere klitoris hurtigere og hurtigere [...]”*

---

<sup>159</sup> Ibid.: p. 30.

<sup>160</sup> Ibid.: p. 28.

<sup>161</sup> Ibid.: p. 48.

Billedet af moderens vulva kommer som et chok midt i en ellers intim og kærlig situation, hvor tingenes synes at gå Brunos vej. Han har momentum, men er ikke i stand til at holde fokus. Han bliver revet ud af tid og sted, men kæmper videre. Christiane når endelig klimaks, men det viser sig, at hun undervejs også var lidt fraværende (situationen taget i betragtning):

*”For lidt siden lagde jeg godt mærke til, at du ikke rigtig var tiltrukket af min kusse: den er allerede lidt en gammel kvindes kusse. [...] Som tyveårig havde jeg en meget smuk vulva, jeg er godt klar over, at både læberne og de små skamlæber nu hænger lidt.”*

Tragedien er på en måde total, og litteraturen lader os forstå, at disse mennesker som *udadtil* er intimt forbundne, intet intimt deler *indadtil*. Om Christiane finder tid til at tænke på arbejdsopgaver eller Bruno bliver konfronteret med et moderkompleks er ikke interessant. Det interessante er, at de overhovedet *finder tid*, og at opmærksomheden samtidig er totalt flakkende. Litteraturen meddeler os noget nyt i forhold til den rastløshed, som Byung-Chul Han forbinder med præstationsamfundet. Selvom lysten tydeligvis må være afdampet for Bruno, gennemtvinger han alligevel lysten, men nu i form af en intensiveret og accelereret indsats. Han går, lidt populært sagt, *all in* på Christiane. Nu handler det ikke længere om *at skulle*, men om *at kunne*, som det let omskrevet hedder sig hos Han.<sup>162</sup> Økonomiens mantra om produktivitet har fået intimiteten til at lykkes, men helt omvendt i forhold til den kendte sætning: «*Det er lysten, der driver værket*».

### ***C. Den bretonske ko***

Økonomiens dominans er særligt fremtrædende i *Udvidelse af kamzonen*, når vi ser på eksemplet med «*den bretonske ko*».<sup>163</sup> Som Houellebecq skriver er denne kvægetype karakteriseret ved, at den året igennem ikke tænker på andet end at tygge drøv. Og ved første øjekast sker dette med en ”imponerende regelmæssighed” og man kunne næsten få det indtryk, at dyret rummer en ”dyb eksistentiel sammenhæng”.<sup>164</sup>

---

<sup>162</sup> Han (2012): p. 22-23.

<sup>163</sup> Houellebecq (2002): p. 10-11.

<sup>164</sup> Ibid.: p. 10.

Problemet opstår så, når dyrets biologiske cyklus afslører, at den i visse perioder af livet forsøger at udleve et begær. Hvor det neoliberalistiske menneske måske dagligt føler sit eget begær, støder den bretonske ko på det i perioder, hvor det biologiske ur så også virkelig begynder at ringe. Den vil fyldes for enhver pris, og det *ved* kvægopdrætteren. I Houellebecqs eksempel inseminerer bonden dyret - koen fyldes op med en sprøjte, der til forveksling minder om tyrens lem, og det har den konsekvens, at koen ”vender tilbage til sin oprindelige mediterende tilstand.” Den liderlige episode hos dyret bliver indarbejdet som en fase i den overordnede produktion.

Bondens ageren og laden i forhold til dyrets natur er et billede på, hvordan økonomien tager ejerskab over koens begær, og det er nemt at forestille sig, hvordan cigareten eller lignende bliver en erstatning for mad og mening for det neoliberale menneske på lige fod med den kunstige inseminering. Det der chokerer ved dette eksempel er, hvor tydeligt nogen (kvægavleren, tobaksproducenten etc.) iagttager et fænomen hos forbrugeren – den tilbagevendende sult, eller lignende – og skaber en produktion eller økonomi omkring det. Når regelmæssigheden og liderligheden bliver sat i system, som det sker i Houellebecqs fabel over den bretonske ko, bliver livet til ren fortjeneste, og der ses stort på den eksistentielle sammenhæng.

### **Sociologisk omsætning af Houellebecqs ”verden”**

Tematikken omkring økonomien og cost-benefit-bevægelser fra *Udvidelse af kampzonen* følges også i *Elementarpartikler* fra 1998, der blev Houellebecqs definitive gennembrud. *Elementarpartikler* kan i sit indhold ses som et sammenhængende angreb på alt det som den sagnomspundne 68’er-generation stod for ifølge Houellebecq. I romanen møder vi to halvbrødre, *Michel* og *Bruno*. Michel er videnskabsmand og Bruno er lærer. Udover at de har samme mor, har de det tilfælles, at de er blevet mere eller mindre overladt til dem selv i barneårene. Deres individualistiske forældre finder hurtigt ud af, at ”*al den megen pleje, som et lille barn kræver*” er uforenelig ”*med deres ideal om personlig frihed.*”<sup>165</sup> Omsorgen for bør-

---

<sup>165</sup> Houellebecq (2001): p. 26.

nene overlades til bedsteforældrene, og Bruno havner efterfølgende på kostskole, hvor han ydmyges og tortureres af de ældre elever.

Opløsningen af de traditionelle familiestrukturer knytter Houellebecq til en mere generel samfundsteori. I det perspektiv er *Elementarpartikler* en roman, der hele tiden søger at forklare de hændelser, der berettes om ud fra indsigter i både natur- og samfundsvidenskaben. Forældre-generationens svigt sættes i relation til den seksuelle frigørelse og den tiltagende opløsning af det monogame parforhold. På den måde bliver familien en seksuel enhed, der baserer sig på, at mor og far forholder sig til andre partnere, og deres seksuelle frigørelse bliver udtryk for et brud med hinanden og forestillingen om familien som en enhed.

I *Elementarpartikler* er det særligt moderen, det drejer sig om. Hvor den traditionelle kvinde er opofrende på grænsen til det selvudslettende, præsenteres den moderne kvinde i bogen som selvstændig og driftig i mere end en forstand. *Janine*, Bruno og Michels mor, sætter driftslivet over forældreansvaret. Hun forlader børnene for først og fremmest at kunne udfolde sig seksuelt og havner i sektlignende grupperinger, der er baseret på ”*seksuel frihed og brugen af psykedeliske stoffer*”, der formodes at være bevidsthedsudvidende.<sup>166</sup> Janine fremstilles i det lys som en *banebryder*, men ikke en hvilken som helst slags. Hun tilhører nemlig *den deprimerende kategori af banebrydere*:

*”Banebryderne, der på den ene side er stærkt tilpasset periodens fremherskende livsform, men på den anden side forsøger at sprænge grænserne ”ovenud” ved at forfægte nye adfærdsformer, eller ved at popularisere adfærdsformer, der indtil da kun har haft ringe udbredelse, kræver almindeligvis en lidt længere beretning, så meget desto mere som deres levnedsløb oftest er mere forpint og forvirret. De spiller dog kun en rolle ved at fremskyde historien – oftest accelererer de historiske opløsningstendenser – uden nogensinde at være i stand til at påvirke begivenhederne i en ny retning.”*<sup>167</sup>

Det er i denne sammenhæng nærliggende at tænke på Brad Evans’ og Julian Reids beskrivelse af det neoliberale menneske, der har erstattet sproget for autentiske forandringer, politiske visioner og livsbekræftende aktivitet med et sprog for det tilpassende og robuste liv. Janine

---

<sup>166</sup> Ibid.: p. 28.

<sup>167</sup> Ibid.: p. 25.

bliver fremstillet som den moderne kvinde, der i sin manglende evne til at forestille sig en anden virkelighed bliver underlagt tidens glædende og styrende diskurser.

