

Kapitalismens imaginære fromhed

ESSAY: Kapitalismen har fået mange navne: netværkskapitalisme, kognitiv kapitalisme, kreativ kapitalisme, katastrofkapitalisme, karaokekapitalisme og coolkapitalisme. Uanset hvad man foretrækker invaderer økonomien ikke længere kun vores arbejdsliv men hele vores eksistens. Den vareliggør sproget og intimsrelationer. Terapi og coaching tilhører nu medarbejderrollen og virksomheden ligner efterhånden en menighed. Walter Benjamin hævder for snart 80 år siden at kapitalismen er den mest ekstreme kult verden har kendt. Og nu ser vi netop at den har overtaget religionens vigtigste opgaver om selvrealisering og frelse. Har økonomien overhovedet længere en grænse, eller skal vi få kapitalismen til at accelerere på andre måder som kræver ny opfindsomhed og varsomhed?

ALEXANDER CARNERA

Forfatter og skribent for norske Le Monde diplomatique.

I disse dage forsøger den danske regering at indgå en kontrakt med sit folk om velfærd. Kontrakten mellem staten og borgerne giver borgerne rettigheder til goder (du kan blive opereret indenfor fyrrer dage) hvis du bidrager til statens kapital. Men velfærdens selv har ikke længere noget indhold, den er uden idé, uden etos, uden perspektiv. Dog kan dette næppe overraske nogen. De nutidige liberale regeringer verden over er efterhånden kun i stand til at tale om samfundet i kapitalens sprog. Pengene er samfundets blod, livets væsen, og hjertet er centrum for dette liv, centrum for cirkulationsystemet, for det politiske system, for det guddommelige system.

Det var Hobbes der mindede os om at den kontrakt vi indgår med suverænen (staten) er en kontrakt med en dødelig guddom, opkaldt efter det store souhyre Leviathan fra Jobs bog. Statens blodomløb, som Hobbes skriver, er «guld, sølv og penge» og «det er gjort af jordens frugter og cirkulerer og skænker os vejen til næring i hvert et lem af menneskekroppen.»¹ Kapitalismen og det moderne fokus på rettigheder fødes med ét og samme slag: Om den ydre kilde er en evig Gud eller pengene der bestemmer prisen, gør ingen forskel, de nihilistiske konsekvenser er de samme. Følgen af at være optaget af sjælens frelse eller den mest profitable handel er de samme: *Verden cirkulerer omkring mig. I pagtens ånd har vi alle samme rettigheder.*

«Der findes mere mellem jeres blod end økonomi.»

Shakespeare, 'Købmanden i Venedig'

Dannelsen af den liberale samfundskontrakt er samtidig dannelsen af det moderne kreditvæsen. I den pagt vi indgår med staten (suverænen) lover individet at opfylde sin del af handlen i en senere fremtid. Pagten bliver uendelig: «Jeg giver tilladelse til at staten (suverænen) kan påføre mig en hvilken som helst handling i fremtiden, til gengæld opnår jeg fred og sikkerhed.» Pagten bliver ligesom kapitalen en tom transcenders der har kreditvæsenet som sin logik hvor borgerens handling er bestemt af forventningen om en fremtidig interesse: Slaven kontrolleres ved trussel om fremtidig død, kapital opnår suveræn magt ved at kombinere skyld og truslen om fremtidig genopretning. Kapitalen usurperer rettigheder, frihedsforestillinger og fromhed. Det moderne liberale demokrati har allerede installeret den helligste af alle guder i sin midte: kapitalens radikale men symbolske tomhed.

