

**IDEOLOGI ER  
NOGET BRAS**

*”Ideologi er noget bras” er trykt i 50 eksemplarer, hvoraf de 40 blev afleveret til den rette adressat. Denne adressat var i dette tilfælde Danmarks Radio, der den 17. januar 2013 modtog bøgerne.*

*Forlaget Taschenspiel trykker små filosofiske bøger, som retter sig mod en bestemt tendens eller et bestemt fænomen i tiden. Hver bog har en adressat, og denne adressat modtager vederlagsfrit størstedelen af oplaget af den pågældende bog. Bøgerne er små gaver, eller udspil, åbninger. En dominobrik, der pludselig ligger der.*

*Alle bøger kan desuden frit erhverves som elektroniske filer ved kontakt til forlaget.*

**IDEOLOGI ER NOGET BRAS**

**HENRIK JØKER BJERRE**

**BRIAN BENJAMIN HANSEN**

**FORLAGET TASCHENSPIEL** 

*Ideologi er noget bras*

Henrik Jøker Bjerre og Brian Benjamin Hansen

Center for Vild Analyse

Forlaget Taschenspiel

Januar 2013

Trykt hos Specialtrykkeriet Viborg

1. udgave, 1. oplag

ISBN 978-87-995710-0-0

Kontakt: [taschenspiel@centerforvildanalyse.dk](mailto:taschenspiel@centerforvildanalyse.dk)





# IDEOLOGI ER NOGET BRAS

Det største scoop i Jacob Rosenkrands' omdiskuterede programserie "Jagten på de røde lejesvende" på DR2 i 2010 var uden tvivl den allersidste interview-sekvens i seriens sidste del, efter at en række af især forhenværende medarbejdere på DR var blevet krydsforhørt om deres politiske sympatier og indslag fra 1970erne med en mulig slagside. Rosenkrands spurgte, på vej mod rulleteksterne, den daværende finansminister Claus Hjort Frederiksen (V), hvad han syntes, der var kommet ud af den borgerlige kultur- og værdikamp mod Danmarks Radio, som især havde taget fart siden regeringsskiftet i 2001. Hjort Frederiksen svarede så ærligt og direkte, at svaret er værd at gengive i sin helhed:

*Jamen, altså, jeg tror da, der er kommet en vis bevidsthed omkring de her problemer. Jeg tror da i og for sig også, at der er kommet en anden ånd ind i Danmarks Radio. Det kan man jo bare se på, hvad skal man sige,*

*udbuddet af programmer, der kører. Nu kører der ikke i prime time analyser af Irak-krigen. Nu kører der X Factor og sådan nogle ting, så... Danmarks Radio er jo også undergivet en vis forandring, men i gamle dage havde man da udmærket i prime time kunnet lave en folkeoplysende udsendelse, men det går jo ikke mere.*

Adspurgt om han bifaldt denne udvikling, svarede ministeren lakonisk og med et lille, men umiskendeligt smil på læben, at ”sådan er livet jo.”

Hjort Frederiksens frimodige selvsikkerhed markerede kulminationen på overgangen fra de gamle ideologiske stridigheder, som Danmarks Radio havde været beskyldt for at tage alt for aktivt del i før Murens fald, til det nye, postpolitiske regime, hvor journalistikkens opgave ikke er at tage parti, men at dele sol og vind lige i etiske debatter, og hvor public service handler lige så meget om at underholde og ”bringe familien Danmark sammen” som at skabe ”folkeoplysende udsendelser.”

Murens fald og ”historiens afslutning”, som Francis Fukuyama kaldte det, markerede for de fleste opgøret med de dramatiske ideologiske stridigheder, der havde hjemsøgt det 20. århundrede: De store -ismer udkæmpede en magtkamp, der endte i våbenkapløb og dommedagsforestillinger, inden det hele fes ud i et relativt fredeligt østeuropæisk kollaps, og efter 1989 var tiden kommet til endelig at indstille de nytteløse utopiske diskussioner om, hvorvidt socialisme eller konservatisme eller fascisme eller noget helt fjerde var den ultimative



samfundsmodel at stræbe efter. I stedet indtrådte en forestilling om politik som administration og demokratiske valg som en slags målinger af de bedst egnede til at lede og fordele. I den karikerede form, som den tidligere finansminister bemærkelsesværdigt nok inkarnerede og uden blusel vedstod, var der ikke længere brug for folkeoplysning og kritisk debat af selv så afgørende beslutninger som militære interventioner, men ”brød og skuespil” – så skulle den politiske administration nok tage sig af resten.

Hvad hele forestillingen om en post-ideologisk tidsalder dækker over, er dog naturligvis, at den er den mest ideologiske forestilling, man kan have. Den slovenske filosof Slavoj Žižek har igennem de sidste godt 20 år analyseret og demonstreret denne hyperideologiske ”postideologiske” tilstand, og for ham er ideologi ikke først og fremmest et sæt af principper, som man forsøger at overbevise sine medborgere om, eller en utopisk drømmeverden, som man med vold og magt forsøger at tvinge igennem. Den er snarere selve den ramme for vores politiske beslutninger og adfærd, som vi stiltiende accepterer, for at få fred til at leve vores liv og tilbringe tid med vores familier, uden at skulle tage stilling til alle verdens fortrædeligheder og problemer.

Ideologi virker i virkeligheden bedst, når vi ikke er bevidste om den, eller når vi kan få lov til at tilslutte os den, samtidig med at vi lader som om, vi ikke gør. Vi kan f.eks. forestille os at være frie og moralske væsner,

der sagtens (personligt) kan være uenige med regeringen eller gå ind for en klimavenlig omstilling til grøn energi, så længe det ikke for alvor påvirker vore egne liv. Kritikken er gratis, så længe det ikke for alvor koster os noget, og vi kan altid undskylde vores egen manglende radikale handling med de forhindringer, som er stillet op for, at ordentlige mennesker kan gøre det rigtige. (Det er regeringens, de riges, de fattiges, de arbejdsløses, indvandrernes skyld). På det bevidste plan kan vi således være meget kritiske og hævde, at der er alt muligt galt med det bestående, samtidig med, at vi i virkeligheden godt ved, at der ikke rigtig er noget alternativ, som vi for alvor kan bakke op om. Gennem denne kritiske manøvre får vi netop lov til at bevare den samfundsmodel, der aktuelt giver os, de heldige, vestlige borgere i de midterste/øverste socialklasser, et relativt godt liv.

For Žižek er ideologi derfor ikke de ideer, vi går rundt og taler om og proklamerer, men den ubevidste tilslutning til det faktisk eksisterende, som vi praktiserer. Ideologi er ikke at have en bevidst plan og tro på, at "samfundet (det perfekte samfund) er muligt" – at der er en virkeliggørelse eller indfrielse af alle vore evner og aspirationer på den anden side, men at leve *som om*, man tror på, at denne virkeliggørelse allerede er realiseret, så man ikke behøver forestille sig noget andet. Mens vi for eksempel livligt diskuterer, om *X Factor* er godt for fællesskabet eller fordærver ungdommen, føler vi os muligvis som engagerede demokratiske borgere, men vores opmærksomhed er åbenlyst fjernet fra enhver virkelig demokra-

tisk diskussion. Ideologi handler om, at samfundet *på fantasiens niveau betragtes som muligt*, som Glyn Daly har formuleret det. Eller med Žižeks ord: Problemet er, at vi ikke tror på vores egen ubevidste tro på magtens omnipotens (Žižek 1993, 236).

