

Sebastian Tobias-Renstrøm og Simo Køppe

Resistenspunktet

Resume

I denne artikel prøver vi teoretisk at give et bud på spørgsmålet om, hvorvidt subjektet rummer et samfundskritisk potentiale, når det nu produceres i en samfundsmæssighed. Det gør vi primært ved at udlægge og videreudvikle freudomarxisten Alfred Krovos (1973) begreb om *resistenspunktet*. Resistenspunktet beskriver et emancipatorisk minimum, som etableres igennem den ikke-kumulative proces og svarer til det præ-kapitalistiske samfunds produktionsmåder i modsætning til den kumulative processtype, der karakteriserer kapitallogikken i kapitalismen. Igennem begrebet om *neoteni* påpeger vi, at den ikke-kumulative proces er en forudsætning for dannelsen af subjektets intrasubjektive struktur – dets ‘indre natur’. Vi sammenkobler dernæst resistenspunktet med Ødipuskomplekset for at vise, at der er to typer af kritisk refleksivitet på spil, når vi undersøger kritikens udfoldelse; det kritiske forhold til, om man får det man vil have, og hvorfor man overhovedet vil have det. Vi peger ydermere på, at denne kritik sagtens kan rummes inden for en generel forståelse af kritikken som affirmativ (Raffnsøe, 2017) ved at pege på, at kritikken må være inden for rammerne af den samfundsmæssighed, som den udmøntes i, da den baserer sig på samme indirekte. Slutteligt kobler vi resistenspunktet op på begrebet om

kollektivet for at demonstrere, at subjektet er sat i relation til kollektiver (Nissen, 2012), som i deres udfoldelse af bestemte praksisformer bevirker, at subjektet får en direkte erfaring med forskellige processtypers produktion og derved også med konflikterne imellem disse processtyper.

Nøgleord: Resistenspunkt, Alfred Krovos, subjekt, kritik, freudomarxisme, neoteni, kollektiv.

Indledning – Hvor kommer kritikken fra?

Når man arbejder med et kritikbegreb kan dette gøres ud fra flere forskellige teoretiske traditioner, hvad enten disse er filosofiske (Raffnsøe, 2017), sociologiske (Willig, 2015) eller psykologiske. Denne artikel vil gøre det sidste, hvilket vil sige, at vi vil tilgå kritikbegrebet fra en psykologisk præmis – vi vil stille spørgsmålet om, hvordan kritik er muligt i psykologisk forstand. Det kan dog igen gøres fra flere forskellige vinkler inden for psykologien selv – vi kunne spørge til, hvilke kognitive faktorer, der gør sig gældende i en rationalitet, der kunne siges at være nødvendig for kritikken, eller vi kunne spørge til, hvordan kritik formuleres diskursivt inde for bestemte fællesskaber med dertilhørende identiteter. Om end begge disse

vinkler rummer interessante perspektiver vil vi hellere vende os imod spørgsmålet om, hvad det er *i subjektet selv som rummer et kritisk potentiale*. Dvs. at spørgsmålet om kritik for os bliver et spørgsmål om, hvad der må ligge i subjektet selv, som udøver *en form for modstand*, bl.a. imod dysfunktionel samfundsmæssig determination (når samfundets "krav" ikke kan magtes af subjektet). Vi må dog her gøre klart, at dette implicerer et kritikbegreb, som tolkes ind i en politisk sammenhæng. Den kritiske potentialitet, som subjektet rummer, er altså én vi mener ligger i forlængelse af den politiske nødvendighed omkring subjektets liv; at subjektet altid er i en samfundsmæssig og derved også politisk sammenhæng. Fokus vil være, hvordan subjektet rummer et kritisk potentiale over for samfundet, hvilket vi mener bedst kan tematiseres inden for problemet om socialisering. Hvis subjektet dannes inden for og igennem en samfundsmæssighed, hvordan er det så i stand til at udøve modstand imod det? Hvordan kan kritik formuleres imod det, der skaber det, der udøver kritikken til at starte med? Dette vil vi søge at afdække fra et freudomarxistisk udgangspunkt og vil her især trække på Krovozas (1976) begreb om *resistenspunktet*. Grunden til, at vi vender tilbage til Krovoza, er fordi vi mener, at der har været en uheldig tendens til at overse mange af pointerne, der kommer fra freudomarxismen i 70'erne. Således er der flere kritiske og psykoanalytisk inspirerede tilgange, man kunne tage fat i fra nyere tid (et enkelt eksempel kunne være den franske filosof Bernard Stiegler [2011, 2013]), men begrebet om resistenspunktet og den måde, det ligger i forlængelse af begreber om produktion og procestyper er en kombination, vi synes er væsentlig, og som vi finder bedst betonet hos Krovoza.