DEn TYSKE filosof Walter Benjamin betegnede kapitalismen som den mest ekstreme kult verden har set. Kapitalismens kult er en kult uden *rite de passage*, uden forvandling og initiation. Den er en kult uden teologi, uden etos. I stedet for en overgang fra én verden til en anden hvor mennesket undergår en forandring, lover kapitalismen kun én ting: den fortsatte fest, et orgie der aldrig stopper. Heraf følger at dens kult er selvforsværgende idet den reformulerer sig selv hver gang en alternativt livsform, en ny kritik eller oprørskhed forsøger at stække, kritisere eller afvise den. Den indoptager enhver kulturel overskrivelse som led i en

ny omsættelighed, lige fra piercingkultur, Che Guevara og simple living. Den vigtigste forskel på kulten som beskrevet af religionsforskere som Mircea Eliade og den kult der kendetegner kapitalismen er, at sidstnævntes kult ikke selv besidder nogen forandringskraft.² Kapitalismen er ontologisk tom, den kan ikke reformere væren men blot forstærke tomhed. Forbrugeren bliver billede på et «nietzscheansk overmenneske» der bryder gennem himlen samtidig med at han ikke kan omvendes til noget som helst andet end netop kapitalisme.³

Den gamle Gud er afløst af kapitalismens abstrakte symbolisering af tid og rum, en måde at forudsige livet på, der ikke har behov for at garantere en anden autoritet for at være sand og universel gyldig. Denne rationalitet er en økonomisk rationalitet og den fungerer, som André Gorz skriver, «som en substitut for religionens moral: Gennem denne forsøger mennesket at anvende de evige love som styrer universet med henblik på at forudsige sine egne affærer».⁴ Den nye Gud opererer akkurat som den gamle, som et symbol og et tegn mennesket ikke længere er herrer over. Denne Guds kontrol – nu kaldet finanskapital – skabes gennem slaveri, gældsrelationer, kontrol af midler til produktion, trussel om arbejdsløshed, samt at overgå til billig arbejdskraft på et globalt marked. Kapitalen invaderer livet og naturen i sin ubegrænsethed samtidig med at den er udenfor naturen. Kapitalen bliver en ny Gudsbetegnelse, en ny transcenders.

Økonomiske vismænd og dets præsteskab har i det tyvende århundrede haft succes med at overbevise verden om, at økonomisk elendighed er årsag til menneskelig last og synd og at kun økonomisk vækst bringer frelse til jorden. At være kaldet til at tjene stadig flere penge for at skabe fred på jorden er kristendom omvendt til kapitalisme.⁵ Handel er modsætningen til krig, handel er fred. «Vi skaber økonomisk vækst i Irak og baner vejen for demokrati», er en stående replik fra alverdens politikere. Moderne regeringer viderefører Max Webers idé om at kapitalismen ikke har behov for nogen ånd, nogen etos.

MED UDGANGSPUNKT i den calviniske asketiske moral argumenterede Weber for at ånden aldrig flyder fra systemet selv. Kun en arbejdsomhed i det jordiske leder mod frelse. I enhver moralsk religion er det et basalt princip, at enhver må gøre så meget det står i hans magt til at blive et bedre menneske. Han må gøre brug af alle sine talenter for at opnå det gode for at blive et bedre menneske. Først når disse muligheder er udtømte kan han håbe på det som ikke står i hans magt – han må tilbydes noget ovenfra. Man har kaldt dette for protestantismens forestilling om *nåden*, som navnet på en belønning for ens etiske anstrengelser. At blive «et bedre menneske» udgør en *merværdi* der lægges oveni frugterne for denne. Når det kapitalistiske system først er etableret har det ikke behov for nogen ekstern etos, det reproducerer blot sig selv og hermed introduceres kulten som ekstrem form. Forfatterne Boltanski og Chiapello hævder i *The New Spirit of Capitalism* at kapitalismen har brug for moralske ressourcer. De hævder at projektsamfund og netværksorganisering skaber nye aktivitetsformer hvor forbindelse, tillid til andre, kommunikation, udveksling og inspiration, kan skabe en art etos indenfor kapitalismen selv. Hvilken etisk og politisk værditænkning der skulle sikre denne



Fra dokumentarfilmen *What would Jesus buy?*. © BIFF

etos fortøner sig i det dunkle. I dag er vi alle omvendt til kapitalens nihilisme – vi handler nemlig alle som om vi bliver frelset ved at søge belønning fra fromhedens selv. Hver dag når vi indretter vores liv i forbrug og banklån til vores hus, ruller vi bedetæppet ud for den tomme symbolik. Akkurat ligesom moderne regeringer lever af magtens hellige forbillede (Leviathan drikker både blod og penge) fastholder den globale økonomi spillet om en skjult transcenders og forbrugeren lever ud fra en ubevidst religiøs stræben, fordi det egentlige subjekt er kapitalen selv.