Udtrykket ”på fantasiens niveau” henviser til psykoanalysens opfattelse af den ubevidste ramme for vores liv, vi må have, for at kunne eksistere som nogenlunde normalt fungerende individer. Den grundlæggende forestilling om, at verden har en orden og en mening; at der er en form for retning og rimelighed i den måde, vi begærer på, udtrykkes i psykoanalysen gennem begrebet om fantasmet (/fantasien). Jacques Lacan har sammenlignet fantasmet med et fastfrosset filmklip, der forhindrer, at man bliver traumatiseret af den ubehagelige efterfølgende scene: Fantasmet er et slags værn mod den kaotiske og usammenhængende virkelighed, der ville manifestere sig, hvis der ikke var en måde at fastholde en forestilling om, at tingene er nogenlunde sikre, som de er, og at nogen sørger for, at de bliver ved med at være det. Hvis vi ikke havde en sådan ramme, kunne man sige, ville vi mere eller mindre blive tossede alle sammen. (Psykotikeren er således den, der ikke har nogen stabil ramme for sin virkelighed, og derfor tillægger alle indtryk absolut værdi. (”Ham ved nabobordet løfter glasset – det er garanteret et tegn til nogen om, at de skal springe frem og likvidere mig!”).)

I Žižeks udlægning af ideologikritikken er fantasmet det,

der forsikrer os om, at vores sociale og politiske virkelighed er i orden, og at vi bare skal sørge for at få tingene til at fungere indenfor den. Ideologien ”virker allerede i alt, hvad vi opfatter som den sociale realitet”, som han siger det (Žižek 1994, 17). *Hvis man skulle gradbøje ideologiens greb i os, ville man således kunne sige, at en tilstand er mere ideologisk, jo mindre vi finder anledning til at betvivle rammerne for vores sociale realitet*, og dét er netop situationen i en stadig større del af verden efter Murens fald og ”historiens afslutning”. Det er som om, rammerne er endegyldigt givet med det, den franske filosof Alain Badiou har kaldt kapitalo-parlamentarismen, og der er ikke længere grund til at stille sig radikale spørgsmål om andre mulige verdener, hvor grundlæggende ting som demokrati, magt og ejendomsforhold for alvor er til diskussion.

Ideologi betyder i denne udlægning faktisk afpolitisering, og når daværende statsminister Poul Schlüter allerede i 1983 kunne erklære, at ”ideologier er noget bras”, kunne man med nogen ret oversætte det til, at ”politik er noget bras”. Det er simpelthen for bøvlet med alle mulige principielle diskussioner om rettigheder og ejerskaber og solidaritet, når der er helt konkrete problemer som renteudvikling og konkurrenceevne at tage stilling til. Det er noget bras, som ingen rigtig har glæde af, og som man i øvrigt risikerer at blive forblændet af, i en grad så man ender med at tro på, at alt muligt kan laves om.

Er det ikke som om, medierne har taget denne konsta-

tering til sig? Magten bliver ikke længere betragtet som en ideologisk instans, som skal udfordres med kritiske spørgsmål for hele tiden at holde det principielt åbent, om vi nu også har baseret vores politiske realitet på den endegyldige formular for menneskeheden. I stedet diskuteres allehånde moralske og strategiske spørgsmål indenfor rammerne af det, der er givet som vores fælles politiske fantasme. Hvor finder man nogensinde en diskussion i dag af rimeligheden i, at relativt store dele af befolkningen efterhånden baserer deres indkomme på det, marxismen kaldte for ”arbejdsfrie indtægter” gennem aktieinvesteringer og boligsalg? (Hvis nogen hørte udtrykket ”arbejdsfrie indtægter” i dag, ville de formentlig automatisk forbinde det med ”Carina”, der har det alt for nemt på kontanthjælp). Og finder man ikke netop tidens måske afgørende politiske spørgsmål – et kollektivt svar på de forestående klimaforandringer – i etiske vinklede diskussioner om, hvem der slukker hvilket lys, og hvad vi hver især kan gøre?

Overgangen fra det, Claus Hjort kaldte for ”folkeoplysende udsendelser” og ”analyser af Irak-krigen” til *X Factor*, kunne altså beskrives som overgangen fra åbenheden overfor spørgsmålet om, hvorvidt vores samfund nu også har fundet sin endegyldige form til accepten af, at der ikke rigtig er andet at diskutere end etiske dilemmaer, åndelige præferencer og hvem, der vinder bjergtrøjen i Tour de France. I stedet for ideologiske stridigheder har vi fået en uudtalt ideologisk konsensus.

Denne udvikling kunne også illustreres gennem Socialdemokratiets historie: I slutningen af 1800-tallet var Socialdemokratiets program centreret omkring en klar "ideologisk" formuleret antagonisme (i gammeldags forstand) mellem arbejdere og kapitalister; i slutningen af det tyvende århundrede blev det til en fornufts-baseret, national velfærds- og dannelsesstanke; og i dag er der vel tale om en nærmest fuldstændig overgivelse til markedsløkket med en helt omvendt accentuering af forholdet mellem ret og pligt. (Nu er det ikke arbejderne eller de arbejdsløse, der kræver deres ret overfor kapitalisterne, men "os", de hårdtarbejdende leverpostejssmørere, der kræver, at de arbejdsløse tager sig sammen og gør deres pligt.)

Bemærk også, hvordan partiet Enhedslisten for tiden er mere og mere omgærdet af en vis alarm-stemning blandt borgerlige politikere og medier: "De er meget søde, men har I set deres partiprogram?!" BT havde f.eks. i sommeren 2012 en artikel, hvor "to førende eksperter" blev interviewet om, hvad der ville ske, hvis Enhedslisten fik magt, som de har agt. Bortset fra den noget besynderlige betegnelse "førende eksperter" (som om, de ikke var eksperter i dette eller hint, men simpelthen *eksperter i det hele taget*), foretog de to handelshøjskoleøkonomer (for det var det, de var) åbenlyst ret vilde slutninger fra den private ejendomsret til menneskerettigheder, lov og orden og udvikling i den bredeste forstand. "I et markedssystem er der frihed til dem, der er uenige", som den ene sagde.

Ideologier er noget bras, lyder det med andre ord fra alle sider i dag. For en dialektisk tænder kan det derfor ikke overraske, at det omvendte også er tilfældet: Bras er ideologi.