Der er en relativt lang tradition for teorier om samfundsmæssiggørelse af subjektet (socialisationsteorier) inden for Frankfurterskolen. Ret beset begyndte interessen inden Frankfurterskolen reelt eksisterede, nemlig

med bl.a. Erich Fromms første artikler om karakterdannelse og samfund (jvf. Fromm 1970) – et tema som han dyrkede længe inden Frankfurterskolens opstart. Nævnes bør også *The Authoritarian Personality* (Adorno, 1950), som er en empirisk undersøgelse af, hvorfor arbejderklassen i så høj grad stemte på nazistpartiet. Frem til Habermas (1968) og Honneth (1992) har socialisationstemaet været til stede i deres forskning. Med undtagelse af et enkelt aspekt, som i hvert fald ikke har været til stede; nemlig svar på spørgsmålet: Hvordan kan man på én gang hævde, at vi er formet af det samfund vi udvikles i, og hvordan kan der så samtidig skabes rum for en mulig kritik grænsende til ønsket om radikale ændringer af samfundet? Det forekommer os at være en yderst relevant problematisering. På trods af problemets indlysende relevans er der ganske få, som eksplicit har beskæftiget sig med, hvad der kan kaldes *et resistenspunkt*. En af dem er Alfred Krovoza, som forener marxisme og psykoanalyse. Kombinationen af psykoanalyse og marxisme har en relativ lang idéhistorie (Dahmer, 1975), som for os at se bør fremhæves i forskellige sammenhænge. Bl.a. fordi den omfatter gedigne argumenter mod den overdrevne antiesentialisme (et nyere eksempel kunne være Kenneth Gergen [2006]) og generelt er en indsigtfuld kvalificering af sammenvævnningen af et indre perspektiv med en historisk bestemt samfundsmæssighed. Koblingen af marxisme og psykoanalyse er specielt god til at beskrive den ontogenetiske udvikling og dermed subjektets dannelse. Et aspekt af subjektets dannelse er netop spørgsmålet om de aspekter af socialisationen, som funderer kimen til en kritik.

Resistenspunktet bliver hos Krovoza (1976) formuleret som et emancipatorisk minimum, den minimale mængde af ikke-kumulativ proces, som skal til for, at subjektet dannes som struktur. Dette er også en samfundsmæssig driftskonstitution, hvilket

giver anledning til at koble resistenspunktet op på ødipuskomplekset, hvilket tillader den dobbelte refleksivitet (hvad vil jeg og hvorfor) som vi i forlængelse af Raffnsøe (2017) mener er nødvendig for at kunne udøve kritik i psykologisk forstand. Dette kobles yderligere op på begrebet om kollektivet (Nissen, 2012) for at undersøge, hvordan man teoretisk kunne formulere kritikens relevans og opståen som værende et fænomen, der optræder i forlængelse af et levet liv som deltager – for dermed at undgå at gøre kritikken som kritisk bevidsthed til individets ensomme ansvar, samt påpege, at den opstår i relation til praksis. Vi konkluderer, at resistenspunktet som begreb tillader os at se, hvordan at subjektet i dets dannelse indeholder et kritisk potentiale – en potentielt konfliktfyldt dynamik imellem, hvad det vil og hvorfor, som det bl.a. i kollektivet har anledning til at reflektere over og kan udtrykke som kritik.