«Kapitalismen har [...] udviklet sig parasitært på kristendommen i Vesten på en sådan måde at denne historie efterhånden er blevet historien om denne parasit, kapitalismen.»

Walter Benjamin

Den moderne kapitalisme har altså lykkedes med at få mennesket til at tage del i dets eget slaveri som om det var vejen til frelse. Nogenlunde sådan formulerede den hollandske fritænkter og filosof Baruch de Spinoza sin egen undren i indledningen af sin religionskritik *Tractatus theologico-politicus*. Troen som beskrevet i Bibelen havde ikke længere noget med fornuft at gøre, men nu blot dogmer der holdt mennesket fanget og gjorde dem svage, dumme og handlingslammede. De imaginære årsager der styrer fornuften og gør mennesket dummere og tilværelsen mere elendig er nu overtaget af kapitalismen, der har lykkedes med at få imaginære årsager – om vækst, foretagsomhed, fremtidig sikkerhed – til at ligne en hellig sandhed. I den moderne masedemokrati og dets kontrolsamfund er denne helliggørelse af kapitalismen blot blevet forstærket.

I sin bog om det tyvende århundrede

skriver den franske filosof Alain Badiou at kapitalismen har skabt en fuldkommen nihilisme, fordi den er blevet sit eget subjekt.⁶ Kapitalens subjekt har skabt en form for tankevirkomhed der domineres af den abstrakte tanke selv, en tanke der er uden tilknytning til menneskelig erfaring. Denne tankevirkomhed er de absolutte symbols tankevirkomhed, som medierer al udveksling, en transcendent betegnelse. Resultatet er at kapitalismen bliver religion for tanken, indlejret i symbolernes liturgiske performativitet: Vi tror ikke mere, men symboler tror for os. Goodchild har kaldt dette for *vor tids fromhed*.⁷ Gennem udvekslingens kredsløb konstrueres vores måde at tænke på som et marked, hvor suveræniteten distribueres til alle der besidder symbolsk kapital. De tanker (politiske, sociale) der lefter for generel konsumtion, tilfredsstillelsen af basale interesser, som devaluerer alternativer, er dem som har lettest ved at cirkulere frivilligt. I et suverænt tanke-for-marked-princip, accepterer man stiltiende en virkelighed der bygger på bedrag, grådighed og had.

KAPITALISMENS FROMHED og ekstreme kult har gjort det vanskeligt at forestille sig noget der kan bryde økonomiens dominerende kredsløb. Det økologiske projekt hører ofte som et bud, eller der opfordres til en ny begyndelse for en medfølelse overfor andres lidelse. Men overfor kapitalismens kult er det tydeligt at andres lidelse ikke længere gør indtryk på os. Dagligt sker begivenheder omkring os uden rigtigt at sætte sig nogen nærværdige spor, det være den død der ligger spredt omkring os, naturens opløsning, udmagrede mennesker på flugt, jordens tørke, hjemløse børn. Det er ikke længere *slow death*, det er en ildebrand henover de nøgne stepper, som rummer al den livsontologi kapitalismen ikke selv besidder. Overalt på planeten er humaniteten i rigelige mængder *konfronteret med livsunderholdet, selve eksistensen*. Og her er vi ved kernen: Hvordan skal vores tankeliv igen være mærket af at der er noget på spil? Hvordan igen begynde at tænke anderledes, og dermed skæbne den ånd og etos der er afgørende for at prikke hul i kapitalismens kredsløb hvor alt omsættes og udjævnes?

