

# 1968 og den nye kapitalisme

– en mulig sammenhæng mellem to forsøg på autenticitet

Af Mikkel Thorup



Artiklen eftersporer en mulig forbindelse mellem 1968 og den nye fleksible kapitalisme i begreberne 'autenticitet', 'frihed' og 'selvrealisering' samt i kritikken af de hierarkiske regimer fra industrisamfundet. Gennem læsninger af to 1968'ere Ole Grünbaum og John Perry Barlow i en teoretisk ramme leveret af den sociologiske nyklassiker *New Spirit of Capitalism* antydes en række mulige forbindelser imellem 1968'ernes oprør og den nye kapitalismes konsolidering.

Det er en ofte hørt kommentar, at 68'erne er blevet de nye hippe kapitalister, der selv mener at stå for det samme i dag i kapitalismens tjeneste, som de gjorde dengang i frigørelsens tjeneste. Denne artikel forsøger at bidrage til af-dækningen af forholdet mellem det komplekse af ideer og aktører, der benævnes 1968 og så det, man i stigende grad benævner den nye kapitalisme.

## Jagten på det autentiske og kritikken af det hjemlige

Ole Grünbaum skriver i en erindringsartikel i antologien *1968 – dengang og nu*: "Vi forkastede 50'ernes kedelige og stive samfund med mor derhjemme med papillotter i håret og far derude i sin pæne blå kedeldragt (hvis han var arbejder) eller sit pæne jakkesæt (hvis han var kontormand)." (Grünbaum, 2004: 352). Det antyder en kritik af kernefamiliens normalitet og bedsteborgerlighedens pænhed men også af stive kønsroller samt af arbejdslivets monotoni.

Georg Metz har skrevet, at det, han kalder 'den samlede sum af 1968' inkluderer

"andre samlivsformer, ny musik, kvindefrigørelse, klassebevidst værdirelativering og aggressiv nedbrydning af falske autoriteter. Før 1968 var meget, kort sagt, autoritært defineret og i bund og grund værdifast." (Metz 2004).

Gyldendals verdenslitteraturhistorie skriver: "Den nye velstandsgeneration vrængede ad forældrenes materielle ræs og arbejdslivets tempo. Man blev høj og skæv, droppede eller flippede ud, gik i farvestrålende gevandter, tog på dannelsesrejse til Nepal, kastede sig over orientalske religioner med deres vejledning i kontemplation og tidsophævelse – eller opsøgte de kunstige paradiser gennem euforiserende stoffer og psykedelisk musik. (bind 7, 1995: 28-9)

Referencen til Nepal og orientalske religioner kan tjene som udgangspunkt for at forstå kritikken af det hjemlige. Zenbuddhismen blev en stor inspiration for bl.a. Allen Ginsberg og Jack Kerouac og herhjemme bl.a. Dan Turèll, fx i hans *Karma Cowboy* fra start-1970'erne. The Beatles tager på dannelsesrejse til Østen og snakker med guruer. Eik Skaløe fra Steppulvene tager samme tur – og dør derude.



IT-eksperten  
Ole Grünbaum.

Thomas Borberg  
Polfoto

Rolling Stones tager til Marokko. Særligt musikken og litteraturen hentede inspiration i østen samt hos diverse indfødte såsom nord- og sydamerikanske indianere. Der var en kraftig import af diverse østlige livsfilosofier, der i dag – ifølge Kirsten Marie Bovbjerg (2001) – stadig er massivt tilstede i moderne ledelseskurser.

Hvad vigtigere er, så blev der formuleret en kritik af det konforme hverdagslivs forløjethed, af massesamfundets produktion af fordummelse og af enhver autoritets og ethvert hierarkis delegitimitet. Og det blev gjort med udgangspunkt i en fordring om det ægte, levede liv, den umiddelbare oplevelse og den direkte erfaring. Kritikken blev udformet med autenticitet og selvrealisering som ideel målestok.

### Grünbaum som eksempel

En af de grunde, som også det indledende Grünbaum-citat antyder, for at kigge imod andre kulturer var jagten på autenticitet, oprindelighed og realitet. Størrelser, man mente var blevet forhindret, kvalt, benægtet gennem hverdags- og arbejdslivets mekaniske gentagelse af fortidens mønstre og

værdier. Man søgte 'det indfødte', 'det oprindelige', 'det uforfalskede'.