Krovoza – En ukendt freudomarxist

Den tyske sociolog Alfred Krovoza var ansat ved institut for socialpsykologi i Hannover i 1970'erne og er desværre relativt ukendt. Krovoza tilhører Hannover-skolen, som distancerede sig til den mere kendte Frankfurter-skole. Hans hovedværk *Produktion und Sozialisation* er fra 1976 og har mange gode pointer omkring socialisation – specielt i beskrivelsen af socialisation som et historisk forankret foretagende. Historiciteten er ikke i sig selv specielt overraskende, idet socialisationspraksissen naturligvis er et historisk foranderligt komplekst sæt af relationer, opdragelsesformer, diskurser m.m. Beskrivelsen af socialisationen i kapitalismen og den foregående feudalisme er meget detaljeret og grundig. En af Krovozas væsentlige pointer er som udgangspunkt at skelne mellem indre natur og ydre natur og parallelisere dem på den måde, at den indre natur samfundsmæssiggøres via bearbejdning af primært psyken, mens den ydre natur bearbejdes i produktionen af varer.

Begge dele bearbejdes og formes og kan side-stilles som produktion.

En af de mest interessante problematiseringer hos Krovoza er det han kalder emancipatorisk minimum eller *resistenspunkt*. Man kan definere det på flere måder – enten som det, der i sidste ende sikrer en utopisk eksistensform – eller som svar på spørgsmålet: Hvordan kan vi kritisere og ændre systemet, hvis vi er determineret af systemet? Hvad er det præcist for egenskaber i subjektets dannelse, der potentielt muliggør en ændring af samfundsmæssiggørelsen.

Krovoza afviser, at der er tale om medfødte konstitutionelle egenskaber, f.eks. en universel driftskonstitution. Resistenspunktet er knyttet til en historisk specifik socialisationspraksis afspejlende en samfundsmæssig epoke. Krovoza skelner mellem to forskellige epoker med to forskellige procestyper: kumulative processer og ikke-kumulative processer. De kumulative er knyttet til kapitalismen og ikke-kumulative til perioden inden. Ideen er nu, at de ikke-kumulative processer rummer et resistenspunkt i forhold til de kapitalismespecifikke kumulative processer – og de ikke-kumulative er også tilstede under kapitalismen. Det er de ikke-kumulative processer, der udgør betingelsen for et resistenspunkt. Men hvad er procestyperne så, og hvordan adskiller de sig fra hinanden?

En af de afgørende forskelle er det, der er en væsentlig del af kapitalismen, nemlig det såkaldte “abstrakte arbejdes normer”. Man kan se det som en massiv diskursiv bestemmelse af en bestemt produktionslogik, en bestemt tidslighed (en lineær tid), en bestemt kausalitets rækkefølge som nærmest materialiseres i det senere samlebånd, en opprioritering af bytteværdien frem for brugsværdien og en ændring af sanseligheden. Det abstrakte arbejdes normer indebærer en kvantificering af store dele af livsverdenen: den økonomiske bytteværdi etablerer penge som en generel ækvivalent – en kasse øl = en bog = en tog-billet = osv... Den økonomiske nivellerings

af principielt kvalitativt forskellige genstande er specielt fremmedgørende, når det kommer til at gælde arbejdskraften – den i sidste ende artsdefinerende egenskab ved mennesket – som ligestilles med dets egne produkter og nedgøres ved at blive solgt/købt i en relation til jerne af produktionsmidlerne.

Disse forhold trænger helt ind i måden dagliglivet psykisk fungerer på. De kvalitative aspekter af perceptionen (sanseligheden) udmarves, fortyndes og bliver sekundære i forhold til kvantificeringen af tiden målt i afgrænsede intervaller, hvor der skal præsteres, og hvor resultatet kan omsættes til kalkulerbare enheder, der indgår i et net af bytterelationer. Reguleringen af tiden bliver i sidste ende til udviskning af grader af frihed til at regulere sin dagligdag – den “fri tid” – det bliver til indsnaevring af sanseligheden som netop ved at blive reguleret mister et af sine definerende træk. På sigt bliver alt kalkulerbart, alt bliver omsætteligt til bytteværdi – lysten, seksualiteten, kedsomheden, sorgen, tilegnes en afmålt tidshorison og skal helst overstås hurtigst muligt. Som Krovoza (1976, s. 156-7) citerer Marx (1970) for:

“Sult er sult, men sult, der tilfredsstilles af kogt kød, der spises med kniv og gaffel, er en anden sult end den, der tilfredsstilles ved at sluge rå kød ved hjælp af hånd, negl og tand.” (Marx, 1970, s. 31)

Når de ikke-kumulative processer indeholder et resistenspunkt eller et emancipatorisk minimum, så skal man naturligvis passe på ikke at romantisere feudaltiden, som givetvis ikke var en dans på roser (eller måske netop, roser har som bekendt torne). Der er en klar tendens til at definere civilisationskritik på en romantisk ideologi, som på denne ene side sikkert har nogle korrekte aspekter, men mildest talt også nogle grøfter, som kan være vanskelig at komme op af.