I Houellebecqs skildrede samfund går den perverterede seksualitet i arv. I romanen siges det eksplicit, med henvisning til studier af fugle og pattedyr, at fratagelsen af børns kontakt med moderen i barndommen skaber alvorlige seksuelle forstyrrelser.<sup>168</sup> For Bruno og Michel bliver kærlighed først og fremmest et spørgsmål om begær. Samfundet – eller «*det erotisk-reklamemæssige samfund*», som Michel kalder det – bestræber sig på:

*”at organisere begæret, at hæve begæret til uhørte højder, samtidig med at tilfredsstillelsen af det opretholdes i privatsfæren. For at samfundet kan fungere, for at konkurrencen kan fortsætte, må begæret bestandigt vokse, udvide sig og æde menneskenes liv op.”*<sup>169</sup>

Ingen af de to brødre formår dog at mestre begæret. Michel, den asketiske videnskabsmand, er følelsesløs og afvisende, mens det modsatte problem er gældende for Bruno. Han er konstant liderlig: han onanerer foran tiårige piger i bussen, har et stort forbrug af porno, telefonsex og ludere, og er sin kone utro, når han kan komme til det. For Bruno er det største problem derfor også, at han *ikke* kan.

Ifølge Houellebecq har den seksuelle liberalismen akkurat den samme konsekvens som den økonomiske liberalisme. Der opstår hierarkiske klasseskel, som bestemmer fordelingen af goderne. Bruno tilhører dette klassesamfunds absolutte pariakaste: han er genert, fed, fuld af komplekser og således på ingen måder *cool* nok til at få sin del af kagen.<sup>170</sup> Han lider derfor under et voldsomt begær, der aldrig tilfredsstilles. Tesen om den seksuelle hierarkisering formulerede Houellebecq allerede i *Udvidelse af kampzonen*, men i *Elementarpartikler* giver han den en historisk forankring:

*”mennesket skaber prompte hierarkier, det efterstræber med stor iver at føle sig overlegent i forhold til sine artsfæller. Danmark og Sverige, der var rollemodeller for de europæiske demokratiers bestræbelser på at skabe økonomisk lighed, viste også vejen, hvad angik den*

---

<sup>168</sup> Ibid.: p. 61.

<sup>169</sup> Ibid.: p. 156.

<sup>170</sup> Lundbo (2000)



*”seksuelle frihed”. Midt i denne middelkasse, som arbejdere og direktører gradvist befandt sig i, opstod der helt uventet et nyt område for narcissistisk konkurrence.”<sup>171</sup>*

Houellebecqs pointe er, at 68’ernes frihedsideologi bare var en videreførelse af den kapitalistiske ideologi de selv mente, at de havde bekæmpet. I begge tilfælde er det en snak om en tøjlesløs individualisme, enten når individet skal udfolde sig frit økonomisk, eller når det frit skal dyrke sin egen seksualitet, løsrevet traditionelle værdier som ansvarsfølelse for familien. Konkurrencen, der tidligere var forbeholdt sportens og økonomiens verden, bliver et grundlæggende element i samfundet, hvorfor samfundets individerne nu udstilles som *vindere* eller *tabere* alt efter, hvordan de klarer sig indenfor de respektive *”kampzoner”*:

*”Den økonomiske liberalisme er en udvidelse af kampzonen, udvidelse til alle livets aldre og alle samfundsklasser. På samme vis er den seksuelle liberalisme en udvidelse af kampzonen, udvidelse til alle livets aldre og alle samfundsklasser. [...] Nogle vinder på begge område; andre taber begge steder. Virksomhederne slås om de nyuddannede; kvinderne slås om de unge mænd; mændene slås om de unge kvinder: forvirringen og opstanden er betragtelig.”<sup>172</sup>*

I dette univers er den virkelige kærlighed, den genuine ømhed og respekt for det andet menneske blevet en *dystopisk* virkelighed og der fremmes i stedet en moderne kynisme. Bruno og Michel lever begge som ensomme sjæle, et karaktertræk, der går igen hos samtlige af Houellebecqs romanfigurer, som alle kun oplever kærligheden kortvarigt. Bruno med den frisindede Christiane og Michel med barndomsveninden Annabelle. Kærlighedens død i samfundet bliver konkretiseret i handlingen ved at begge kvinder dør kort tid efter den lille gnist af håb og en lysere fremtid er tændt. Man får på mange måder et indtryk af, at det ikke kunne være gået anderledes. I et samfund baseret på individets selvhævdelse eksisterer kærligheden kun som ideal. Sanseligheden er ikke længere noget, forelskede deler imellem sig, hvorfor den også bliver en arena for *«narcissistisk differentiering»*:

*”I det liberale samfund, som Bruno og Christiane levede i, var eventyret den seksuelle model, som den officielle kultur promoverede (reklamer, blade, sociale organismer og sund-*

---

<sup>171</sup> Houellebecq (2001): p. 63.

<sup>172</sup> Houellebecq (2002): p. 84-85.

hedsvæsenet). Inden for et sådan system opstår begæret og nydelsen som resultat af en forførelses-proces, der lægger vægt på det nye, lidenskaben og den individuelle kreativitet (kvaliteter, der i øvrigt også kræves af ansatte i deres professionelle liv).<sup>173</sup>

### **Menneskets vilkår**

Fremstillingen af det samfund, som Houellebecq skildrer, leder tankerne i retning af den kritik, som Arendt leverer i *Menneskets vilkår*. Her skriver hun i relation til sekulariseringsprocessen og det moderne tab af tro, at det moderne menneske har mistet sin vished om eksistensen af en kommende verden. Det er i stedet blevet henvist til sig selv og ikke til verden; i stedet for at tro, at verden måske var potentielt udødelig, tvivlede det ligefrem på om den fandtes.<sup>174</sup>

*”da det moderne menneske mistede den hinsidige verden, genvandt det på ingen måde denne verden og strengt taget heller ikke livet; mennesket blev henvist til sit eget liv, til sin egen verden og til selviagttagelsens snævre indadvendthed. Det eneste indhold, der var tilbage, var lyst og begær, kroppens sanseløse krav, som mennesket forvekslede med lidenskaber, og som det forkastede som ”ufornuftige”, fordi det ikke kunne drage slutninger på baggrund af dem.”<sup>175</sup>*

Den seksuelle frigørelse fører således ikke til mere eller ægte kærlighed: erotikken er blevet en del af en *udvidet kapitalisme*, hvor alle kæmper mod alle i jagten på de evige goder. En tilstand, der ophæver familiebandene:

*”Det er interessant at bemærke, at denne seksuelle frigørelse til tider er blevet fremstillet som en fællesskabsdrøm, når det i realiteten drejer sig om endnu en etape i individualismens historiske opgang. Som det fremgår af de smukke ord ”ægteskab” og ”husstand”, var parret og familien den sidste rest af primitiv kommunisme midt i det liberale samfund. Den seksuelle frigørelse havde til formål at ødelægge disse sidste kommunitære mellemlid,*

---

<sup>173</sup> Houellebecq (2001): p. 235-236.

<sup>174</sup> Arendt (2015): p. 315.

<sup>175</sup> Ibid.: p. 316.