Grünbaums erindringstekst *Du skal ud* fra 1988 er en ganske god illustration af dette. På de første sider snakker han om behovet for "at mødes med den ægte erfaring: den der har levet i baggårde og på små steder, hvor friheden ikke var en teori, men et adgangskort." Den ægte erfaring findes væk fra de officielle huse, den planlagte og udstillede erfaring, væk fra teorien og tanke-systemer. Som han siger, så er begyndelsen til enden for de hollandske provoer, at de er blevet valgt ind i Amsterdams byråd, er blevet en del af systemet. Beviset på hans ven, hollænderen Jaspers ægthed – på trods af at han er eminent til at spille på systemets koder – er, at han ikke er "hængt op på ideologier og ord" (Grünbaum, 1988: 16). Ægthed findes kun udenfor systemet, hvad enten det er staten eller ideologien. Grünbaum siger videre:

Men der er meget jeg ikke ved. Jeg ikke har prøvet. Og både hippier og provoer virker tiltrækkende på mig, fordi de forener et budskab med en livsform. Hvor har jeg brugt megen tid på at diskutere teoretisk ... I Amsterdam *blomstrer et liv her og nu*.



En marokko-autentisk Ole Grünbaum i arabisk tøj

Fælles samvær i parker. Fælles politiske aktioner. Fælles beboelse af erobrede lejligheder. Og samtidig med alt det fælles en vild individualisme. Enhver *lever sit trip*. Enhver må gå sin vej. Og gør man det for alvor, *bryder man ud af det borgerlige samfunds konforme forbruger- og arbejdsleveliv*. (Grünbaum, 1988: 15, mine fremhævninger)

En måde at bryde ud er at vende sig mod det fremmede. Grünbaum siger, at han som mange af de andre hippier i Marokko "er så ivrige for at smide deres europæiske kultur, at de går rundt i arabisk tøj." (Grünbaum, 1988: 70). Det arabiske tøj bliver altså et middel til at distancere sig fra egen kultur. I Marokko finder Grünbaum et mere ægte og direkte liv, der "ved meget mere om at være menneske" (Grünbaum, 1988: 73), end man gør i Vesten.

Der er et fællesskab, som er stærkere end hvad jeg nogensinde har set. På trods af fattigdom, korruption, brutalitet og religiøst hykleri, *lyser det egentlige i mennesker brændende*. Det er som at genopleve Bibelen. Begreber som venskab, gæstfrihed, troskab, forræderi, ondskab, grådighed, mod og tro får liv i mig. Hvorfor er disse begreber indhyllet i grå skyer derhjemme? Er det fordi vi så længe har kørt på, at 'samfundet', regeringen, staten skulle sørge for alt godt og

retfærdigt? *Er det, fordi vi har det for nemt?* Eller er det en gammel skade i den europæiske kultur? Jeg ved det ikke. Men her i den lusede by *Tanger lærer jeg noget om at være menneske.*" (Grünbaum, 1988: 74, mine fremhævninger)

Det ægte kommer til udtryk i det åbenlyse snavs og elendighed. Fattigdommen er materiel, mens ånden er rig – modsat af, hvad Grünbaum finder derhjemme. Det åbenlyse bliver beviset på, at dette liv ikke er forløjet. Dette er en verden af markeringer og forskelle, hvor ting måske er onde og brutale, men hvor de viser sig som sådan frem for at skjule deres ondskab og brutalitet bag høflighed og systemtvang:

På gaderne sidder mange tiggere, ofte blinde og krøblinge. Annette synes det er forfærdeligt. – Men, tænker jeg, – hjemme hos os stuver vi dem bare af vejen på alderdomshjem og hospitaler. Og vores motiv er at vi ikke vil mindes om alderdom, kroppens forfald og død. Her er alt til skue. (Grünbaum, 1988: 76)