Resistenspunktet hos Krovoza er for så vidt blot ikke-kapitalistiske processer, altså de ikke kumulative. Der er tale om handlingsformer og

grundlæggende opfattelser af tid – det siges f.eks. ofte, at den førkapitalistiske temporalitet er cirkulær, at den helt fundamentale marxistiske skelnen mellem brugsværdi og bytteværdi fungerer på brugsværdiens præmisser (og det vil sige det enkelte menneskes behov for specifikke varer og ikke varens pris), at der er mindre fremmedgørelse baseret på salget af arbejdskraft, og dermed merværdien m.m. Disse ikke-kapitalistiske grundformer for eksistensen er til stede i det kapitalistiske samfund som ofte implicitte forudsætninger og manifesteres ofte glimtvis i kunst og kultur, i opfattelser af det kognitive versus det affektive, i bestemte måder den primære socialisation gestalttes på, i det Krovoza kalder det abstrakte arbejdes normer m.m. Man kan opfatte resistenspunktet som konstateringen af, at der er ikke-kapitalistiske processer, som alene af den grund, at de er ikke-kapitalistiske, funderer en potentiel modstands mulighed. Det emancipatoriske minimum eller resistenspunktet kan hos Krovoza ses som en beskrivelse af en førkapitalistisk verden, som stadig er til stede i nuværende socialisationspraksisser, i mange former for kunst, i intellektuelle produktioner af forsøg på at beskrive utopier, i henvisning til en potentiel skyggeverden, som vi vanskeligt kan præcisere, men som netop definerer en mulighed. Vi har rester af alternative processer i vores nutid, men de er splintret i usammenhængende øer, som har en tendens til ikke-styret at poppe op i forskellige sammenhænge. Der er således et potentiale, et emancipatorisk minimum i form af modstandspotentielle adfærds- og oplevelsesformer – et resistenspunkt.

I en artikel fra 2011 med titlen *Das subjekt der Psychoanalyse als emancipative Ressource* er fokus naturligvis rettet mod psykoanalysen som rummende et emancipatorisk minimum. Differentieringen mellem de to grundlæggende procestyper er ikke til stede direkte. Krovoza fremhæver her udgangspunktet for ændringer i det hele taget og henviser til den grundlæggende forudsætning for psykoanalysen, nemlig

terapien, hvor ændring af subjektivitet er et forudsat udgangspunkt. Krovoza er helt opmærksom på den indbyggede konflikt (Krovoza, 2011) mellem den principielt rationalistiske subjekttopfattelse med selvreflektionen som nærmest artsdefinerende kendetegn og så den decentrerede model, som Freud selv fremhæver som psykoanalysens vigtigste bidrag til idehistorien parallelt med Kopernikus' påvisning af jordens rotation om solen og Darwins påvisning af menneskets udvikling som menneskeabe. Krovoza hævder, at terapiens mulighed netop er en understregning af menneskets rationelle udvikling, fordi det netop på tværs af dets decentrerethed magter at modgå den indbyggede determination.

Hvis vi skal forsøge at sætte Krovozas' modeller i relation til andre versioner af det emancipatoriske minimum, kunne man nævne følgende: Habermas begrundet i sin videnskabssteori fra 1968 psykoanalysen – og mere specifikt den psykoanalytiske terapi som principiel baggrund for den kritiske socialvidenskab og den frigørende erkendelsesinteresse (Habermas, 1968). Denne antagelse er dels baseret på en overensstemmelse mellem Marx og Freud m.h.t. en bestemmelse af subjektiviteten udefra (samfund eller familie) samt på refleksivitetens frigørende mulighed. Marcuse (1956) ser lystprincippet som afgørende faktor i kritikken af det herskende realitetsprincip – lystprincippet, f.eks. som det er til stede i æstetikken, i ændringen af den lystbetonede sensualitet m.m. Og endelig som den tredje mulighed: "den substantielt ubegribelige kerne i den indre natur – skulle udgøre en potentiel emancipatorisk subjektivitet – noget der er uden for det sociale, uden for det seksuelle og et førrefleksivt selv" (Krovoza, 2011, s. 81). Denne tredje mulighed er Krovoza kritisk over for og afviser helt (jvnf. Bukdahl 1977, 1980).