# BRAS ER DEN NYE IDEOLOGI

”Ideologi er noget bras”, sagde Schlüter. Og med det mente han, at det måtte være slut med utopiske visioner. Nu måtte det være slut med den passion, der havde drevet det 20. århundrede, og som altid endte i vold, måtte den være fascistisk eller kommunistisk, eller måtte den tilhøre den kunstneriske avantgarde eller små, revolutionære terrorceller. (Det var som bekendt også Schlüter, der sagde, at han og hans partifæller ikke var så konservative, *at det gjorde noget...*). Tyve år efter, i 2003, bestiller De Konservative – som det første parti – en stor undersøgelse fra et reklamefirma, som skal blotlægge, hvad deres vælgere og medlemmer egentlig mener, og hvordan man bedre kan få fat i dem ved at sætte større fokus på størrelser såsom ”moral” og ”værdier”, og ved at skifte logoet ud med et mere moderne. Ideologi er noget bras, men hvad Schlüter ikke vidste var, at der var mere sandhed i det udtryk, end han måske havde troet. *Bras* – dvs. branding, reklame, følelser, logoer og balloner – er den nye ideologi.

Schlüter, der selv læste otte aviser hver dag, og som opfattede sig selv som en politisk håndværker, var blevet overhalet indenom af en hær af reklamefolk og politiske rådgivere. Tv-sendepladen var blevet skiftet ud med *Husk lige tandbørsten* – og i dag med *Stjerne for en aften* og *X Factor*. Er det ikke netop også det, som Claus Hjort Frederiksen godter sig over, som den nye ”ånd” i DR? Det er i dag vilkåret, at der ikke i prime time kører analyser af Irak-krigen, men at der i stedet er *X Factor*. Med andre ord: Hvad vi kan få i dag er bras, dvs. underholdning i metervarer. Vi kan få ting at forbruge, men ikke at tænke med. Og hvad mere er: Det kan i dag være virkelig svært at skære igennem, og at forstå, hvad der er bras, og hvad der ikke er. Det er som om, braset vælter ind over os fra alle sider, i journalistikken, i kulturen og i vore hverdagsliv; forbrugsvarer i en uendelig strøm.

Sociologer som f.eks. Anthony Giddens og Ulrich Beck taler om, at den æra, som begyndte med Murens Fald, kan kaldes ”den refleksive tidsalder”. Verden i dag kan ikke mere forstås gennem en række faste kategorier, som f.eks. *øst* for Muren og *vest* for Muren. Muren faldt, og i de første år derefter var der for så vidt en fornemmelse af nye muligheder og måske endda en fornemmelse af, at en ny stor æra i den centraleuropæiske fremskridtsfortælling efter 2. Verdenskrig var påbegyndt. Resultatet blev imidlertid forvirring, en mangel på muligheden for ”kognitiv kortlægning”, som kulturanalytikeren Fredric Jameson har sagt det. Muren faldt, men noget nyt og flot rejste sig ikke. Vi gik ind i den post-politiske periode,

hvor partiprogrammer, visioner og ideer langsomt blev afløst af meningsmålinger, fokusgruppeundersøgelser, branding og reklamer. Kapitalo-parlamentarismen blev en slags neutral grund, som ingen rigtig spurgte til, og heller ingen turde pille ved.

Berlins ”ground-zero” – Potsdamer Platz – blev f.eks. ikke brugt til noget anderledes; en ny måde at tænke byliv, handel og sameksistens på. Det var ikke sådan, at en ny utænkt konstellation af den stramtstyrede kommunistiske livsform med den vildtforbrugende vestlige livsform skabtes. På Potsdamer Platz finder vi i dag Sony Center (med et væld af biografer og et indendørs Legoland), vi finder Daimler AG’s domicil, og vi finder Beisheim Center, der huser en af de største en gros-virksomheder i verden, Metro AG. I lang tid vidste ingen rigtig, hvad der skulle ske med Potsdamer Platz, indtil én en dag fik en god ide: Vi bygger noget af glas og stål, som er meget højt. Og vi fylder det op med det, som bliver fremtiden: Underholdning, biler, forbrugsvarer.

Den refleksive tidsalder handler om, at ingen rigtig ved, hvad der skal ske. Ingen, heller ikke politikerne, der trods alt bruger det meste af sit vågne liv på at tænke samfundet efter i sømmene, har nogen vision for fremtiden, hvis man ved en vision forstår en ny ide om et mere fornuftigt og retfærdigt samfund. Imidlertid er kapitalismen perfekt til at udfylde et sådant tomrum. Der er netop ingen ide med kapitalismen. Den handler om at producere og forbruge, og det er det. Forbruget,

opretholdelsen af kapitalismen, er blevet det, der trods alt giver en vis "form" til vore liv. Når vi her hævder, at grundformen for forbruget er forbruget af bras, så er det ikke for at negligere alle de bevægelser mod større kvalitet, bedre service, mere økologi og ansvarlighed osv., som vi i dag finder blandt forbrugeraktivister. Så er det for at sige, at alt dette – om det er billigt eller dyrt, om det er stort eller småt, discount eller kvalitet – ganske enkelt har den samme form, nemlig vareformen. Vareformen er det, som "formidler" braset, kan man sige. For kapitalismen gør det ingen forskel, om man køber en operabillet eller en billet til Kandis – begge dele er lige meget og lige lidt noget bras. Det vigtige er, at man holder hjulene i gang og bidrager til, at der skabes vækst, dvs. profit.

En billig banan, produceret under kummerlige forhold for colombianske bananplukkere, har den samme form som øko-fairtrade bananen: De er begge en del af det samme system af varer. Som forbruger har jeg selvfølgelig frit valg. Jeg kan vælge den billige banan, og jeg kan vælge den dyre banan, der i tillæg giver mig en følelse af moral og ansvarlighed. Hermed kan man sige, at jeg som forbruger er blevet spillet kortene i hånden. Det er nu op til mig, hvilken retning verden skal gå i: Mod mere profit eller mod mere solidaritet. Med mit valg af "den moralske banan" kan jeg dog netop ikke fravælge – eller man burde snarere sige afvælge – den billige banan. Der er et udbud af varer, som i sidste ende svarer til den profit, der kan skabes af dem, og profit opnås bedst ved så bredt et sortiment som muligt, der henvender sig til alle

købesituationer og kundegrupper. Det viser sig med al tydelighed, når en enkelt mælkeproducent selv har hele sortimentet fra den ganske dagligdags industrimælk til den økologiske frilandsmælk. Valget mellem disse to typer mælk er ikke valget mellem to forskellige samfundsmodeller, eller to forskellige ideer om et samfund. Det er snarere valget mellem to forskellige ”subjektive positioner” indenfor for samme samfundsmodel.

Det kan være svært nok at finde sig til rette med alle de valg, man i dag har som forbruger, hvilket netop også er en del af tesen om det refleksive samfund. Det handler om måder at forvalte sin integritet på, måder at skabe sig selv og sin identitet på – om man er ”sparetypen”, der går efter de gule ”bedst til prisen”-mærker og no nonsense leverpostej, eller om man er den moralske-bevidste type, der går efter ”Ø-mærket” eller ”Svanemærket”. Hvad man aldrig når frem til, er at tænke over den logik, som i sidste ende bærer det refleksive samfund, nemlig forbrugslogikken. Her har vi det refleksive samfunds kerne af tvang i al sin enkelhed: Du har frit valg på alle hylder, og du må selv om, hvilken smag du vil have i munden bagefter – men vigtigt er det, at du køber noget.