*de sidste, der adskilte individet fra markedet. Denne ødelæggende proces fortsætter i vore dage.”<sup>176</sup>*

Bruno fortæller om sit liv og sit forhold til sin søn på følgende måde:

*”Jeg er lønmodtager, jeg er lejer, jeg har intet at give videre til min søn. Jeg har ikke noget fag, jeg kan lære ham, jeg aner ikke engang noget om, hvad han kan lave senere; de regler, jeg har kendt til, kommer sikkert ikke til at gælde for ham, han kommer til at leve i en anden verden. Når man accepterer forandringens ideologi, så accepterer man, at et menneskeliv er fuldkommen indskrænket til den individuelle eksistens, og at de forgangne eller kommende generationer ikke længere har betydning i éns øjne. Det er sådan, vi lever, og det at have et barn har nu til dags overhovedet ingen mening for en mand.”<sup>177</sup>*

Så om Bruno masturberer foran unge piger eller prøver at opdrage sin søn, så er han altid overvældet af denne følelse af afstand. Han er på afstand af verden, og delvis, hvis ikke helt, handlingslammet. Den handling, der måske viser sig kan i hvert fald ikke stå i en forpligtende relation til et andet menneske. Det forbliver ved onanien. Faderkærligheden står tilbage som en fiktion, som en løgn, og barnet bliver i stedet en  *fjende* , en fremtidig rival i kampen om kvindernes gunst. Livet er desuden, som Bruno bemærker ikke længere en kontinuerlig fortælling, hvor fortiden, nutiden og fremtiden bindes sammen. I stedet består livet af flere forskellige situationer eller oplevelser, der følger efter hinanden. Det bliver summen af gode oplevelser, der får betydning for om livet er værd at leve:

*”Elementerne i vor tids bevidsthed er ikke mere tilpasset efter vores dødelige vilkår. Aldrig før i nogen epoke eller civilisation har man tænkt så meget og så konstant på sin alder, alle har et simpelt fremtidsperspektiv i hovedet: Der kommer en tid, hvor summen af fysiske glæder, der er i vente af livet, er mindre end summen af smerte (man fornemmer kort sagt et indre taxameter, der tæller – og det tæller altid i samme retning). Denne rationelle beregning af glæder og smerte, som alle og enhver på et tidspunkt gør, fører uafvendeligt på et eller andet tidspunkt til selvmordet”<sup>178</sup>*

---

<sup>176</sup> Houellebecq (2001): p. 111-112.

<sup>177</sup> Ibid.: p. 164.

<sup>178</sup> Ibid.: p. 238-239.

### **Tabet af det indre liv**

Brinkmann bemærker i sin læsning af Houellebecqs romaner, at kroppen spiller en særlig rolle. Karakterernes identitet er ikke alene defineret socialt og kommercielt, men også kropsligt snarere end psykologisk. Det er den måde, deres kroppe ser ud, bevæger sig, klæder sig og lider på, der definerer dem som personer og udgør deres identitet.<sup>179</sup> Personerne har stort set intet *indre* liv. Ingen indre personlighedspsykologiske dynamikker og processer. Der er kun ydre overfladiske oplevelser. Houellebecqs individer lever deres liv i et perspektivløst og driftstyret nu, og deres tilværelse reduceres på den måde til en række uforbundne punkter eller til en kæde af oplevelser, hvis intensitet søges maksimeret. Det betyder, at det bliver umuligt for personerne at få sammenhæng og kontinuitet i deres liv, hvilket vanskeliggør erhvervelsen af en moralsk identitet. Houellebecqs romankarakterer kan karakteriseres som amoralske og politisk apatiske.<sup>180</sup> De lever med andre ord som *elementarpartikler* i et normløst samfund, der måler alle værdier ud fra oplevelser og nydelse. Et perspektiv på samfundet og dets individer, der rummer visse lighedstegn med Dufours tese om, at anomi eller normløshed er neokapitalismens mulighedsbetingelse. I dette samfund forsvares den enkeltes ret i højere grad til at udtrykke sig over for enhver social norm eller moral.

### **Kærligheden som noget sekundært**

Et andet centralt omdrejningspunkt i Houellebecqs romaner er det sociologiske baggrundsspørgsmål, der eksplicit stilles i *Elementarpartikler*:

”Hvordan, tænkte han, kan et samfund egentlig overleve uden religion? Allerede i det individuelle tilfælde forekom det svært.”<sup>181</sup>

Spørgsmålet, der stilles i *Elementarpartikler* kan på mange måder ses som afsættet til Houellebecqs seneste roman *Underkastelse*. I *Underkastelse* er den åbenlyse tematik religionen og

---

<sup>179</sup> Brinkmann (2012): p. 241.

<sup>180</sup> Brinkmann (2011): p. 149.

<sup>181</sup> Houellebecq (2001): p. 158.

troen eller fraværet af samme. Romanen foregår i en ikke fjern fremtid – Frankrig 2022 – hvor den muslimske præsidentkandidat, *Ben Abbas*, i spidsen for Det Muslimske Broderskab, vinder det franske præsidentvalg. Dette fremtidsscenario skildres gennem romanens hovedperson, den midaldrende mand, *François*, der er professor ved Sorbonne Universitet i Paris. Som kendetegnet for mange af Houellebecqs romanfigurer har François også problemer med at indgå i varigt samliv og ægteskab med andre. Hans liv synes dømt til at være ensomt og ulykkeligt. Han lever alene, indtager sine opvarmede mikrobølgeovnsmåltider foran TV’et om aftenen og hans romantiske forhold er flygtige. De varer højst et år og passer således med, at «*det nye kuld*» af kvindelige førsteårsstuderende melder deres ankomst på universitet efter sommerferien.

For François, er det dog ikke umiddelbart begæret efter det nye og friske, som tilfældet er for hans kollega, der forekommer at ligestille kærlighedsforholdet med de neoliberalistiske markedsforhold. Forholdene bliver ikke bindende, for der mærkes hele tiden efter, om man nu også er forelsket, og muligheden for en anden potentiel partner holdes konstant åben. For François derimod kommer afbrydelsen til disse unge piger snarere som følge af *modløshed* og *udmattelse*:

*”Jeg følte mig ikke længere i stand til at holde liv i et kærlighedsforhold og håbede på den måde at undgå enhver form for skuffelse, enhver form for desillusion. I løbet af studieåret ombestemte jeg må så under indflydelse af ydre og ret prosaiske faktorer – som regel en kort nederdel.”<sup>182</sup>*

Den ene elskerinde skiftes ud med den næste uden større skade og den bedste kæreste er den, der giver størst fornøjelse. Kærlighedslivet kommer til at bestå af en gensidig tilfredsstillelse, og på den måde kommer kærlighedslivet til at ligne arbejdslivet mere og mere. Det handler kort og godt om at kunne levere de tilstrækkelige ydelser. Kan man ikke det, så opsiges kontrakten eller forholdet. På den måde fungerer kærlighedsforhold som praktikperioder.<sup>183</sup> Kærligheden og forholdet bliver ikke et mål i sig selv, men forvandles til midler for andre mål.

---

<sup>182</sup> Houellebecq (2015\*): p. 20.

<sup>183</sup> Ibid.: p. 16.

### **Den totale underkastelse**

Romanens handlingsmæssige omdrejningspunkt er umiddelbart en fremtidig muslimsk magt-overtagelse i Frankrig, men det er i ligeså høj grad en fortælling om neoliberalismens undertrykkelse af de stolte europæiske demokrati-, kultur- og oplysningsværdier. Houellebecq skildrer gennem romanen, hvordan samfundets elite har underkastet sig markedet og droppet al politisk, kulturelt og socialt engagement:

*”Sådan er det i vore endnu vestlige og socialdemokratiske samfund for alle der afslutter deres studier, men de fleste er ikke, eller ikke umiddelbart, bevidste om det, hypnotiserede som de er af begæret efter penge – eller måske efter forbrug for de mest primitives vedkommende, de som har udviklet en voldsom afhængighed af bestemte produkter (de udgør et mindretal, de fleste er mere reflekterede og besindige og udvikler derfor en simpel betagelse af penge, denne »utrættelige Proteus«) – og yderligere hypnotiserede af begæret efter at vise hvad de duer til, og skabe sig en misundelsesværdig position i et samfund som de tror og håber er konkurrencepræget, eftersom de er opflammet af deres tilbedelse af forskellige ikoner: sportsfolk, modeskabere, internetguruer, skuespillere og modeller”<sup>184</sup>*

Det store flertal i de vestlige samfund er forblændet af griskhed og forbrugerismens begær. De ønsker at hævde sig, og inspireret af deres idoler, sportsfolk, skuespillere og modeller bliver de ude af stand til at se deres eget liv, som det er, aldeles blottet for mening. Troen og håbet reduceres til et ønske om en misundelsesværdig position i det konkurrencefyldte samfund. François selv besidder dog ikke denne tro. Han eksisterer på en og samme tid både udenfor og indenfor disse meningsløse strukturelle rammer. François forklarer:

*”Af forskellige psykologiske grunde, som jeg hverken har evner eller lyst til at analysere, afveg jeg mærkbart fra dette faste skema.”<sup>185</sup>*

Fortvivlelsen, der skildres i romanen kan læses som samfundsskabt. Den opstår i samtidens Frankrig, hvor fællesskaber, hvad enten det er i familien eller nationen, er i opløsning. Flere og flere lever alene og forsøger at dulme ensomheden med grasserende forbrugerisme og

---

<sup>184</sup> Ibid.: p. 8-9.