Men hvad er så forskelligt fra det, Krovoza selv gør i sin tidlige beskrivelse (fra 1976)? Det er sådan set ret nærliggende: Han får netop koblet den samfundsmæssige socialisation af

subjektet til noget uden for subjektet, til det samfundsmæssige – og ikke blot det samfundsmæssige, men også den samfundsmæssige *historicitet*. Det emancipatoriske minimum er samfundsmæssige interaktionsformer, normative konstruktioner, diskurser m.m., som netop afspejler en tidligere produktionsmåde. Problemet med at satse udelukkende på bestemmelser af den indre natur (herunder selvreflektionen) er netop manglen på konkrete specifikationer af, hvad der er den samfundsmæssige formning – ikke kun hvordan, men også hvad.

I artiklen fra 2011 anvender Krovoza adskillelsen mellem det imaginære og det symbolske – dog uden at henvise hverken til Lacans tre ordner (Lacan 1998) eller til Lorenzers interaktionsformer (Lorenzer 1981), som ellers kunne være eksempler på dette. Der har dog altid været et imaginært i psykoanalysen, nemlig i form af de ubevidste *fantasier*. Krovoza argumenterer nu for, at det er relationen mellem det imaginære og det symbolske, som er kernen i modstanden mod udviklingen af det samfundsmæssige. Fremmedgørelsen ødelægger eller blokerer den imaginære dannelse af fantasier, der er nødvendig for at ændre det symbolske og iværksætte en ændring af den fundamentale samfundsmæssighed, som grundlæggende konstituerer dette symbolske.

I forlængelse af psykoanalytikeren Castoriadis, der bestemmer det imaginære, som baggrund for at producere handling, som skabelse af forestillinger der ikke har et materialet korrelat i virkeligheden, skriver Krovoza:

"Denne "egenskab", det radikalt imaginære er mulighedsbetingelsen for en empatisk praksis, en æstetisk praksis, en politisk praksis osv., en praksis som endnu ikke er set eller hørt, men som kan blive det..." (Krovoza 2011 s. 88).

"Men samtidig er det symbolske også udtryk for det imaginære, som konstant påvirker det. Det imaginæres impulser fører til forskydninger og glidninger i det symbolskes betydninger" (Krovoza 2011 s. 89)

Fantasi/fantasmerne og de ikke-kumulative processer er tilsammen basis for det emancipatoriske minimum. Man kan tænke sig det således: Hvis den abstrakte vareproduktionsbestemmelse som kumulativ procestype er så omfangsrig, at stort set hvad som helst bliver indordnet den, som vi har beskrevet tidligere, hvordan skulle man så kunne reflektere sig til noget andet? Et lidt banalt eksempel kunne være, når man sagde, at man godt kunne tænke sig at lave samfundet fundamentalt om, og folk så svarer med "men hvem skal betale?". Heldigvis ligger der jo så netop, ifølge Krovoza, stadig elementer af den ikke-kumulative procestype som den sås i det feudale samfund – vi som mennesker er ikke produceret lige som varer, så vores fantasi og refleksion er intakt, men blot udfordret kraftigt.

Krovoza er af og til lidt upræcis i forhold til, "hvor" de ikke kumulative processer kommer fra – der er antydninger af, at de skulle være forbundet til driftslivet, formet af tendentielt næsten medfødte handlingsmønstre m.m. – dette er vi nu noget skeptiske over for. Barnet har ikke et medfødt resistenspunkt, og resistenspunktet er ikke det samme f.eks. i oldtiden som nu. Ellers har vi blot gentaget pointen om den medfødte natur, som også Krovoza søger at se sig udad ved at sige, at også denne produceres. En anden mulighed er derfor i stedet at insistere på *neoteni*; at vi er født for tidligt og i den sammenhæng må udvikle egenskaber, forholdemåder osv. som erstatter den biologiske modning. Dette må siges at være en afgørende del af dannelsen af et subjekt, der helt fra fødslen er samfundsmæssig og historisk foranderlig. Men netop de før-kapitalistiske manifesteringer er med til at plante et udgangspunkt for en potentiel modmagt. Det er vigtigt at understrege som før, at det jo selvsagt ikke er sådan, at resistenspunktet har indbygget en konservativ ideologi om, at vi skal vende tilbage til feudaltiden – men de ikke-kumulative processer er processer, der i sig selv gør opmærksom på, at det vi er

i dag ikke er en gudgiven normalitet, at der er potentielt andre muligheder (og ikke specifikt hvilke).