Kritikken af kapitalismens Gud handler ikke om at indføre en ny Gud, men en etos der begynder med at gentænke en virkelig forandring indenfor de givne verdslige vilkår vi lever under. Hvad der skal reddes er ikke frelsen om sikkerhed i en mulig verden som gennemsynder kapitalismens ideologi, men den tid som vi er, dér hvor vi forvandles midt i krisen. Overfor kapitalismens helliggørelse er der ingen modreligion, men netop kun en kraftfuld opfindsom tro på denne verden, som kan genetablere det filosofen Slavoj Zizek har kaldt for «ateismens værdighed»:

«Når jeg gør en god gerning, gør jeg det ikke med henblik på at vinde Guds gunst, fordi jeg ikke kan gøre andet – hvis jeg undlod at gøre det, ville jeg ikke kunne se mig selv i øjnene. [...] Fremfor de lejlighedsvis udbrud af hedonisme er ateismen først og fremmest præget af en bevidsthed om det bitre udkomme af hvert et menneskeliv, som skyldes at der ikke er nogen højere autoritet, der våger over vores skæbner og garanterer et lykkeligt udfald. Samtidig søger ateismen altid at udtrykke et glædesbudskab, som ikke udspringer af virkelighedsflugt, men af en accept af virkeligheden og et forsøg på at finde sin egen plads i den. Denne materialistiske tradition er unik fordi den kombinerer en ydmyg bevidsthed om, at vi ikke er universets herrer, men blot enkeltdele af en langt større helhed, og at vi derfor er udsat for en kontingent skæbne, med en villighed til at acceptere den store byrde af det fulde ansvar for, hvordan vi håndterer tilværelsen. Er der ikke i dag hvor vi lever i skyggen af konstante trusler om uforudsigelige katastrofer, større behov end nogensinde før for en sådan indstilling?»⁸

DET ER SPINOZAS materialisme Zizek tænker på.⁹ Spinozas etik handler om den lange læreproces fra trædom til frihed. Dette er en læreproces hvor man bekræfter Gud som glædeskraft (bevægelse) og samtidig ignorerer Guds højere eksistens som det der skal retfærdiggøre vores handlinger. Hvad enten vi knokler på arbejdet fordi vi håber på en fremtidig belønning, om vi volder andre mennesker ondt fordi vi mener det er retfærdiggjort af en bestemt Gud eller håber og tror at vi belønnes med

paradis, er sådanne begrundelser for vores handlinger en flugt fra verden, en flugt fra det vi *kan* gøre.

Når glæden ligefrem kan danne grundlag for en etik, er det fordi glæden er menneskets vej til frihed. Denne frihed en går gennem menneskets handlekraft der forøges eller fremmes og som sådan handler vi fornuftigt. Vores skikkethed til at handle beror derfor på den anstrengelse der kræver igennem følelserne, der gør følelsen til en idé, til noget vi forstår, enten dens årsag, dens bagvedliggende motivation, eller hvordan den ligger under for et bedrag.¹⁰ Men glædens værk er altid tankens kamp mod livets omskiftelser og tilfældige lune. Spinoza har lært os at tænke glæden midt i krisen: Findes der en kamp mod døden, undertrykkelsen og uvidenheden som er vejen til øget realitet og frihed? Friheden må altid skabes fra midten og ikke i forhold til en endelig realisering af en identitet eller en position. Glædens værk er denne anstrengelse, den magt der ikke søger et andetsteds. Glædesetikken er derfor en lektion i mod, fordi den kræver vores opmærksomhed, fordi den kræver at vi lever tilværelsen aktivt og tager vores ansvar på os. Sat på spidsen:

«Verden er etisk kun i den udstrækning, og med den begrundelse, at vi lever den. På dette niveau for udførelse af menneskets virkelighed, opnår det etiske alternativ sin højeste betydning: et alternativ mellem liv og død, mellem konstruktion og destruktion.»¹¹