<sup>185</sup> Ibid.: p. 9.

promiskuøs sex, og hvor afstanden mellem befolkningen og dem, der taler på befolkningens vegne, politikerne og journalisterne, vokser sig stadig større.<sup>186</sup> Den vestlige civilisation er dødsdømt, den er degenereret til åndløs dekadence og neoliberalistisk egoisme. Det handler med andre ord om en hel kulturs enorme tab af mening. Om en kultur, hvor troen er stærkt decimeret, hvor båndene i samfundet er opløst og hvor en manglende modstandskraft og kritisk stillingtagen medfører, at samfundets individer har opgivet de vigtigste værdier og underkastet sig markedsøkonomien, der forekommer at være *uomgængelig*:

*”Ben Abbes [Den muslimske præsidentkandidat] havde altid undgået at kompromittere sig selv ved at pleje omgang med den antikapitalistiske venstrefløj; den liberale højrefløj havde vundet «værdikampen», det var han helt på det rene med, de unge var præget af iværksætterånd, og det synspunkt at markedsøkonomien var uomgængelig, nød nu enstemmig opbakning.”<sup>187</sup>*

Den skildrede ”underkastelse”, der finder sted i romanen er stærkt satirisk, og dens satire er rettet mod de intellektuelle klasser, hvoriblandt der ingen spor af idealisme er at finde eller vilje til at forsvare de europæiske demokrati-, kultur og oplysningsværdier. Det der står tilbage er ren og skær pragmatisme. Dem, der skulle repræsentere den kulturelle elite har underkastet sig markedet og droppet al politisk, kulturelt og socialt engagement. François er ikke så meget tiltrukket af den nye religiøse orden, som af den personlige seksuelle og økonomiske tilfredsstillelse, som den nye muslimske regeringsmagt kan tilbyde. Den nye muslimske politiske magtfaktor kan nemlig både sørge for at holde liv i det neoliberale projekt samtidig med, at den kan garantere magt, prestige og langtidssikret sex med smukke unge kvinder. Utopien, der fremskrives og sikres af Islam i *Underkastelse*, minder således meget om de utopiske visioner, der går igen i andre af Houellebecqs romaner, hvor der ligeledes fantaseres om en fremtid med fuld seksuel frihed og hvor alle kan nyde livet. Det er fantasier om en velordnet og anæstetiseret fremtid, fordi nutidens tilværelse er uudholdelig. Tabet af de europæiske historiske og kulturelle værdi, symboliseret gennem islamificeringen af Frankrig fungerer som en spejling af François’ mistrøstige følelsesliv.<sup>188</sup> Han falder sammen som menneske i takt med, at samfundets værdier og holdpunkter forvitrer.

---

<sup>186</sup> Lyngsø (2015).

<sup>187</sup> Houellebecq (2015\*): p. 145.

<sup>188</sup> Lyngsø (2015).

## Houellebecq og utopien

Diskussionen omkring Houellebecq og i særdeleshed værket *Underkastelse* forekommer alligevel at være for entydig moralsk og *dystopisk*.

Houellebecqs romaner indeholder kondenserede beskrivelser af centrale aspekter af menneskers liv og (opløsning af) identitet i det postmoderne samfund, der bærer præg af en *metafysisk hjemløshed* og en *total markedsgørelse* af livet. I den forstand er det svært ikke at henlede sine tanker på Dufours karakteristisk af det postmoderne samfund. Identiteten er blevet et kropsligt eller æstetisk anliggende, som følge af en generel nedbrydning af den moralske orden. Houellebecq trækker læseren gennem nogle oplevelser, der er som koncentrat af nogle af tidens mest urovækkende og foruroligende tendenser. Som Brinkman bemærker, kan man derfor opfatte Houellebecq som en romanforfatter, der gør brug af virkemidler, der giver minder om Max Webers idé om, at sociologien skal operere med *idealtyper* for at kunne begribe vigtige samfundsmæssige træk. Houellebecqs beskrivelser gælder nødvendigvis ikke alle og enhver i den vestlige kultur, men idealtypisk betragtet kan dette også være ret uvedkommende.<sup>189</sup>

*Derudover* er det essentielt at forholde sig til *den fænomenologiske erfaring*, der er forbundet med at læse Houellebecqs romaner.

Samtidig med at man læser, spejler man sig også i den dystopiske virkelighed, der fremstilles. En virkelighed, der er så karikeret og til tider så outreret og ekstrem, at den fremmer en indre insisterende røst, der kalder på en anden virkelighed, en anden fremtid. En konsekvens af neoliberalismen er, at politikken er svundet ind til et punkt, hvor den ikke længere er til at få øje på. Det handler til enhver tid mere om at tyde samtiden ud fra forskellige tolkninger af, hvad der er virkeligt, og således til enhver tid mindre om, hvilken fremtid man vil skabe.<sup>190</sup>

Ideen om *historiens afslutning* tager bolig i sproget, og medfører, at det politiske kommer til at stå i stampe i kampen om virkelighedsbilleder. Virkeligheden fremsættes så entydigt dysto-

---

<sup>189</sup> Brinkmann (2011): p. 151.

<sup>190</sup> Hverven (2011).



pisk, at det nu bare gælder om at overleve ved at blive mere og mere hårdet eller robust. Men i læsningen af Houellebecqs romaner er det min påstand, at der fremmes et «nej», der beror på et dybere «ja». Et *ja* til verden som *forvandlingens* sted. Den utopi, der fremstilles kan tilfredsstille ethvert behov øjeblikligt. Utopien mangler ingenting bortset fra mening, og når denne søges begynder utopien at slå revner.

Det er i det perspektiv, at Houellebecqs romaner kan ses som et diskursivt rum, der kalder og dermed potentielt kan fremtvinge en ny fordeling af den sociale sfære, en ny fordeling af det sanselige, og dermed skabe mulighed for en genindførelse af det politiske i en ellers post-politisk domineret verden.

## *Fænomenologisk mellemstil – at skue lyset i mørket*

Påskemorgen

Og nu, for at besejle bedre vande,  
sætter mit digterfartøj sejl omsider,  
og lægger grusomhedens hav langt bag sig.  
Her vil jeg synge om det Andet rige,  
hvor menneskesjælen renser sig, og dermed  
blir værdig til at stige op mod himlen.