Det er forhåbentlig ved at være tydeligt, at en gennemgående figur i Grünbaums tekst og i fascinationen af østens visdom og deslige er modstillingen mellem noget oprindeligt og ægte og så noget inautentisk vestligt. Alt kan bruges – selv blinde, krøblinge og elendighed

bliver beviser på et mere ægte liv, der pulserer kraftigt selv i døden:

Det er en mandeverden, som alle restauranter i Marokko er det, men hvor forskellig er den ikke fra Københavns barer og værtshuse og diskoteker. Her er der ingen fyldebøtter der larmer op. Kun the, musik, sang, dans og kief. Man kan sidde aften efter aften og være høj. Føle sin sjæl blive løftet i trygt fællesskab. Ansigterne er barnlige og venlige og øjnene stråler af glæde. (Grünbaum, 1988: 77)

I det københavnske natteliv er det folk, der i deres beruselse er selvhævdende og larmende. Der er ansigterne beregnende og uvenlige, hvorimod der i Marokko hersker en barnlig, det vil sige umiddelbar, uberegnende, uforfalsket venlighed, hvis glæde er bare at være til. Denne stærkt dikotomiske læsning af både København og Marokko er symptomatisk for den slags litteratur, der søger ud til det fremmede for at kritisere det hjemlige. Det interessante er ikke sandhedsværdien af beskrivelserne, der er tvivlsom, men derimod dikotomierne og deres motivation, der hævder en egen distance til sit oprindelsessted.

Grünbaum ironiserer over 'hvide turister', som han ikke har noget problem med at snyde, fordi han i selvforståelsen er en slags marokkaner af ånd. Da han rejser med færge fra Marseille til Algier, så føler han sig bæret over at sidde i bunden af skibet med de mange fattige familier, og han siger: "Jeg føler mig tættere på disse fattige mennesker end på alle de hvide røvhuller, der sidder ovenpå og nyder udsigten, mens de sipper en martini." (Grünbaum, 1988: 79)

Disse 'hvide røvhuller' er skyldige i deres vestlighed og rigdom, hvorimod sandheden er nede på de underste dæk af skibet, hvor Grünbaum forløjent placerer sig; forløjent, da han ikke er fattig men derimod lever det søde liv i Nordafrika – og vælger at sejle på laves-te klasse. Men han forstår sig på den fattige sandheds side.

Der er en klar anti-kapitalistisk eller anti-kommerciel impuls og selvforståelse i 68 og i Grünbaums tekst. Han citerer s. 49 fra Gray Snyders østligt inspirerede fortælling om 'Dharma-bumserne', der som hippierne forgængere takkede nej til det kommercielle samfunds forbrugerisme til fordel for en ægte levet relation til mennesker frem for en død

relation til ting. Disse dharma-bumser:

... nægter at tilslutte sig den udbredte mening at de forbruger produktion og derfor er nødt til at arbejde for at få det privilegium at forbruge alt det lort som de egentlig ikke er særligt interesseret i såsom køleskabe, tv-apparater, biler, i hvert fald ikke de smarte nye modeller, specielle håroljer og deodoranter og almindeligt skidt som alligevel ender i skraldespanden ugen efter, de er alle sammen fanget af et system med arbejde, forbrug, arbejde, forbrug (Grünbaum, 1988: 49)

Og han reflekterer over modsætningen til forældre-generationen, der har knoklet for at kunne tilbyde deres børn det, som de nu nonchalant eller aggressivt afviser. Han spekulerer over, at "Konsum-industrien må ryste i bukserne, for hvis dette breder sig, så vil omsætningen i den almindelige butikshandel falde drastisk." (Grünbaum, 1988: 53). Men selv om dette er en erindringsbog fra 1988, så skænker forfatteren det ikke en tanke, at butikshandlen ikke er blevet rystet af denne anti-kommercialisme.