Kapitalo-parlamentarismen er en underlig samfundsform. Marx’ analyse af kapitalismen var, at den faktisk er et væsentligt skridt fremad, i forhold til feudalismen for eksempel; et skridt fremad, som blot skal afløses af endnu et skridt fremad mod det klasseløse samfund. Marx skrev i en berømt sekvens i *Det kommunistiske manifest*, at:

*Alt fast og solidt fordufter, alt helligt bliver klædt af, og menneskene bliver endelig tvunget til at se nøgternt på deres egen stilling i tilværelsen...* (Marx, 19)

Imidlertid var det, som Marx ikke forudså, at noget ville overleve, nemlig vareformen. I dag er vi ligesom fanget mellem fornemmelsen af friheden i kapitalismen, og så den underlige tvang, der ligger i, at vi forbruger mere og mere, med større og større omkostninger for vores klode. Marx analyserede selv vareformen i sit ligeledes meget berømte kapitel om "Vareformens hemmelighed" i *Kapitalen*. Det, som vareformen ifølge Marx gør, er, at den forskyder vores opfattelse af virkeligheden: Når vi sammenligner varer, så burde vi, siger Marx, sammenligne det arbejde, som er nedlagt i dem. Vi burde med andre ord kigge "bagom" varen. Det gør vi imidlertid ikke. Vi lader varerne selv om denne sammenligning, og sådan går det til, at varerne pludselig, idet de alle sammen indtager en plads i deres eget sammenligningshierarki, ser ud til at have værdi i sig selv. Med Marx' analyse burde denne forskydning egentlig være afsløret, og vi burde begynde at kigge på produktionsforholdene bag varerne, måske endda spørge til selve værdibegrebet osv. Sagen er bare, at det gør vi ikke. Det er som om, vi ikke kan holde ud at skulle forholde os til dette traumatiske "bag ved" vareformen. Vi genfinder her det fantasme, som gør, at vi overhovedet kan bebo en samfundsform som den moderne kapitalistiske. I kapitalismen er alt fast og solidt forduftet, men i det mindste har vi selve formen tilbage, som kan "skjule" det, som vi egentlig burde konfrontere.

Vi begravnes i bras, så vi ikke når at tænke over, hvor alt det bras egentlig kom fra, og hvad vi skal med det.

Formen skjuler den stadig højere og højere produktions-hastighed i den vestlige verden. Således er der faktisk en sandhed i den måde, som rappere opfører sig på i dag, nemlig i deres excessive brug af, hvad man populært kalder *bling-bling*. Statussymboler, som nogle gang er ”ægte” (dvs. guld for eksempel) andre gang plastik-kitsch, men som i alle tilfælde blot signalerer, at ”jeg har styr på for-men”. Der er i den forstand noget bemærkelsesværdigt i, at den væsentligste modkultur i dag ikke er punken, men rappen. Ifølge psykoanalysen er sådanne modkulturer netop bestemt ved at være vrængende perverteringer af den måde, som magten opfattes på. Når en punker ifører sig sin krigsmaling, kæmmer håret op i en hane-kam og spænder nittebæltet, så er budskabet ikke bare, at ”jeg er en farlig person, kom mig ikke for nær” – og hvor meningen skulle være en slags hemmelig identifikation med magten. Budskabet er snarere, at ”selvom I, jer der sidder på magten – stat og politi – virker så farlige, så er I bare en slags klovne, og I kan ikke gøre mig noget” (se Žižek 1989, 157-158). På samme måde med rapperen. Rapperen siger ikke bare, at ”jeg er en meget vigtig, rig og berømt person”, snarere siger han, at ”selvom samfundet svømmer over med rige og vigtige personer, der opfordrer os til at spendere og forbruge, så er der dybest set noget hult i det, *det hele i virkeligheden en form for skuespil*.” Her ser vi altså med al tydelighed overgangen fra den ”ideologiske situation”, hvor det gav mening at

konfrontere nogle klart identificerede repressive systemer (i meget brede termer stat og politi), og hvor man konfronterer ved at vise læderets og nitternes impotens, til den ”post-ideologiske situation”, hvor kapitalen hærger, og hvor man gør grin med magten gennem *bling-bling*.

Måske kan man sige det mere præcist på denne måde: Overgangen til brasets æra er en demokratisering af adgangen det *bling-bling*, som de nederste klasser traditionelt har set som det ultimative tegn på magtens excessive ødselhed og dekadence, kongens scepter f.eks. Hvor det i det før-moderne var kongen, der havde scepteret, er det i dag ultimativt alles drøm at få det (eller noget lignende – en lysestage fra Georg Jensen eller en fed jakke fra Armani). Scepteret blev ikke smeltet om og solgt, i stedet blev ”scepter-formen” den generelle form for de varer, vi jager i dag. I det før-moderne var gåden, hvordan det egentlig kunne være, at de nederste klasser accepterede kongens autoritet (de opretholdt selv det system, der gjorde ham mulig), og hvordan de således undrende så ham skrabe enorme rigdomme til sig. I dag er gåden, hvordan vi alle accepterer scepterets autoritet, og hvordan det ligesom danser videre, selvom det er ude af kongens hænder.



# SMAGSDOM- MENS ATOMI- SERING

Brasets logik tilsiger, at vi har fået et problem med smagsdommen, endog i meget bred forstand, eftersom forbrugets felt griber ind over stort set alle områder i dag. Vi kan ikke rigtig komme i gang med at vurdere noget som helst, fordi den måde, som tingene er rammesat på – nemlig som forbrugsmuligheder – i forvejen opløser enhver kritik af både æstetiske og politiske aspekter af vores verden. Når kun vareformen er tilbage, har vi ikke nogen tilforladelige måder at skelne mellem Beethoven og *bling-bling*. Man skal ikke vrænge af det folkelige, som Pernille Rosendahl sagde, efter at hun var blevet dommer i *X Factor*. Hvem er vi at dømme over, hvad der er rigtigt for Karl Aage i Holstebro eller Minna i Nakskov? Man kan derfor også lige så godt sende en mand med et kamera og en mikrofon på gaden og få den almindelige

danskers mening om moderne kunst, som man kan have en ekspert, der har studeret den i 20 år i studiet til at forklare, hvad den er værd. Var det ikke netop det, som var ideen med Adrian Hughes' kritiske kunstprogram på DR2 *Kulturkøbing*, hvor såkaldt "almindelige" mennesker død og pine skulle aftvinges en mening om den kunst, der omgav dem. F.eks. en mand, der var ude at løbe tur, og som Hughes så indhentede og begyndte at spørge ud om et kunstværk, han netop var løbet forbi.

Smagsdommen synes at være blevet atomiseret – sprængt til atomer af individuelle præferencer og tilfældigheder. Mere præcist vil det dog være at sige, at den er gået fra at være et anliggende for filosofien (eller mere bredt "tænkningen") til at være et anliggende for sociologien, og måske endda for de velkendte "segmentanalyser", der i dag analyserer menneskers livsstil.

Immanuel Kant beskrev i sit klassiske værk om smagsdommen fra 1790, hvordan menneskets æstetiske dømmekraft har en helt særegen karakter. På æstetikkenes område kan vi ikke ligesom på den teoretiske erkendelsesområde identificere sikre, objektive måder at fælde domme på. Alligevel er det som om, der er noget alment og tvingende ved dommen, når vi f.eks. ser eller hører noget skønt. Vi kan ikke sige helt præcist, hvori det skønne består, men vi fornemmer, at de andre også må tænke, at det er skønt; der er en "sensus comunis", som vi deler, og som gør, at vi meningsfuldt kan kommunikere om, hvad der er skønt og uskønt.