*Dantes guddommelige Komædie, Purgatoriet, Sang I.*

*Dagen er blevet skiftet ud med natten. Eller mere præcist vil det hedde sig, at natten er blevet lagt til dagen. Jeg bevæger mig ikke længere frem blot i lysets klare skær, men også gennem nattens mulm og mørke. At skue lyset i mørket er således blevet mig et vilkår i bogstaveligste forstand. Det er som om, at når mørket falder på og lysene omkring mig slukkes, så tændes der en ny og fremmede gnist i mig. Jeg bliver en anden. Dagens arbejdende funktionær holder fri. Fri fra dagens og tidens styrende blik. Fri fra tanken om effektivisering og fremdrift. I natten findes der en anden tid. En tid, der har betydning for min måde at tænke på. Lyset og ideen fremstår på paradoksalvis klarere i mørkets skær. Mørket er mig forundringens og potentialiteten farve. Jeg stopper med at presse tankerne frem, og lader dem nu selv dukke frem, for så at gribe dem og bevæge mig videre i lyset af dem. I natten mærker jeg Baudelaires berusende ord om ikke at mærke tidens skrækkelige byrde, der knuser ens skuldre og knuger én til jorden. I natten lader jeg mig beruse. Jeg glemmer dagens læringsmål og kompetencebeskrivelser. Jeg befinder mig nu på havet som den opdagelsesrejsende. At opfylde og udfylde bliver mig ligegyldigt. Jeg må udfolde, siger jeg til mig selv. Jeg må betænke det frø, af hvilket jeg er spiret. Jeg må med Odysseus søge mod det ukendte, mod det der tidligere var det største og højeste. Jeg må droppe tanken om 12-tallet, det fejlfrie og rigtige. Jeg må tro på det umulige og det utænkelige. Jeg må søge mod den sandhed, der endnu ikke er givet.*

*I mit arbejde med afhandlingen og tekstens frembringelse, har jeg bemærket min egen ængstelse over at slette det skrevne. En ængstelse, der måske bunder i en frygt for ikke at nå i mål, for ikke at blive færdig. Men måske er målet – altså det virkelige mål – heller ikke at blive færdig, at nå til noget endeligt? Er det muligt at bygge rede på havet? Vil den opdagelsesrejse ikke konstant være på vej efter nye opdagelser og erkendelser? For Wegner<sup>191</sup> kunne det endelige ikke laves. For ham var det perfekte møbel en utopi. Hans opfattelse gav sig udslag i en særlig arbejdsmetode, som han fulgte livet igennem. Hans møbler fungerede som arketyper, der efterfølgende blev videreudviklet i andre variationer. Han lavede udkast, som han vendte tilbage til igen og igen. Wegner var ikke bange for at eksperimentere. Han så hvert enkelt forsøg som et stadie på vejen og fejlskud som en del af den skabende proces.*

---

<sup>191</sup> Hans Jørgen Wegner, dansk møbelarkitekt.

## V. En vej ud?

Det menneske, der *ikke* igen og igen kan undre sig over livets gåde, er egentlig et fattigt menneske.

De sidste sider af *Underkastelse* er skrevet i konditionalis, også kaldet datids fremtid. De er omgærdet af en massivt «*hvis*», og en linje lyder eksempelvis: ”*Nogle måneder senere ville det nye semester begynde...*”. Brugen af denne tidsform kan ikke være tilfældigt.<sup>192</sup> Dette skaber en konkret *afbrydelse*, af det man troede, var handlingsforløbet i bogen. Man var indstillet på, at løbet var kørt for François. Han var desillusioneret og dystopisk i sin måde at leve livet på – med overvejende fokus på sit prestigefyldte arbejde og en fremtid fuld af stimulanter. Selvfølgelig ville han konvertere, bekræfte dystopiens virkelighed og den vestlige verden ville bukke under... Men hvad er det for en læser, der er tilfreds med denne hypotetiske afslutning? Man kunne måske gå skridtet videre og spørge, hvem er det, der er tilfreds med *historiens afslutning*?

Med tanke på både Dufours og Byung-Chul Hans karakteristik af det postmoderne menneske, kan det være let at forestille sig en læser, der griber fat i denne bog og bliver gennemgående forarget, men det er et symptom på udmattelse, og har ikke noget med *provokationens værdi* at gøre. Man reagerer i stedet umiddelbart og lader sig forføre af fortællingen og de impulser, den umiddelbart giver.<sup>193</sup> Men med brugen af konditionalis skiftes tiden og omstændighederne for fortællingen ændres helt konkret. Der er således ikke andet end *muligheder* til stede for mig at se. Intet er definitivt godt eller dårligt, forargelsen fordufter og man overlades på den måde til et «*mulighedernes rum*». Et rum, der får én til at stoppe op og reflektere over den verden, man lever i og den verden, der må komme.

I en verden, hvor visioner og tanker om fremtiden står i skyggen af kapitalismens hegemoni, kan Houellebecqs forfatterskab således ses som en chokerende katalysator, der intensiverer ens væren-i-verden.

---

<sup>192</sup> Lyngsø (2015).

<sup>193</sup> Han (2012): p. 44.

Houellebecq udfordrer gennem ekstrapolationen af samfundstendenserne, den måde vi går rundt og tænker og ser verden på. Han udfordrer selve forestilling om, hvad der er virkeligt, hvilket potentielt kan igangsætte tanker om en anderledes verden; om en alternativ nutid. Det kræver imidlertid, at vi forstår, at det at leve ikke bare er forbundet med en række af uforbundne *oplevelser*, men også er en kontinuerlig *opgave*.<sup>194</sup> En opgave, der kræver, at vi øver os i at forholde os til det, der ligger udenfor os selv, at vi bestandigt forundres over alt det, der ikke ligner os selv; det, der formår at anfægte os og åbne os overfor verden og andre mennesker.

Dufour skriver afslutningsvis i sin bog, at vi står overfor en historisk chance med en unik tilgang til autonomi.<sup>195</sup> Det skyldes ikke samtidens udbredte tro på, at autoritetens fald automatisk leder til mere frihed. Den postmoderne afsymbolisering er således knyttet til et stort paradoks. Et paradoks, der på den ene side medfører udviklingen af en dyb krise, men samtidig er det sådan, at jo mere vi lider som resultat af denne afsymbolisering, jo mindre overbeviste er vi om, at det giver mening at fortsætte denne udvikling.

Dufours beskrivelser af neoliberalismen åbner således op for at afdække et radikalt nyt rum. En situation, der ikke er væsentligt forskellig fra den, som den europæiske verden oplevede med indgangen til det tyvende århundrede, hvor Nietzsches nihilisme også chokerende verden. Vi må således vælge om det er ”timen”, som Nietzsche beskrev som «*det lovende daggry*» eller om det er «*skumringstiden*» for den udmattende og passive nihilisme, der er foran os.<sup>196</sup>

## Kampen med livet

Med Guds død og historiens afslutning forsvandt ikke kun troen på idealer, på fornuften, på fremskridtets vished, men også troen på denne verden som en *daglig kamp*.

---

<sup>194</sup> Carnera (2015).

<sup>195</sup> Dufour (2008): p. 168.

<sup>196</sup> Madsen (2011): p. 114.

At have en reaktiv tilgang til livet vil sige, at man handler som reaktion på noget, der sker udenfor én selv. Hos Nietzsche er Gud vel og mærket død – det er endegyldigt, men kampen er levende. Kampen skal i denne sammenhæng forstås som det engagement, man lægger for dagen, en investering, der ikke er af økonomisk, men af eksistentiel værdi. Det handler om mennesket *i forhold til* noget andet.

For Nietzsche er «*Det sidste menneske*», det menneske, der har mistet evnen til at foragte sig selv, eftersom det ikke formår at forestille sig højere idealer. Det lever i den forstand et liv, hvor kampen er gået i stå. Mennesket undres ikke, det spørger ikke. Hos *det sidste menneske* er enhver stræben ophørt.<sup>197</sup> Tilbage står det konforme, trygge og selvtilfredse liv, og det er overfor denne livsførelse, at Nietzsche indstifter sit ideal om overmennesket. Overmennesket kan ses som et alter-ego, der aldrig bliver tilfreds med noget, men som konstant forlanger, at mennesket skal træffe valg, handle og ville noget. Mennesket har nemlig endnu muligheder i sig for at stræbe efter et højere mål,<sup>198</sup> men det har en pris:

*”Jeg siger jer: man må endnu have kaos i sig, for at kunne føde en dansende stjerne. Jeg siger jer: I har kaos i jer.”*<sup>199</sup>

Den aktive kraft hos Nietzsche handler således om at skabe en kraft til at affirmere ud af det negative.<sup>200</sup> Det handler om at begynde forfra, spørge igen og udfordre sin egen sikre og kendte forestilling om verden, så netop livet og verden kan genopdages på ny. Man genkalder sig næsten Odysseus’ tale til sine mænd, inden de lagde den verden som de kendte bag sig og drog ud bag Herkules’ store søjler, der var sat som et grænsetegn for menneskets erkendelse:

*”Den korte stund hvor vores sanser  
endnu er vågne: grib den! lad os følge  
i solens kølvand mod ny erfaring  
der venter i den mennesketomme verden.  
Tænk på hvorfra I kom, hvad I blev født til!  
Ikke til at leve som stumme bæster,*

---

<sup>197</sup> Houmann (1996): p. 80.