### *Hippier i kapitalens tjeneste?*

I Eric Hobsbawms *Ekstremernes århundrede* anlægges et ofte hørt argument om forbindelsen mellem 68 eller ungdomsoprøret og så kapitalismen:

Disse forandrings væsentligste betydning var imidlertid, at de implicit eller eksplicit afviste den gamle historiske ordning af menneskelige relationer i samfundet, som de sociale konventioner og forbud udtrykte, sanktionerede og symboliserede. Endnu mere betydningsfuldt er det, at denne afvisning ikke skete i en eller anden samfundsordens navn, selv om den nye frihedsideologi blev retfærdiggjort af folk, der følte, at den havde brug for blåstempling, men på vegne af den individuelle lysts ubegrænsede autonomi. Den gik ud fra en verden af selvtilfredsstillende individualisme, presset til det yderste. Paradoksalt nok delte oprørerne imod konventioner og restriktioner de grundantagelser, hvorpå masseforbrugssamfundet var opbygget – eller i hvert fald den psykologiske motivation, som de, der solgte forbrugsvarer og tjenesteydelser, fandt bedst egnet til at fremme salget. (Hobsbawm, 1997: 375)

Jeg vil hævde, at det afgørende anknypningspunkt mellem 1968 og den nye kapitalisme ligger i jagten på autenticitet og selvrealisering. Som vi så hos Ole Grünbaum, så forstod 68 sig selv som i opposition til både kapitalisme og det, man kan kalde statisme, dvs statslogikken. Begge blev beskyldt for at undertrykke det egentligt menneskelige, og det er denne kritik baseret på et ideal om autenticitet og selvrealisering, der gør overgangen fra hippie til kapitalist ganske kort.

## 'Cool' kapitalisme

De sidste 20-30 års kapitalisme har udskiftet sin klassiske legitimering, der angik den stadige velstandsforøgning med en ny legitimeringsform, der i højere grad fremhæver opgøret med systemet, hierarkiet, rutinen, det gængses dominans. Legitimeringen bliver nu den stadige overskridelse og revolution, og sammenhængende hermed udvikles en kritik af hierarkiet, bureaukratiet, vertikalismen, kommandoen, rutinen, der således til stadighed tjener som negativ inspiration for frigørelsesfortællingerne.

Frigørelsesfortællingen og systemkritikken er blevet en vital del af kapitalismens selvlegitimering. Systemkritikken, hhv. frigørelsesfortællingen, kan da også identificeres som et knudepunkt for en lang række ellers dybt forskellige, undertiden endog indbyrdes modstridende, økonomiske, kulturelle, politiske og sociale strømninger, idéer og udtryk, der har gjort sig gældende i anden halvdel af det 20. århundrede. Fra 68'ernes systemopgør over ungdomskulturen til reklamebranchen, fra managementbranchen til cyberspacerevolutionære, fra den antiautoritære pædagogik til neoliberalismen, fra omfattende organisationsreformer til venstrefløjten.

Kapitalismen er ikke systemet men dets overskridelse! Kapitalismen har genbeskrevet sig selv som revolutionerede og frisættende. Lidt brutalt sagt, så kan vi sige, at kapitalismen i stigende grad lover at fuldføre det, som 1968 drømte om.

### *Den nye kapitalismes ånd*

Jeg vil koncentrere mig om 1968 som et symbol på de værdier, der udtrykker kapitalismens nye legitimering. Det gør jeg inspireret

af Luc Boltanski og Eve Chiapellos nyklassiker, *The New Spirit of Capitalism* fra 1999, der analytisk undersøger udviklingen i kapitalismens forskellige legitimitetsregimer. Boltanski og Chiapello skelner mellem to former for kapitalismekritik: social og artistisk.

*Den sociale kritik* angår ulighed, fattigdom, udbytning, elendighed, selviskhed overfor solidaritet. Dens positive program omhandler velstandsforøgelse, sikkerhed i ansættelsen, kollektive goder, kollektive kampe, national velfærd, og den formuleres ofte af 'professionelle': partier og fagforeninger. *Den artistiske kritik* angår fremmedgørelse og affortryllelse, det inautentiske og monotone, dagliglivets værens-fattigdom, teknificering og dehumanisering, standardisering og kommodificering, teknokratisering og bureaukratisering, tabet af autonomi og frihed, manglen på kreativitet og udfoldelsesmuligheder, livets mange undertrykkelser fra det store til det små, fra det offentlige til det private. Det er en kritik af kommando, autoritet og hierarki, af centralisme og vertikalisme. Dens positive program handler om plads til selvudfoldelse, selvudvikling, ligestilling, etik, ungdom, grønne værdier, basis-demokrati, horisontal netværksorganisering, internationalisme, og den formuleres ofte af intellektuelle, kunstnere og 'frie ånder'.