© norske LMD

- Hobbes, Leviathan, citat fra Anidjar, «De kristna och pengarna», Ord och Bild, nr. 5 2006, s. 77.
- Mircea Eliade, *Helligt og profant. Om religionens väsen*, Det lille forlag, København, 1993.
- W. Benjamin, «Kapitalismen som religion», Ord och Bild, Se over, s. 15.
- André Gorz, *A Critique of Economic Reason*, Verso, London, s. 112.
- Robert H. Nelson, «What is Economic Theology?», Se <http://www.puaf.umd.edu/faculty/nelson/Economicpresent20Theology.pdf>
- Alain Badiou, *The Century*, Polity Press, Cambridge, 2007, s. 198.
- Goodchild: *Capitalism & Religion*, Routledge, London, 2004, del III.
- Zizek, «Ateismens værdighed», *Lettre Internationale*, nr. 12 2006, s. 33.
- Zizek anlæner en parentes hvor Spinoza nævnes.
- Ibid. Del. IV, s. 141.
- Timothy S. Murphy, «Spinoza: Five Reasons for his Contemporaneity», *Subversive Spinoza (Un)contemporary Variations*, Manchester University Press, Manchester, 2004, s. 4.

Kun én liberalisme er mulig

BOK: Finnes det en «god» liberalisme? Sosiologen Christian Laval og filosofen Jean-Claude Michéa har skrevet hver sin tankevekkende bok om liberalismens ideologiske historie.

FRANÇOIS CHESNAIS.

Økonom.

Med kort mellomrom er det kommet ut to bøker som minner oss på at for virkelig å forstå liberalismen, må man sette den inn i den lange historien og gripe den som en helhet. Christian Laval har skrevet en bok som er laget som og har kvaliteten til en forskningsbok.¹ Jean-Claude Michéa har skrevet et essay.² Gjennom en periode som strekker seg over flere århundreder, risser forfatterne opp den metodiske konstruksjonen av et menneskesyn der all menneskelig adferd hviler på eller bør hvile på – egeninteresse og egenytte.

Liberalsismens vedvarende arbeid med å erobre menneskenes sinn – støttet av den politiske makten så snart det er mulig samtidig som den styrker seg i takt med kapitalismens økte innflytelse – fører til det Laval kaller en «antropologisk mutasjon». Denne «får Vesten til å gå fra en tilstand der den kristne nestekjærligheten og den edle gavmildheten utgjør idealnormen i forholdet til den andre» til en ny orden der «det sosiale universet styres av den enkeltes forkjærlighet for seg selv, gjennom egeninteressen som driver ham til å ta vare på sine

forhold til sin neste, og endog den nytteverdien som han representerer for alle». Det kan altså ikke på den ene siden finnes en «god» politisk og økonomisk liberalisme og på den andre siden en «ond» økonomisk liberalisme. «Den sjellose verden i dagens kapitalisme», skriver Michéa, utgjør «den eneste historiske formen den liberalistiske læren kunne la seg realisere som i virkeligheten». Og denne formen er «den reelt eksisterende liberalismen». Det er nyttelyst, og endog intellektuelt og politisk uærlig å late som det finnes en «ultraliberalisme» som skulle kunne rette opp i sine egne «utskeielser».

VED Å SAMMENSTILLE den historiske framveksten av de liberale ideene innen politisk filosofi og moral-filosofi med den økonomiske realhistorien, risser Laval i forlengelsen av Marx og Weber opp historien til en svært langvarig ideologisk konstruksjon. Denne konstruksjonen strekker seg fra de første tekstene som grunnlegger en kapitalistisk etikk løstrevet fra enhver moralsk eller religiøs betraktning i de italienske handelsbyene på 1300- og 1400-tallet og fram til Jeremy Benthams fullstendig gjennomførte utilitarisme (nytteetikk) på 1800-tallet. Oppmerksomheten rettes mot rollen velkjente for-

fattere har spilt: La Rochefoucauld, Hobbes, Locke, Hume, Montesquieu, Condillac, Adam Smith ... Men Laval kommenterer også mindre kjente forfattere, som jansénisten Pierre Nicole, og ofte siterer, men lite leste forfattere, som Mandeville, William Petty og Daniel Defoe.

Hvordan, spør Laval, kan man tenke at «en annen mulig verden» hvis man ikke først har slått fast den grunnleggende rollen som egeninteressen og egennyttan har i nyliberalismens ideologiske herredømme? Og enda mindre hvis man – som den servile holdningen over vår tids individualisme antyder – kanskje til og med har sluttet seg til dens forutsetninger? Michéas dom er entydig: «Hvis mennesket ikke er egoistisk av natur, så skaper den daglige juridiske og økonomiske dressingen av menneskeheten den ideelle kulturelle konteksten for at egoismen kan bli den vanligste formen for menneskelig adferd.»