Vores glæde ved det skønne er interesseløs, hvilket vil sige, at vi hverken har ”lavere” eller ”højere” interesser i det skønne – vi lader det være, sådan som det er. (”Lavere” ville sige dyriske eller sanselige interesser; ”højere” ville sige moralske – ingen af delene finder anvendelse på det skønne). Men det, vi alligevel ”får ud af” det skønne er en fornemmelse af, at de andre må have det på samme måde; at der er noget rigtigt ved den måde, vi erkender verden på, og at vores kognitive apparat er skruet sammen på en måde, der sætter os udover vores mest umiddelbare private indtryk og forbinder menneskene som fornuftsvæsner i en meningsfuld omgang med verden. Tænk på en smuk solnedgang over havet, eller et maleri på et kunstmuseum, som fylder én med en ubestemt følelse af samhørighed: Dette værk siger mig noget, men ikke nødvendigvis, eller netop ikke, hvad jeg skal ”bruge det til”. Det rummer ikke en anvisning for, hvordan jeg skal leve mit liv, og det tilfredsstillende ikke nogen umiddelbare behov, jeg måtte have (søvn, sult, tørst, sex), men det glæder mig alligevel, at det er der. Det er som om, kunstværket viser, at vi kan mere, end vi umiddelbart er bevidste om. ”De skønne ting viser,” som Kant skrev i et notat, ”at mennesket passer ind i verden”.

Hvor det for Kant var det naturskønne, der var hovedeksemplet på det, der giver os en fornemmelse af samhørighed og mening, er det meget betegnende, at det for sociologien i dag i høj grad er vores forbrug. For Pierre Bourdieu var det f.eks. stadig relevant at tale om ”smagsfællesskaber”, men hvor smagsfællesskabet for Kant var

universelt menneskeligt, var det for Bourdieu udparceleret i klasser af forbrugere med forskellige former for kapital som målestok. En naturkender og en kunstkender kan for sociologen således udmærket besidde velfunderede og meningsfulde smagspræferencer, men de knytter sig til det smagsfællesskab, der værdsætter netop disse typer af meningsfuldhed og værdi. Således kan man optegne kort over de smagsfællesskaber (og klasser), der findes, også selvom de enkelte subjekter måske ikke engang er klar over, at de tilhører dem: Hvis du f.eks. holder af opera og vandreture, læser du muligvis også Berlingske Tidende og lytter til P1. Eller hvis du holder af Kandis og kører i en Opel Vectra, foretrækker du muligvis også øl fremfor rødvin og ser gerne fodbold på tv. Overgangen fra Kant til Bourdieu er overgangen fra et fokus på det universelle til et fokus på det regionale. For Kant handler det om at nå til en form for højere *enighed* om en given dom – der er noget ved mennesket, mener Kant, som trækker det ud af dets personligt eller kulturelt begrænsede snæversyn, nemlig når det oplever noget skønt. For Bourdieu handler det snarere om at fokusere på den *uenighed*, der altid er mellem forskellige smagsfællesskaber, netop derfor hedder Bourdieus hovedværk også *Distinktion*. Bourdieus begreb om ”habitus” betyder, at vi aldrig overskrider det kulturelle miljø, vi er vokset op i, dvs. at vi hele vores liv bevarer en rem af huden som ”bondesønnen”, eller ”den fine dame”, eller ”det forsmåede geni” osv. Vores ”habitus” er indlejret i os, den sidder endda i vores mere eller mindre bevidste handlemønstre

og kropsspraksisser, og knytter os sammen i netværk, som eftertænksomme reklamekonsulenter kan lære sig at tale til, men der er ikke noget universelt, der knytter videre forbindelser, end til det, vi har lært og lærer hinanden i en træg gensidig påvirkningsproces. Alt er, for Bourdieu, et spil om magt. Kampen om at definere, hvad der er legitim kultur, er det eneste højere princip, der findes.

Relativeringen af smagsdommen, eller regionaliseringen af den, kunne man kalde det, har ført os længere og længere væk fra en forestilling om noget almenmenneskeligt, som alle burde kunne tilslutte sig; måder at se tingene på, som vi kan forvente, at alle vil (kunne komme til at) se. Smagsdommen har mistet sin objektive og universelle aspiration. Man kan også sige det sådan, at smag er blevet noget, vi ”leger” med. Som f.eks. i tv-serien *Klovn*, hvor Frank og Casper konstant prøver nye livsstile af. Den ene uge er det jagt, så er det fodbold, så er det lerdueskydning, og så er det golf. Man shopper rundt mellem de forskellige muligheder, for – på en særegen ironisk eller distanceret måde – at prøve hvordan det er.

Vi har ikke brug for smagsdommere, som ”fastslår hvad der er godt og rigtigt på forskellige områder”, som Anders Fogh Rasmussen sagde i sin berømte nytårstale fra 2002.

*Befolkningen skal ikke finde sig i løftede pegefingre fra såkaldte eksperter, der mener at vide bedst. Eksperter kan være gode nok til at formidle faktisk viden. Men når vi skal træffe personlige valg, er vi alle eksperter.*

Vi er alle eksperter, og det at have læst Kant og Habermas giver ikke ret til at foreskrive andre, hvad de skal mene og tænke og forbruge. Eksperter kan være gode nok til at formidle ”faktisk viden”, men de skal ikke opløfte sig til dommere over, hvilken musik, man skal høre, hvad man spiser, om man vil køre i en lille eller en stor bil. Eksperter må gerne anvise muligheder for nye livstile osv., men de skal holde sig fra at belære os.

Meget pudsigt var det selvfølgelig, da DR2 kort tid efter Foghs nytårstale lancerede debat- og kulturprogrammet *Smagsdommerne* – nærmest som et slags trodsigt drilleri af Fogh. Kigger man nærmere på programmets koncept, bliver det dog klart, at selv det er et symptom på smagsdommens relativering: De eksperter, som inviteres i studiet, er netop en slags ”kastrede” smagsdommere – de må ikke få lov til at ”kloge sig” på det, de egentlig ved noget om, men skal overraskes og kastes ud på dybt vand, idet de skal forholde sig til genrer, de ikke kender, og måske ikke engang har passion for. De bliver en slags smagsdommere uden mål og med. De smagsdommere, der effektivt *fungerer* som smagsdommere i dag, er omvendt dem, som ganske enkelt blot dømmer på forbrugsvarens niveau: Har denne pige ”X factor”? Kan dette måltid mad sælges på en fin restaurant? Kan dette stykke tøj præsenteres på en catwalk?