De to kritikformer har levet usikkert op af hinanden – og er i virkelighedens verden selvfølgelig ofte blandet sammen – men de står også på en række væsentlige områder i modsætning til hinanden. *Den sociale kritik fokuserer på sikkerhed* – fx sikkerhed i ansættelsen – hvorimod *den æstetiske kritik fokuserer på frihed* – først og fremmest individuel frihed.

Det vi har oplevet, er, at sikkerhed er blevet ofret til fordel for autonomi, hvilket har åbnet for, at kapitalismen har kunnet hævde en ny ånd baseret på mobilitet, fleksibilitet og tilpasningsparathed overfor en gammel model, der præsenteres som præget af sikkerhedens stilstand og forandringstværhed. Hvor den sociale kritik går på at *øge folks forbrugsmuligheder* så går den artistiske kritik på at *øge deres selvrealiseringsmuligheder*.

Der kan tænkes en række grunde til overgangen fra den sociale kritiks dominans til den artistiske kritiks: fagforeningens svækkelse, kommunismens fald samt overgangen



Grateful Dead

fra et nationalt industrisamfund til et globalt post-industrielt service-, netværks-, informations-, videnssamfund har ændret magtforholdet mellem de kritiske aktører, hvor de klassiske industri-kritikker var sociale, hvorimod vidensarbejdernes og humanisternes kritik er mere æstetisk eller artistisk, og dels så efterspørger kapitalismen en ny form for selvkritik, der fokuserer på udvikling, innovation, kreativitet, viden etc.

Boltanski og Chiapello argumenterer for, at med 1970'ernes kriser, så bredte der sig i kapitalismen en konsensus om, at det var ved at blive for dyrt at akkommodere den sociale kritik, hvorfor man skiftede strategi fra at betale sig fra kritikken til at transformere sin interne praksis i management, ledelse, marketing etc med udgangspunkt i den artistiske kritik.

Den artistiske kritik viste sig dels at kunne afværge den sociale kritiks mere dyre implikationer, og dels viste den sig umådeligt kompatibel med de nye økonomiske realiteter i den fleksible kapitalisme.

Denne genformulering af kapitalismens primære legitimeringsmodel fra sikkerhed til frihed er bl.a. afhængig af 68-kritikken af systemet. Dette system er i virkeligheden to systemer: det statslige og det kapitalistiske, der begge kritiseres for at skabe inautenticitet og fremmedgørelse; de kritiseres for at ville kontrollere og tvinge individet; de anklages for at knuse kreativitet og virkelyst. 68-kritikken af det statslige system konvergerer med den neoliberale kritik af velfærdsstaten,

og 68-kritikken af kapitalismen inddrages som positiv genformulering og transformation af kapitalismen selv. Statskritikken beholdes altså henover linjen, hvorimod kapitalismekritikken indoptages som positivt program i kapitalismen selv:

... de kvaliteter, der garanterer succes i den nye ånd – autonomi, spontanitet, rhizomorfisk kapacitet, multitasking (i modsætning til den snævre specialisering i den gamle arbejdsdeling), selskabelighed, åbenhed overfor andre og nyskabelse, tilgængelighed, kreativitet, visionær intuition, følsomhed overfor forskelle, lydhørhed overfor levet erfaring og modtagelighed overfor en hel række oplevelser, at være tiltrukket af det uformelle og af jagten på gensidige kontakter – disse er taget direkte fra maj 1968.