<sup>198</sup> Ibid.: p. 80.

<sup>199</sup> Nietzsche (2015): p. 21.

<sup>200</sup> Carnera (2015\*): p. 85.

*men til at søge dyd og kløgt og kundskab.”<sup>201</sup>*

Det forekommer mig derfor nærliggende at spørge, om det ikke er mere nihilisme, vi har brug for? Ikke nihilisme som værdimæssig tomhed, det som neoliberalismen leverer, men en opløsning af det som giver ens liv mening og værdi, indtil vi til sidst slipper taget i sig os selv og forandres. En *forvandling*, der måske først kommer i stand i mødet og i hengivelsen til denne umulighed, *kaosset* eller *intetheden*, som den eksempelvis tager sig ud hos Houellebecq, der jævnfør *litteraturens politik* kan have en *transformerende effekt*.

Det kræver imidlertid, at vi evner at træde et skridt tilbage, afbryde neoliberalismens dominerende markedsorienterede virke og give rum for forståelse og erkendelse. En forståelse og en erkendelse, der tilmed ikke er forbundet med en aktivitet, hvor det handler om at komme i mål eller komme frem til en bastant metafysisk sandhed, men som nærmere trives med forundrings og beundringsøvelser overfor kunst, kultur og alt det, der ikke ligner os selv. En aktivitet og en stræben, hvor vi ikke søger det, der er *givet*, men det, der er *givende*.

I den aktive nihilisme støder man således på sin egen uvidenhed, sin tvivl, sin egen naivitet og dumhed. Man støder på det, der kan vise sig at være vejen til andre muligheder for liv i verden. Her er forundringen på spil, en undren, der kommer af ens uvidenhed, hvor selve det at fare vild og støde på sin egen dumhed fører til en ny undren.<sup>202</sup> Med forundringen indledes en *ny begyndelse*. Vi spørger til betydningen af ordene og til vores tænkning over det, der har værdi, og virkeligheden kan forbindes til en anden fremtid.

I dette lys står Ingvar Cronhammars skulpturelle kunstværk, «*Elia*», frem for mig som et værk, som et kunstnerisk pejlemærke, der er indeholdt en forundrende og beundrende kraft. Et kunstnerisk pejlemærke, der igen og igen kan fremme en undren, der får én til at stoppe op, træde et skridt tilbage og afbryde dagligdagens normale tankemønster. *Elia* evner, at indskyde en pause, et rum for den tavshed og eftertænksomhed, der i sit manglende svar har en transcenderende effekt.

---

<sup>201</sup> Dante (2014): p. 145.

<sup>202</sup> Carnera (2015\*): p. 88.

### *Elia – et forundrende kunstnerisk pejlemærke*

Det der er altovervejende centralt hos Ingvar Cronhammars kunstværk, *Elia*, er *interaktionen*. Dimensioneringen af værket er overvældende. Midt på en mark lidt ud for Herning rejser sig en gigantisk sortskinnede halvkugle med fire høje tårne, der ikke har et eneste referencepunkt i miles omkreds – det skulle da lige være himmelhvælvet, som tårnene og de overdimensionerede trapper rejser sig mod.

Helt konkret lover værket en flot udsigt, hvis man da ellers klarer trapperne, der fra hver sit verdenshjørne fører én op til en platform højt over jorden.

Betragter man i stedet værket som en metafor, så er det en ny italesættelse af Nietzsches *kamp med livet* eller *vilje til magt*. For Nietzsche handler det om en vilje til at *gøre – machen*. *Elia* handler ikke om at *nyde*, men at *yde*. Dimensionerne er skaleret op, og hvis man forsøger sig med en opstigning – hvis man gør noget – er belønningen, at man genvinder sin forestillingsevne. Man begynder at ”lege” med på værkets præmisser og den ”lille-put”-orden som værket indstifter i verden. Og når man til toppen, er belønningen ikke udsigten, men det ændrede syn, man har på sig selv og verden.

Når man har besteget værket, genvundet sin forestillingsevne, så kan man gå ned på jorden igen og forholde sig til værket som den danske arkitekt, Poul Ingemann, gør det:

*”Der er noget modsætningsfyldt over Cronhammars værker. De er for det meste ganske store, der er gået mange mandetimer til at realisere dem, og nogle vil karakterisere dem som spektakulære og stærk påtrængende. Men det underlige er, at hele dette postyr kun har ét formål, nemlig at indskyde en pause, et rum for tysthed og eftertænksomhed. Selv om kæder pløjer gennem kraniumfyldte bassiner, lasere flænses mørket og torden buldrer, så er det tavsheden, der er et centrale.”<sup>203</sup>*

For mig at se har Ingemann sin forestillingsevne intakt. Han er ikke bleg for at erkende sit eget ”nederlag”. Værket er fysisk set umuligt at overskue på en gang. På den måde skaber *Elia* et vakuum. Det slår hul på intellektet og efterlader beskueren i forundring og forbløffelse.

---

<sup>203</sup> Cronhammar et. al. (2001): p. 9.



se. Og hengiver man sig længe nok til denne forundring, er man måske heldig at se lynet slå ned eller flammen stige op fra skulpturens mørke indre.

*Elia* er koblet til naturgasværket og vil med en tilfældighedsgenerator som udløsende faktor én gang indenfor hvert 19. døgn aktivere en kolossal flammekaster, så en stikflamme, en gejser af ild, skabt af jordens indre kræfter rejser sig op i atmosfæren.<sup>204</sup>

Mens jordens indre naturkræfter med uens mellemrum vil udspy sin monolog, da er *Elia's* spid, der er placeret på toppen af tårnene et medium for dialog med universet uendelige kræfter. Himmel-kommentarerne, når lynet slår ned i *Elia*, vil blive besvaret af den rumlende resonans, som efterklangsrummet i skulpturens indre vil afstedkomme på grund af lynets svirpen og tordenens efterfølgende buldren.<sup>205</sup> Værket fremstår derfor ikke bare som et delelement eller en partikel i verden, men evner at gå i forbindelse med kræfter af ukendte størrelser. *Elia* er ikke bare en *ting*, men et *medie*, der har muligheden for at være i dialog med verden.

*Elia* ligger således for det meste af tiden hen i længsel efter *forløsning* og *udløsning* af de bundne kræfter. Det er i det perspektiv, at *Elia* kan betragtes som et længselsfuldt værk, der bærer drømme og forventning, og som i al sin storhed kan betragtes som en form for «*axis mundi*», et verdens midte, der formår at sætte sig i forbindelse med verdensrummet over os, underverdenen, for ikke at tale om denne verden.

---

<sup>204</sup> Ibid.: p. 63.

<sup>205</sup> Ibid.