Man kunne også sige det på en anden måde: For så vidt som samfundsmæssige og æstetiske interesser skal behandles af ”eksperter”, der har indflydelse på vores liv,

må disse forlade sig alene på videnskabelige, faktuelle betragtninger, eller betragtninger der løst udstikker nye trends og forbrugsfelter, så man kan sikre, at flest muligt får mest muligt adgang til at smage og forbruge, som de selv ønsker. Herved har vi i virkeligheden også overskredet sociologiens måde at forstå smag på. Vi er forbi både de universelle smagsdomme og de regionale smagsdomme og på vej mod de ”atomiserede smagsdomme”, der ikke desto mindre passer perfekt ind i forbrugets vareform. På den plads, hvor smagsdommen skulle stå, er der blot et tomt ”X”. Dette X kan fyldes ud med hvad som helst, så længe det blot kan forbruges, og helst nogenlunde hurtigt, så noget nyt kan langes over disken. I dag er det os tilladt på samme tid at være højt individualiserede, nærmest excentriske, samtidig med at vi stadig adlyder formen. ”Stand out to fit in”, som sloganet hedder.

Om det betyder, at vores smag forfladiges, eller om det tværtimod er en ny åbning i det kulturelle smagsfelt – hvor Kandis og Händels *Messias* i en intens og kraftgenererende spænding står side om side – er svært at sige. Det er for så vidt ikke vores pointe, at der er sket et moralsk forfald i kulturen, eller at vi alt for let lader os narre af dårlig journalistik, billige sangtalenter og tomme kalorier. Der er masser af kvalitet på markedet (netop lige så meget som der er bras). Problemet er snarere, at der er noget, som alt dette, som vores smag belastes med, lukker for. Bevægelsen fra det interesseløse til det, som *hele tiden kræver vores interesse* – om det er den nyeste *X factor*-stjerne; eller en bil man kan købe; eller et museum,

der serverer en god chokoladekage, som skal besøges – er ikke uskyldig. Som Kant provokatorisk siger i *Kritik af dømmekraften*:

*Smagen forbliver barbarisk, når den har brug for indblandingen af pirringer og rørelser for at behage, og endda gør disse til målestokken for dens bifald. (Kant, § 13)*

Det kan godt være, at den interesseløse smagsdom er en illusion, skabt af det fine borgerskab, der på en måde har ”råd” til at interessere sig for det interesseløse. Det ville netop også være Bourdieus pointe. Nogle kan lide det, som de definerer som ”interesseløst” – ren, smuk natur og sofistikeret maleri – mens andre kan lide en god bøf med løg. Men hvad nu, hvis det interesseløse rum netop er en slags betingelse for, at man overhovedet – som frihedsvæsen – kan *forme og danne* sine interesser, dvs. begynde at blande sig i sine egne personligt og kulturelt kodede interesser? Irak-krigen virker f.eks. umiddelbart som et noget tørt og fjernt emne, det ”fænger ikke rigtig”, som man siger. Men hvad nu, hvis det dermed bliver en slags udvej fra det, som er lagt an til hele tiden at skulle fænge os? Og hvad nu hvis man – netop i et emne som Irak-krigen – opdager, at der faktisk virkelig for alvor er noget at interessere sig for ude i verden. At der findes ”højere” interesser.

Kant selv taler om det skønne som en slags symbolsk fremstilling af, at moralitet er mulig. Det viser en sammenhæng mellem vores teoretiske og praktiske evne og indikerer, at vi er i stand til at gøre tingene *rigtigt*. Måske



viser evnen til at betragte noget uden interesse i hvert fald, at vi faktisk rummer muligheden for at hæve os op over braset. Det interesseløse hos Kant er ikke bare interesseløst, fordi vi kontemplativt kan forholde os til det i en slags tilbagelænet social følelse af god smag. Man kunne sige: Så længe det er derfor, vi betragter det skønne, betragter vi det netop endnu ikke interesseløst. Det interesseløse er noget, som vi skal kæmpe med på en eller anden måde. Det er en hemmelighed, som poesien og kunsten og sommernatten gemmer på i en tale, der ikke umiddelbart lader sig bestemme, men som i det mindste indgyder os et: ”Lad nu være med at spille tiden på bras.”

Det kan synes som om, at vores tilgang til spørgsmålet om smagen er kedelig og gammeldags. Man bør dog overveje, hvad der egentlig er mest kedeligt og forudsigeligt her. I Eric Santners bog *Om hverdagslivets psykoteologi* udlægges to måder at gå til et kunstværk på, der – hvis vi oversætter det til det vokabular, vi bruger her – udtrykker forskellen mellem forbrugsobjektet, der låser os fast, og det interesseløse, som i forlængelse af Santners tanker meget befriende kan forstås som noget livsåbnende og forunderligt. Når noget tvinger os til at forstå det i en del-helhed-logik, har vi ifølge Santner en fastlåsning. En del passer altid ind i en helhed, en totalitet, og er således låst fast i denne helhed på forhånd – og hvilken bedre del, egentlig, end bras? Braset kan stikke lige så meget ud det vil, det kan være noget sjovt eller alvorligt, det kan være noget vildt eller harmonisk, det kan passe til

en hvilken som helst personlig sindsstemning, og alligevel passer alle stykker bras altid til hinanden, som i et puslespil, hvor brikkerne er nogenlunde lige store og har samme værdi – det ene stykke bras ækvivaleres med det andet stykke bras gennem vareformen. At lægge brasets puslespil er således at forstå som en lang, repetitiv proces, hvor den sidste brik aldrig lægges, og hvor helheden eller totaliteten blot fungerer som den metafysisk-ideologiske ramme, der med overjeget som indpisker tvinger os fremad mod at finde ”vores” del (at finde vores plads i systemet) og ikke levner mulighed for forandring. Det interesseløse, derimod, har ifølge Santner en del-del-logik, eller rettere adlyder det princippet om det singulære, som overskrider udvekslingen mellem del og helhed. I det interesseløse finder vi noget, som hverken skal forstås med en meget dyb kunsthistorisk viden, eller (hvilket strukturelt beløber sig til det samme) som ”det nye hotte” eller med andre prædikative inddæmninger. Det singulære er snarere den brist i kunstværket, som viser, at andre forståelser og tilgange til verden som sådan er mulige. Det singulære er det, som gør, at vi fra nu af – fra vi mødte dette kunstværk – må forstå kunst, og måske endda hele livet, anderledes end før.

*...skønne objekter er afvæbnende, ikke i den forstand at en gang for alle sætter os fri fra den ophidsede ”formegethed” som på et vist niveau er konstitutiv for menneskelivet, men snarere i den forstand at de løsner vores forsvar, åbner hinsides vores fastlåsthed... (Santner 2001, 136)*

Vi har i dag meget svært ved at finde de steder og momenter, hvor vi kan møde det singulære. Det singulære adlyder ikke interessernes beregning, det adlyder ikke forventninger, og kan derfor dårligt prissættes (kunstverdenens mærkelige, voldsomme svingninger mellem det meget billige og det meget dyre peger i sig selv i denne retning). Det singulære er ikke blot det modsatte af bras. Det er noget helt andet end bras. Det undslipper den brasets logik, som underbygger vores virkelighed i dag, og som ikke blot skematiserer vores smagsdomme, men endog også vores økonomi og livsform.