(Boltanski & Chiapello 1999/2005: 97)

Kapitalismens nye ånd er også direkte inspireret af 68's positive program om selvrealisering, frigørelse, individ-centrering etc. Overgangen fra en social til en æstetisk frihed tillader, at fleksibilitet af arbejderen, arbejdspladsen og arbejdslivet bliver en positiv værdi:

... det var ved at modsætte sig en social kapitalisme planlagt og overvåget af staten – forstået som forældet, forkrampet og begrænsende – og ved at læne sig op ad den artistiske kritik (autonomi og kreativitet), at kapitalismens nye ånd gradvist tog form i slutningen af 1960'ernes og 1970'ernes krise og at den påtog sig at genskabe kapitalismens prestige. Ved at vende ryggen til de sociale krav, der havde domineret første halvdel af 1970'erne så kunne den nye ånd være



John Perry Barlow – fra Grateful Dead til World Economic Forum i Davos

åben overfor de kritikker i perioden, der fordømte mekaniseringen af verdenen (det post-industrielle samfund imod det industrielle samfund) – ødelæggelsen af de livsformer, der bidrager til opfyldelsen af det specifikt menneskelige potentiale og i særlig grad kreativiteten. (Boltanski & Chiapello, 1999/2005: 201)

Statskritikken indeholdt i den nye legitimering af kapitalismen har sit udspring både i en neoliberalistisk statskritik, som den udfoldes hos Friedrich Hayek, Milton Friedman eller 1980'ernes neoliberale politikere, Ronald Reagan, Margaret Thatcher, (den unge) Anders Fogh Rasmussen, men dens store potentiale og klangbund stammer også fra 68-statskritikken, der så staten som kvælende, monolitisk, hierarkisk, kommanderende – som systemet overfor mennesket. Denne frigørelsesfortælling rettet imod det statslige system genfindes i kapitalismens nye ånd, da den hævder at stå i modsætning til mindst tre 'systemer', der kvæler individet: staten, den gamle virksomhed og fagforeningen – fagforsteningen, som noget af kritikken hed.

#### *John Perry Barlow som eksempel*

Den forbindelse mellem 1960'ernes hippe modkultur og vore dages netværkskapitalisme kan illustreres med et kort essay af den tidligere sangskriver for *The Grateful Dead*, der dermed havde sine 'hip credentials' i orden. John Perry Barlows person og hans berømte essay 'A Declaration of the

Independence of Cyberspace' (1996) komprimerer forbindelsen mellem 68-modkulturen, 90'ernes internet-anarkisme og den nye kapitalisme. Det er interessant, at dette opråb for frihed i cyberspace er underskrevet d. 8. februar 1996 i Davos, Schweiz, hjemstedet for *World Economic Forum*, den største samling af kapitalister, politikere og eksperter til forsvar for kapitalismen. Hippien Barlow som repræsentant for internet-anarkisterne, der siger "Information wants to be free", møder her det primære forum for den nye kapitalismes legitimering.

Anledningen for essayet var en privatisering af telesektoren, hvilket ikke generede Barlow. Det gjorde derimod den tillægslov, der søgte at regulere sprogbrugen på nettet. "Fuck them", skriver Barlow og erklærer cyberspace-kulturen i modsætning til "Den industrielle verdens regeringer, I trætte giganter af kød og stål". Disse dinosaurer tror fejlagtigt, at de kan regulere internettet, men: "Det kan I ikke. Det er naturskabt, og det vokser af sig selv gennem kollektive handlinger."

Internettets logik modsætter sig det politiske systems logik. Det politiske system søger at "invadere vores områder", at "påtvinge os sine løsninger"; det "giver sine bureaukratier forældremæssige forpligtelser", og det "opstiller vagtposter". Det er, som Barlow siger i essayets sidste sætning, handler fra "jeres regeringer", dvs. det er politikker fra den gamle, centralistiske logik.

Konflikten er mellem internettets spontane

selvorganisering, dets ubegrænsede og utæmmelige frihed eller den gammeldags undertrykkelse fra det politiske system: ”Disse stadig mere fjendtlige og koloniale tiltag placerer os i samme position som tidligere forkæmpere for frihed og selvbestemmelse, der var tvunget til at afvise de fjerne, uniformerede magters autoritet.”

## Konklusion: selvrealisering for alle i 2007

Virksomhedens ønske om omstillingsparathed konvergerer med individets ønske om at lære sig selv at kende, at udvikle sig. Det nye er, at det ikke længere er forbeholdt de øverste ledere og folk i stærkt kreative brancher at anskue deres arbejdsplads som den primære arena for selvrealisering.