## *Fænomenologisk efterspil – lad det være tavsheden, der taler til sidst*

*”Betænk det frø af hvilket I er spiret!  
For I blev ikke skabt som stumme bæster,  
men til at søge dyd og kløgt og kundskab”*

### *Odysseus*

*Hvor befinder jeg mig? Det er det tilbagevendende spørgsmål jeg rammes af nu, hvor jeg er nået til rejsens afslutning. Er jeg endt sammen med Dante i paradiset eller er det nærmere hos Odysseus i Helvedet, at jeg befinder mig? Har jeg været drevet af overmod og begivet mig ud på have, der var større, end jeg kunne magte, eller har jeg overvundet de udfordringer, verden har budt mig? Dette er spørgsmål, der endnu forekommer mig svære at svare på. Måske det er trætheden og udmattelsen efter den lange rejse, der endnu slører mit udsyn. En træthed og en udmattelse, der ikke mindst er skabt af den knappe ressource på tid. Hele tiden har jeg følt mig presset. Fremad og fremad. Mere og mere. Et pres, der ikke nødvendigvis har været forbundet med kvalitet, men nærmere kvantitet. Fremdrift, tidsfrister og deadlines har været ordene, der har tynget mig og til tider givet mig en illusionsløs og kyklopisk følelse. Det har rettet mit blik mod det nært foreliggende i stedet for det ukendte andet. Det, der er indeholdt forvandlingens potentiale. Jeg har hilet efter svar og resultater, indtil jeg har genvundet modet til spørge og gå på opdagelse ud i min egen uvidenhed. Jeg har søgt ud i vildnisset. For er målet med mig blot at gøre mig så kurant så muligt – så kurant som de mønter der begæres så meget? Er det målet her ved min uddannelses afslutning? «Nej!» er mit intuitive svar. Jeg må afbryde og gøre modstand. Jeg må tage kampen op og konfrontere værdien af de strømninger, der får mig til at løbe i ring. Jeg må stoppe op og lytte til Odysseus’ tale om at betænke det frø hvoraf jeg er spiret. Jeg må have modet som den opdagelsesrejsende, for hvem observationerne ude i umulighedernes land er den egentlige drivkraft. Jeg må have modet til at lytte til den tavshed, der ikke giver svar, men hvis undrende stilhed er ladet med muligheder.*

## VI. Konklusion

Den neoliberalistiske styringsrationalitet har udviklet og udbredt sig, så den i dag er blevet en altdominerende faktor. En faktor, der ikke blot har betydning for samfundets ydre institutionelle rammer, men som også gennemtrænger menneskets intimsfære. Magten er i dag forvandlet til en magt, der i højere grad er flydende og ligger i menneskets ledelse af sig selv. Det skaber nogle dominerende forståelser af, hvordan subjektet skal agere i samfundet, hvorfor der opstår et bestemt selvforhold, der baserer sig på de rammer, som økonomien og neoliberalismen skaber.

Neoliberalismen er som ideologi og verdensanskuelse blevet så fremtrædende, at dens tankesæt også påvirker hverdagslivets diskurs og den *common sensiske* måde mennesket forstår og fortolker sig selv og omverdenen på. Neoliberalismen fastsætter således bestemte psykologiske vilkår for det menneskelige samliv, der har en indvirkning på det enkelte menneskes følelses-, vilje- og forestillingsliv. Det betyder ifølge Dany-Robert Dufour, at det *postmoderne* eller *neoliberale subjekt* i dag er modtagelig over for alle typer af fluktuerende identiteter der udpeges af markedet. Det postmoderne eller neoliberale subjekt har mistet sin kritiske sans og forestillingsevnen til at se, hvordan alt potentielt kan være anderledes. Det er således et væsen, der har et *subjektivt hulrum*, der er åben for alle vinde, hvorfor det kan tilsluttes ethvert produkt eller oplevelse, som markedet tilbyder.

Litteraturen er i sin kerne og funktionsmåde politisk. Litteraturen er politisk ved måden, den omformer livsverdenens synlighed på, og dermed ændrer måden, vi ser og erfarer menneskelige værdier på. Dobbeltigheden mellem litteraturen og det sociale giver derfor mulighed for at tolke og erfare verden på en ny måde.

Gennem Houellebecqs romaner vises det, hvordan litteraturen synliggør det usynlige i samfundet ved ganske enkelt at udstille, at det vi går og forstår som et lykkeligt liv faktisk erfares deprimerende, hult og ulykkeligt, at det vi forstår ved nydelse viser sig at være et ødelæggende begær, og at det vi forstår som personlig frihed snarere er en underkastelse af markedet eller nye (af)guder.

Videre kan det ud fra Byung-Chul-Hans karakteristik af præstationssamfundet pointeres, at Houellebecq giver stemme til den *negative potens*, der er fraværende i en samfunds-

struktur beroende på *positivitetens herredømme*. Den litterære dystopiske verden Houellebecq frembringer kalder på dets dialektiske modsvar. Det kalder på et «*Nej!*» og *negativitetens potens*. Et *nej* til den stigende og udvidede markedsgørelse og et *ja* til en menneskelig værdighed.

Endelig synliggøre de tre litterære eksempler, «*Den begærlige forbruger*», «*Multitasking på campingpladsen*» og «*Den bretonske ko*», hvordan økonomien og den neolibérale rationalitet infiltrerer og penetrerer menneskets intimsfære. Med eksemplet med *Den bretonske ko* synliggør litteraturen gennem en fabel, hvordan livet og begæret underlægges markeds præmisser. Livet og begæret bliver gjort til ren fortjeneste, og der ses stort på den eksistentielle sammenhæng.

Litteraturen evner således at synliggøre det usynlige i samfundet og er i sin funktionsmåde både overskridende og destabiliserende, hvilket gør den i stand til at åbne op for det fremmede eller det ukendte, der er bydende nødvendigt for etableringen af et fundament for nye måder at erfare på. Litteraturen og kunsten er således nødvendig ifølge Jacques Ranciére, fordi dens *autonomi* skaber et løfte om en anden måde at *se* og *sanse* på. Ranciéres pointe er, at et samfund uden kunst og litteratur stivner, fordi vores demokratiske fællesskaber og måder at leve og sanse på kun forandrer sig ved, at der vedvarende bliver stillet spørgsmål til den måde vi lever, tænker og erfarer på.

Den neoliberale kapitalismes hegemoni skygger for alternative livsformer. Den skaber et endimensionelt og kyklopisk udsyn, hvor det kun er det nyttige, det produktive og det målrettede virke, der kommer til syne. Ønsker vi imidlertid at lade livet komme til syne på anden vis, så fordrer det, at vi begynder at forstå vores samtid og får øje på vores egen blindhed. Det kræver, at vi forstår, at det at leve ikke bare er forbundet med en række af uforbundne *oplevelser*, men også er en kontinuerlig *opgave; en kamp med livet*. Det er en opgave og øvelse i forundring overfor alt det, der ikke ligner os selv og som derfor kan berige os med spørgsmål, der kan forstyrre og prikke til vores fastlåste forestillinger om verden. Det handler om at turde at begynde forfra, spørge igen og udfordre vores egen sikre og kendte forståelse af verden, så netop livet og verden kan genopdages på ny. Det handler ikke så meget om det, der er *givet*, men mere om det, der er *givende*.

*Tak*

*Inden tavsheden skal lyde, vil jeg hæve min stemme og takke. Takke min kæreste Majda. Takke mine altid nærværende venner Christian, Joachim og Thor. Takke mine forældre og Thors forældre. Takke Alexander for en inspirerende og givende vejledning. Uden jer var den nærværende afhandling ikke blevet skrevet, uden jer vil jeg ikke være, hvor jeg er i dag.*