# DEN DANSKE DRØM

Smagsdommens atomisering og brasets regime finder et markant udtryk i et fænomen, hvor det nærmest bliver pinligt tydeligt, hvordan mennesker og menneskers muligheder i livet tænkes i dag, nemlig i selve den model, der anslår linjen i den danske makroøkonomi (og som Velfærdskommissionen og Finansministeriets økonomer er glade for). Denne model udstikker den matrix, som dansk økonomi forventes at udvikle sig efter, og hvor det netop er et helt afgørende punkt, at mennesker ønsker at øge deres forbrug. Modellen hedder DREAM. Det hedder den selvfølgelig, fordi den handler om alt det, som vi gerne vil i fremtiden. Vi vil gerne have råd til en masse, vi vil have et godt og trygt velfærdssystem, og vi vil gerne være et land i fremgang og vækst. DREAM er et instrument til at virkeliggøre den danske drøm, der ifølge forhenværende statsminister Lars Løkke Rasmussen bestod i at nå op eller forblive i forskellige top 3, 5 eller 10-liste over ting, der kunne måles i sammenligning

med andre lande. (Indkomst, PISA-tests, arbejdsudbud, bedste universiteter). Modellen kortslutter med andre ord drøm med vækst. Den har brug for mennesker, som begærer, nyder, forbruger, og helst hurtigere. Den er sådan set ligeglad med, hvordan vi benytter vores evne til at fælde smagsdomme, bare vi eksekverer dem hurtigt, og helst med et svirp af Dankortet bagefter.

Navnet på modellen, DREAM, er en forkortelse for betegnelsen ”Danish Rational Economic Agent Model”, dvs. DREAM er en model, der beregner, hvordan samfundsøkonomien vil udvikle sig gennem forskellige tiltag, givet at de individer, man putter ind i beregningerne, opfører sig som ”rationelle økonomiske agenter”. Egentlig er det virkelig pudsigt, at de stive økonomer, der har lavet modellens meget sindrige beregningssystem – som består af over 20.000 matematiske ligninger – har fået akronymet til at passe, sådan så det hedder DREAM, men alligevel er logikken ret klar: ”Drøm løs, kære danskere, forbrug hvad I kan – så opfører I jer præcis så rationelt, som vi ønsker det af jer.” Det forklares helt tydeligt på modellens hjemmeside, hvad det forventes af en husstand, som passer ind i modellen:

*Husholdningerne antages at planlægge deres forbrug, arbejdsudbud og opsparing med henblik på at opnå et så højt forbrug som muligt, givet en afvejning af værdien af fritid og ønsket om at videregive arv til egne børn. (www.dreammodel.dk)*

Den rationelle agent vil altså først og fremmest ønske at

få flere penge til forbrug. Hvad han eller hun forbruger, er naturligvis ikke sådan til at sige på forhånd, men igen er det heller ikke så vigtigt, så længe vi ved, at det svarer til den rene, tomme markør for forbrug, vareformens generelle X, for bras. Man vil således kunne forudse, hvordan sænkningen af skatten og dagpengene vil få flere til at arbejde mere (så de kan få relativt mere forbrug ud af det), og man kan endda forudse, hvordan der vil *opstå* arbejdspladser, hvis bare forskellen på at arbejde og gå ledig er stor nok. (Man kunne vel starte med jordbærplukning, som det som bekendt er svært at få danskere til, fordi de ikke er blevet presset nok på deres rationalitet, og ende et sted i en form for desperat kreativitet, der får én til at tilbyde helt nye tjenesteydelser eller produkter for at øge indkomsten).

DREAM, ligesom *rational choice*-modeller i det hele taget, baserer sig altså på en ganske bestemt form for filosofisk antropologi, der tillægger mennesket helt bestemte, forudsigelige adfærdsmønstre. Det er ganske vist ikke sådan, at alle i alle tilfælde altid handler præcist, som modellerne kan forudse, men over lidt længere sigt vil de mest irrationelle indskydelser (og de få, helt outrerede hippier, der slet ikke er til at regne med) udjævne sig og indgå i en klar, overordnet rationel tendens. Hvis man indregner alle arbejds- og forbrugsvalg over en længere periode, vil man kunne se, at danskerne vil vælge det, der giver dem de fleste muligheder for at købe mere bras.

Der er en meget sjov normativitet på spil i DREAM-

modellen, hvor ideen om rationalet præsenteres sådan, at ”de færreste økonomer kan acceptere, at agenter ikke opfører sig rationelt over længere tid”. Dvs. at den deskriptive og helt neutrale model, som DREAM udlægges som, af både højre- og venstrefløj i dansk politik (og især af Anders Samuelsen), i virkeligheden indeholder en meget streng normativitet. Dem, der stadig efter 3-5 års lediggang er arbejdsløse, opfattes f.eks. som ”frivilligt arbejdsløse”, hvorfor benhårde sanktioner selvfølgelig er nødvendige. Men i hele DREAM-modellens grundsyn er der samme normative tvang: Danmark tvinges i den retning, som modellen tilsiger – mere forbrug, mere produktivitet – fordi modellen siger, at sådan handler mennesker. (Ligesom der i Iran ikke er bøsser og lesbiske, så er der i Danmark, over lang sigt, ingen irrationelle mennesker, som ikke forbruger, eller ikke gider arbejde hårdere for at forbruge).

Den slovenske sociolog Renata Salecl har kaldt *rational choice*-teorien for vor tids mest tyranniske idé, netop fordi den er blevet til en uimodsagt baggrund for enhver politisk diskussion, samtidig med at den gennemsyrrer kulturen i en sådan grad, at vi som individer hele tiden bliver mindet om, at vi selv (rationelt) vælger alting, fra det, vi spiser, til vores livsstil, eller endda livssituation og religiøse overbevisning. For Salecl fører dette tyranni til en mængde nye symptomer som især stress og angst, og det har også den lidt paradoksale konsekvens, at netop eksperter, coaches og rådgivere på selvhjælpsområdet har gyldne tider. Vi søger råd og vejledning som aldrig før



blandt alle hænde mere eller mindre certificerede livs- og forbrugsautoriteter for at blive i stand til at træffe vores frie, rationelle valg og følge vores egeninteresse. Der er ikke som sådan noget galt med valg – valg og beslutninger er i høj grad noget af det, der udmærker mennesket og kan give dets liv både meningsfulde og overraskende drejninger, men:

*Problemet er, at vi i dag betragter alle former for valg som fuldstændig rationelle, og derved har vores idéer om valg en tendens til at være i tråd med økonomisk teori og forbrugerisme. (Salecl 2012, 132-133)*

Alt, hvad vi gør, synes at kunne indlægges i en rationel kalkule, og dermed bliver også muligheden for at udfordre selve rammebetingelserne for vores valg indtørret. Ideologi er jo netop, når man ikke kan forestille sig, at det kunne være anderledes. Som Salecl skriver:

*Valget af en ny form for social organisering af andre måder, samfundet kan udvikle sig på i fremtiden og især muligheden for at afvise det kapitalistiske samfund, som vi kender det, fremstår alle sammen som valg, der ikke er tilgængelige. (Salecl 2012, 134)*

Ideologikritisk betragtet er det første skridt derfor overhovedet at blive opmærksomme på, at det er den måde, vores samfund fungerer på; at vor tids ideologi kan udtrykkes som retten til frit valg af bras. Man skal måske passe på med at vurdere denne ideologi alt for pessimistisk: Kapitalismen er – det var allerede Marx' indsigt

– langt bedre, end nogen anden ramme for samfundet, som vi har haft. Kapitalismen opløste feudalismens stavnsbånd, og vi skal ikke drømme os tilbage til en tid før den. Kapitalismen har været og er, med dens fokus på konkurrence og belønning, en enorm drivkraft i historien. For første gang i historien føles det som om, at det er *os alle*, der gør det, der løfter vores samfund i en form for flok af arbejdende og forbrugende mennesker, og at det hele ikke bare er til for et par få konger eller adelsmænd.