Det er en figur, der er ved at blive universaliseret til hele arbejdsmarkedet. Og den sælges som udviklende og frigørende. Frigørelse er blevet den generelle efterspørgsel, og hvor udbuddet af den tidligere under den sociale kritiks tidsalder mentes at ligge udenfor arbejdspladsen, så er mantraet i dag, at den gives og garanteres af kapitalismen.

I en verden, hvor omstilling, mobilitet og fornyelse er blevet helt afgørende konkurrenceparametre, der kan garantier ikke længere gives. Derfor reformuleres sikkerhed i termer af risiko, fleksibilitet, mobilitet, udvikling og frihed. Garantier, sikkerhed, konstans præsenteres nu som afvikling, som dræbende kedsommeligt. Ustabilitet er begyndt at blive en værdi i sig selv, da det signalerer en åbenhed overfor forandring. Det samme med det, man kunne kalde en funktionel utilfredshed, da tilfredshed signalerer, at man ikke stræber efter mere. Status quo er lig afvikling.

Beviset på frihed er retten og udsigten til at blive fyret eller gå hvornår som helst. Sikkerhed er ikke længere, at det samme består. Sikkerhed er nu, at man kan finde noget andet og bedre et andet sted. Projektansættelsen er kvalificerende for det næste job, hvorimod langtidsansættelsen er suspekt og diskvalificerende.

Den job- og lønstruktur, der findes i kunst-, film-, sports- og teaterbranchen er nu ved at universalisere sig som den dominerende model. Det er ikke uden sammenhæng med den enorme opvurdering af individet og stjer-

nen som disse brancher har fostret. Kunst- og sportsverdenen er blevet den model, som resten af arbejdsmarkedet efterligner. Det gælder i særlig grad den måde, man rekrutterer på, hvor det virksomheden lover, er dels personlig udvikling samt en bedre employability, når man snart forlader virksomheden.

Samlet set er kapitalismens nye legitimeringsfigur del af en større frihedsdiskurs, der kan siges at opstå i 1960'erne fra en flerhed af kilder, og som dernæst informerer stadig flere områder og aktører. Den humanistiske kapitalismekritik kan derfor på mange måder siges at være kompatibel med kapitalismens egenforståelse, som den kommer til udtryk i managementteori, reklamebranchen og cyberspacekultur, da de begge tager deres udgangspunkt i en kritik af ’den vertikale kommandofigur’, der til stadighed fremmanes som modbillede på en ny (kapitalistisk) frigørelse.

På den vis kan man argumentere for, at 68-kritikken af samfundet tjente som model for og inspirationskilde til en genformulering af kapitalismen, der har formået at genlegitimere sig ved at bringe sin egenfortælling i overensstemmelse med nye mere individualistiske, mere frigørelses- end sikkerhedsorienterede samfundsværdier. Om det er en reel frigørelse er en ganske anden diskussion.

*Mikkel Thorup er adjunkt ved Institut for Filosofi og Idehistorie, Aarhus Universitet. Han har netop udgivet og redigeret "Antiterrorismens idéhistorie" sammen med Morten Brænder (Aarhus Universitetsforlag).*

### Litteratur

- Barlow, John Perry (1996): "A Declaration of the Independence of Cyberspace". 20. maj 2007.  
 Boltanski, L. & E. Chiapello (1999/2005). *New Spirit of Capitalism*. London: Verso.  
 Bovbjerg, K. M. (2001): *Følsomhedens Etik – Tilpasning af personligheden i New Age og moderne management*. København: Hovedland.  
 Grünbaum, O. (1988): *Du skal ud*. København: Gyldendal.  
 Grünbaum, O. (2004): "Mit 68". In Bendix, M. Bendix & N. Olsen (red.) *1968 – dengang og nu*. København: Museum Tusulanum: 351-360.  
*Gyldendals verdenslitteraturhistorie* (1995): bind 7. København: Gyldendal.  
 Hobsbawm, E. (1997): *Ekstremernes århundrede*. København: Gyldendal.  
 Metz, G. (2004): "Den bizarre ankeløse alliance". *Information*, 26-27. juni 2004.