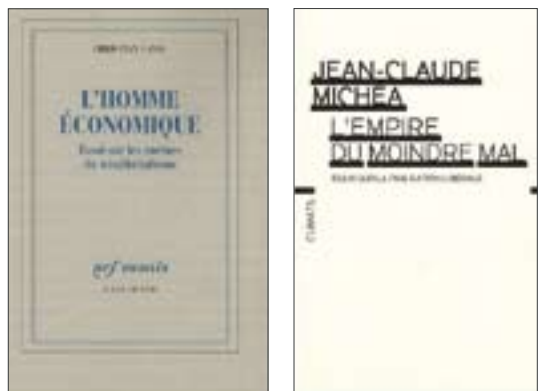
Liberalsismen gir etter for ondet de liberalistiske tenkerne fordømte

Michéa går ikke like langt tilbake i historien som Laval. Han tillegger også liberalismens tenkere hensikter som i utgangspunktet var prisverdige. Liberalismen er ifølge ham svar på religionskrigen på 1500- og 1600-tallet. Her er de intellektuelle holdepunktene Emery de Lacroix og selvfølge-

lig Hobbes og Smith, og for Frankrike Benjamin Constant og hans etterfølgere, som økonomen Bastiat. For både engelskmennene og franskmennene var målet å skape sivil fred ved å overføre løsningen på individenes frelse eller lykke fra religionen eller staten og til markedet.³ Det er et øyeblikk da liberalismen framstår som «det minste ondet». Det varer ikke lenge. Straks «det historisk konstituerte kapitalistiske systemet» kan «utvikle seg på grunnlag av sine egne lover» eller forutsetninger, gir liberalismen etter for det onde som de liberalistiske tenkerne fordømte: Å ville «organisere menneskeheten på vitenskapelig vis».

Milton Friedman og Chicago-skolen er et praktisk eksempel på at den liberalistiske politikken «i sitt vesen [er] gjennomtenkt og eksperimentell». Det tipper fullstendig over med teorien om «historiens slutt» som Francis Fukuyama formulerte etter at Sovjetunionen gikk i oppløsning. Fukuyama varslat og ønsket at «de nye vitenskapelige oppdagelsene vil i selve sitt vesen uttrykke menneskeheten som sådan. [...] Og da vil en ny historie begynne hinsides det menneskelige.»⁴

Hva kan vi gjøre for ikke at «oppløsningen av de sosiale bånd fullendes», spør Laval. Michéa henvender seg til «menneskehetens tilhengere»: tiden er i ferd med å renne ut for fullbyrdelsen av menneskets antropologiske mutasjon, i likhet med ødeleggelsen av naturen. Og for å sitere Jean-Pierre Dupuy: Hensikten med å varsle om den mulige katastrofen er ikke å «fortelle hvordan fremtiden blir, men gan-



ske enkelt hva den vil bli hvis vi ikke passer på».⁵ Det er ut fra dette at handling starter.

François Chesnais. Oversatt av K.E.V.

- Christian Laval, *L'homme économique. Essai sur les racines du néolibéralisme* (Det økonomiske mennesket. Essay om nyliberalismens røtter), Gallimard (Nrf essays), Paris, 2007.
- Jean-Claude Michéa, *L'empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale* (Det minste ondets rike. Essay om den liberalistiske sivilisasjonen), Climats, Flammarion, Paris, 2007.
- Dette er utvilsomt tilfellet hos Constant, men ikke hos Hobbes. Når det gjelder ham, se C.B. Macpherson, *Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford University Press, 1962. På fransk: *La théorie politique de l'individualisme possessif: de Hobbes à Locke*, Gallimard, Paris, 1971.
- Francis Fukuyama, «La fin de l'histoire dix ans après» (Slutten på historien ti år etter), *Le Monde*, 17. juni 1999.
- Jean-Pierre Dupuy, *Petite métaphysique des tsunamis* (Tsunamiens lille metafysikk), Seuil, Paris, 2005, s. 18.