## Litteraturliste:

- Arendt, Hannah (2012), *Om revolution*. Forlaget Klim.
- Arendt, Hannah (2015): *Menneskets vilkår*. 1. udgave, 3. oplag Gyldendal.
- Bauman, Zygmunt (1993): *Moral i kontingensens æra*. i: KRITIK. p. 56-63.
- Berardi, Franco "Bifo" (2011): *After the Future*.
- Berardi, Franco "Bifo" (2014): *Poesi og finans. Tegnets frigørelse: poesi og finans i det tyvende århundrede*. i: tidsskriftet Monsieur Antipyrine #1. Antipyrine. p. 155-170.
- Bjerre, Henrik Jøker & Laustsen, Carsten Bagge (2013): *Den nyttige idiot. En introduktion til Slavoj Žižeks samfundsteori*. Samfundslitteratur.
- Blikenberg, Kåre (2011): *Lighedens tænker: Jacques Rancière*. i: Venstrefløjens nye tænkere – En introduktion. 1. udgave. Forlaget Slagmark.
- Boisen, Jørn (2014): *Michel Houellebecqs troldspejl*. i: Tidsskriftet Salon 55.
- Bondo, Kristian Hansen (2012): *Erfaringens ambivalens i oplevelsesøkonomien*. Specialeafhandling ved Copenhagen Business School, Cand.Merc.(fil.), Institut for ledelse, politik og filosofi (LPF).
- Brinkmann, Svend (2011): *Identitet. Udfordringer i forbrugersamfundet*. 3. oplag, 1. udgave. Klim.
- Brinkmann, Svend (2012): *Kvalitativ udforskning af hverdagslivet*. Hans Reitzels Forlag.
- Carnera, Alexander (2009): *Engagementets ABC. Essays*. Forlaget Spring.
- Carnera, Alexander (2011): *Kunstens umulighed er dens chance!*. i: Tidsskriftet *Le Monde diplomatique*, Februar 2011.
- Carnera, Alexander (2015): *Det ubærlige liv*. i: Tidsskriftet *Ny Tid*, Juli 2015, Nr. 24.
- Carnera, Alexander (2015\*): *Det sidste menneske*. i: Tidsskriftet *Vinduet* #1 2015.
- Carnera, Alexander (2016): *Kunsten, arbejdet og dovenskabe*. i: Tidsskriftet *Le Monde diplomatique*, Februar 2016.
- Cronhammar, Ingvar, Merrild, Gunnar og Petersen Denis (2001) *Elia · Ingvar Cronhammar*, Poul Kristensen Grafisk Virksomhed.
- Dante (2014): *Dantes guddommelige komedie*. På dansk vers og med kommentar af Ole Meyer. 5. udgave, 3. rettede oplag. Multivers.
- Deleuze, Gilles (2006): *Forhandlinger 1972-1990*. Det lille Forlag.
- Dufour, Dany-Robert (2008): *The Art of Shrinking Heads. On the New Servitude of the Liberated in the Age of Total Capitalism*. Polity Press.
- Eggers, Nicolaj von (2014): *Efter Guds Død. Kapitalisme og nydelse. Nietzsche med Lacan*. Forlaget Tauschenspiel.
- Ehrenberg, Alain (2010): *Det udmattede selv. Depression og samfund*. Informations Forlag.
- Espedal, Tomas (2008): *GÅ. Eller kunsten at leve et vildt og poetisk liv*. Batzer & co.
- Hammershøj, Lars Geer (2008): *Samtidsdiagnose som kritik*. i: Tidsskriftet, *DANSK SOCIOLOGI*, Nr. 4/19.årg. 2008.

- Han, Byung-Chul (2012): *Træthedssamfundet*. MØLLER.
- Hansen, Finn Thorbjørn (2008): *At Stå i det åbne. Dannelse gennem filosofisk undren og nærvær*. Hans Reitzels Forlaget.
- Hansen, Finn Thorbjørn (2010): *Tanker fra Svalbard – Om undren, undervisning og 'practice-based research' i kreative højere uddannelser*. CHARA – Journal of Creativity, Spontaneity and Learning, Vol. 1, No. 3, p. 343-356.
- Hansen, Finn Thorbjørn (2014): *Kan man undre sig uden ord? Design- og universitetspædagogik på kreative videregående uddannelse*. Aalborg Universitetsforlag.
- Houellebecq, Michel (2002): *Udvidelse af kampzonen*. Borgens Forlag.
- Houellebecq, Michel (2011): *Elementarpartikler*. Borgens Forlag.
- Houellebecq, Michel (2015): *Kortet og landskabet*. 1. udgave, 3. oplag. Rosinante.
- Houellebecq, Michel (2015\*): *Underkastelse*. Rosinante.
- Houmann, Inge (1996): *Nietzsche - værdiernes krise*. 4. oplag. C. A. Reitzels Forlag.
- Hverven, Tom Egil (2011): *Når mørket kalder på en forklaring*. i: Dagbladet Information. 16. December 2011.
- Hviid, Michael Jacobsen (2003): *Ikke-endnu – om utopien i Baumans og Blochs samfundstænkning*. i: SOCIAL KRITIK 87/2003.
- Hyldgaard, Kirsten (2016): *Giv tid! Hvad er klassikere er, og hvorfor de er værd at læse*. i: tidskriftet Asterisk, Marts 2016.
- Janning, Finn (2007): *Filosofi, kunst & lederskab – samtaler med Ole Fogh Kirkeby*. Forlaget Samfundslitteratur.
- Kemp, Peter (2010): *Vores selvbevidsthed er i krise*. i: Politiken. 8. Oktober 2010.
- Kierkegaard, Søren (2012): *Frygt og bæven*. 2. Oplag. Det lille Forlag.
- Ladegaard, Jacob (2004): *Avantgardens genfærd. Ny norsk lyrik efter politikens skindød*. i: tidskriftet Vagant.
- Lagercrantz, Olof (1965): *Fra helvede til Paradis. En bog om Dante og hans guddommelige komedie*. Det Schønbergske Forlag.
- Lundbo, Thomas (2000): *Godhetens gruoppvekkende apologet*. i: Tidsskriftet Vinduet.
- Lykkeberg, Rune (2015): *Ny Houellebecq-roman er en gribende fortælling*. Politiken. 18. Jan. 2015.
- Lyngsø, Niels (2015): *Fagre nye underkastelse. Strøtanker om Michel Houellebecqs Soumission*. Udgivet i Blog den 12. Januar 2015 [<http://www.nielslyngsoe.dk/?p=963>].
- Madsen, Ole Jacob (2011): *Nyliberalismens sosialpsykologi. Dany-Robert Dufours kritikk av nyliberalismen*. i AGORA nr. 1. 2011.
- Mai, Anne- Marie (2014): *Det muliges kunst og det umuliges politik : om Jacques Rancières diskussion af litteratur og politik som bidrag til politisk historie illustreret af et dansk eksempel*. i: Tidskriftet Temp, Nr. 8 (2014). p. 64-78.
- Nielsen, Lene Thorlund & Madsen, Mads Anders Baggesgaard (2005): *Houellebecq i kontekst. Læsninger i og omkring Michel Houellebecqs prosa*. Speciale ved Afdeling for Litteraturhistorie, Institut for Æstetiske fag, Aarhus Universitet.
- Nietzsche (2015): *Således talte Zarathustra*. 1. e-bogsudgave. Lindhardt og Ringhof Forlaget A/S.

- Ranci re, Jacques (2004): «ESTETIKKEN SOM POLITIKK» FRA MALAISE DANS L'ESTHETIQUE. i: Kjersti-Bale & Arnfinn B -Rygg (red.), Estetisk teori. En antologi, Universitetsforlaget.
- Ranci re, Jacques (2011): *The Politics of Literature*. Polity Press.
- Reginster, Bernard (2014): *Nietzsche on Art and Life. Art and affirmation*. Oxford University Press.
- R sling, Lilian Munk (2007): *Autoritetens genkomst*. Tiderne Skifter Forlag.
- Rømer, Thomas Aastrup (2016): *Regeringen har med 20 linjer udslettet gymnasiets værdier*. i: Dagbladet Information, udgivet den 27. April 2016.
- Salecl, Renata (2012): *Valgets tyranni*. Forlaget Philosophia.
- Sloterdijk, Peter (1989): *Kritik af den kyniske fornuft. Et udvalg ved Søren Damkjær og Peter Thielst*, Hans Reitzels Forlag.
- Svendsen, Lars Fr. H. (2001): *Kedsomhedens filosofi*. 1. udgave, 2. oplag. Forlaget Klim.
- Vetlesen, Arne Johan (2011): *Neoliberalismen – en revolution for at konsolidere kapitalismen*. i: AGORA nr. 1. 2011.
- Weber, Max (2003): *Politik som levevej*. i: Max Weber: Udvalgte tekster, bind 1. Hans Reitzels Forlag.
- Willig, Rasmus (2013): *Kritikkens u-vending*. Hans Reitzels Forlag.
- Willig, Rasmus (2014): *Konkurrencesoldat: Det galvaniserede menneske*. i: Venstre kommet til at rykke sig og 23 andre artikler fra R son, R son Medier.

## Film

- Bohm, Claus (1996): *FILOSOF*. (<http://filmcentralen.dk//alle/film/filosof>).