Problemet med kapitalismen er blot, at den samtidig er en drivkraft, som er ved at slide os op. Det er som om, at vi er ved at omsætte *verden selv* til noget bras med vort enorme forbrug, og at vi samtidig bliver mere og mere atomiserede i vores forbrugspraksisser; hver mand og hvert land for sig. Marx mente, at vi i kapitalismen endelig bliver ”tvunget til at se nøgternt på vores stilling i tilværelsen”. Det er ikke helt rigtigt, for kapitalismen har, som vi har vist, sin egen ideologi. Men i hvert fald rummer kapitalismen mere end noget tidligere system *muligheden* for at se nøgternt på vores stilling i tilværelsen. Systemet siger, at vi er frie, at vi har frit valg på alle hylder. Hvorfor ikke rent faktisk gå ind på denne frihed? Hvorfor ikke begynde med at forlange nye hylder?

Ville det ikke netop betyde at penetrere DREAM-maskinen, at finde ind til dens ”kapitallogiske” kerne, samt at begynde at smide grus ind i dette maskineri? Måske ville det være interessant at opfinde forskellige mareridt, som kunne hjemsøge DREAM-modellen om natten. Lad os

opridse tre af disse opløftende mareridt for fremtiden (vælg frit mellem mulighed A, B og C):

A. Den første mulighed ville være en form for *hardliner* marxisme. Kapitalismen er sin egen værste fjende, og netop vareformen og den profitmaksimerende udnyttelse af arbejderen, som den skjuler, fører uundgåeligt til systemets eget kollaps. Brasen braser sammen. Hvis man endelig skulle vælge sig en strategi, for nu at hjælpe det uundgåelige lidt på vej, ville det således være at købe *mere* bras og accelerere udviklingen, så vi kommer hurtigere frem til skiftedagen. I den forbindelse kan man pege på, at visse aktieinvestorer og entreprenører rent faktisk er kapitalismens værste fjender. En Stein Bagger eller Klaus Riskjær, der uden at blinke går ned og låner 50 millioner i banken, med det formål at forfølge en boble. Et land som Grækenland, der er blevet undermineret af dets egne politikere, og som nu står i et mærkeligt halvt tragisk, halvt nulpunktsagtigt limbo, hvor noget nyt kan ske. Kunne man ikke også pege på næsten klovneagtige figurer, som Simon Spies, der på en måde ikke var interesseret i *andet* end bras, fra morgenbolledamer til charterrejser. Og i et andet domæne forskeren Milena Penkowa, der producerer ”resultater”, der giver forskningsmidler, men som netop er en slags bras, der ikke holder til en videnskabelig efterprøvning.

B. En anden strategi ville være lige modsat at afvise brasen. At indføre en radikal form for *simple living*, hvor enhver fristende forbrugernyhed stille og roligt afvises med

et "I'd prefer not to" (efter Herman Melvilles "Bartleby, the Scrivener"). Denne indstilling har en vis romantisk genklang i befolkningen allerede (tænk på *Friland* og *Bonderøven*), så måske er der noget (eller rettere: intet) at bygge på. Man kunne forestille sig, at holdningen universaliseredes og blev til et fravalg af bras i tv (hvilket vil sige tv som sådan), høflige afvisninger af at deltage i voxpops eller meningsmålinger, og måske endda afvisningen af valget som sådan, som det praktiseres i kapitalo-parlamentarismen: Stemme blankt eller undlade at møde op. Nogle gange er det mest voldelige, man kan gøre, *ikke at gøre noget*, som Žižek skriver i sin bog om *Vold* (som f.eks. i José Saramagos roman *En beretning om klarsyn*, hvor borgerne i en europæisk storby for størstedelens vedkommende undlader at stemme til et kommunevalg, hvilket æder magten op, idet den bliver radikalt i tvivl om borgernes protest og meningen med den). I sin mest radikale form er denne "aktionsform" i dag næsten glemt – det er, som om *Bonderøven* og øko-flipperne på en måde er for interesserede i, at alt forbliver, som det er. Deres aktivitet er voldsom, excessiv, men blot for at producere et enkelt glas økologisk marmelade, som så i øvrigt kan stå ved siden af det andet bras.

C. En tredje variant kunne være at vende *rational choice*-ideologien imod den selv, og tage den helt ud på overdrevet. Hvor meget kan den egentlig holde til? Hvad nu hvis alle pludselig begyndte at donere deres penge til *Kattens Værn*? Så længe jeg passer mit arbejde og holder mig i live med lidt rodfrugter og forskellige mineraler, er

det vel mit eget valg, hvad jeg vil bruge mine penge til? Men ville økonomien kunne holde til, at ret mange af os for alvor satte sejlene til for at skabe et kapitalmonster med kattenes velfærd som eneste formål? Dette ville være en slags *irrationelt* politisk forbrug, en slags skævt eller absurd forbrug. Lidt den samme logik kunne man for nylig finde i Frankrig, hvor en gruppe unge mennesker tog den franske markedslovgivning på ordet og udnyttede deres ret til smagsprøver ved simpelthen at arrangere picnics inde midt i supermarkeder, hvor de så pakkede de frugter og brød og pålæg osv. ud, som de syntes, det var værd at smage på. For nylig lavede musikeren Goodiepal en ligeledes skæv og nybrydende forbrugsmodel, idet han producerede en række plader, som han solgte for 100 kr., men med 500 kr. indeni. Ideen var at give lytteren pengene til at studere for, som han sagde. *Han* ville tage slæbet med lånet, som en slags "offerfigur", hvis lytteren til gengæld ville studere. Eller hvad med, som Lars Bukdahl for nylig foreslog, at forgyldte vores avantgarde-kunstnere, simpelthen dænge dem til med statspenge – hvorfor egentlig ikke?

Hvad vi har brug for i dag, er ikke flere drømme. Snarere har vi brug for at udfordre de herskende drømme, der er blevet stive og kedelige og fyldt med bras.



# LITTERATUR

Kant, Immanuel: *Kritik der Urteilkraft*, Felix Meiner Verlag.

Marx, Karl: *Det kommunistiske manifest og Den tyske ideologi*, Det lille forlag.

Salecl, Renata: *Valgets tyranni*, Forlaget Philosophia, 2012.

Santner, Eric: *On the Psychotheology of Everyday Life: Reflections on Freud and Rosenzweig*, University of Chicago Press, 2001.

Žižek, Slavoj: *Mapping Ideology*, Verso, 1994.

Žižek, Slavoj: *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*, Duke University Press, 1993.

Žižek, Slavoj: *The Sublime Object of Ideology*, Verso, 1989.