Krovozas udgangspunkt kan altså udvides ved at pege på, at begrebet om den ikke-kumulative procestype som beskrivende det feudale samfunds forhold til produktionen af den indre natur er kompatibel med en idé om, at denne procestype faktisk er en biologisk nødvendig forudsætning for subjektets dannelse overhovedet. Man kan se neoteni eller pædomorfose som en betingelse for at mennesket ikke blot er blevet homo sapiens sapiens, men også at det har udviklet et samfund. I al sin biologiske banalitet er udgangspunktet at vi er født for tidligt. Der er mange indikationer på, at vi sammenlignet med andre pattedyr er født tidligere end alle andre arter. Fordi vores hjerne simpelthen er for stor til at blive født i den fostermodnede tilstand. Et overbevisende indicie er et indeks over forholdet mellem hjernens vækst og den øvrige krops vækst. For pattedyr generelt er det sådan at hjernen vokser hurtigere end resten af kroppen indtil fødslen – derefter vendes forholdet om og så er det kroppen der vokser hurtigst. Men ikke for mennesket – her sker skiftet først i etårsalderen. Alt andet lige så "skulle" kvinder have en graviditet på 21 måneder (Gould 1977, Verhulst 2003).

Når vi fødes for tidligt, så svarer det til, at vi fødes ind i en social livmoder. Det er primærsocialisationen, der overtager rammen for modningen. Et er, at vi i sammenligning med en stor del af andre pattedyr er meget langsomme til at udvikle de forskellige sanser, motorikken, kønsmodningen osv. – men pointen er, at vi imidlertid også udvikler nogle psykiske egenskaber som ikke er til stede hos nogen anden art. Sproget f.eks., intersubjektiviteten, selvreflektionen som noget at det vigtigste.

De biologiske udviklings- og modningsfunktioner suppleres med den sociale interaktion som foregår i primærsocialisationen, og som samtidig er det, som er en nødvendig

betingelse for en ikke-biologisk samfundsdannelse. Mange af de ikke-kumulative processer som Krovoza hæfter resistenspunktet op på kan føres direkte tilbage til den kvalitative tilføjelse som den samfundsmæssige interaktion i primærsocialisationen.

Dette kan altså tolkes således, at det er nødvendigt, at subjektet dannes i relation til den anden – til en samfundsmæssighed og i relation til andre subjekter; uden omsorg og opmærksomhed så bliver spædbarnet simpelthen ikke til et subjekt. På denne måde er resistenspunktet det, at subjektet altid dannes i relation til en anden, og at den struktur, der afstedkommes af dette i det psykiske liv (strukturen mellem det-jeg-overjeg) kun kan dannes i en bestemt procestype. Subjektets grundlæggende struktur (dets indre natur) er altså afstedkommet af en procestype, der ikke er *den dominerende i vores nutidige samfund*. Hvis vi tænker dette sammen med Krovozas idéer om det emancipatoriske minimum, så bliver det samlede resistenspunkt følgende:

Resistenspunktet beskriver det emancipatoriske minimum, der etableres i subjektets struktur mellem dets instanser. Disse instanser etableres nemlig i en samfundsmæssig sammenhæng givet relationen til den anden, men som følge af den ikke-kumulative procestype, da kun denne type proces kan producere subjektets begyndende struktur¹.

Givet, at resistenspunktet er så tæt koblet op på samfundsmæssigheden, netop ved at det dannes i en tæt relation til den anden, men i en bestemt procestype, giver det os anledning til at overveje, om det kan tænkes sammen med Ødipuskomplekset, der klassisk er formuleret som socialisationen af barnets drifter inden for den givne samfundsmæssighed.

Resistenspunktet som kritisk markør – Ødipus, samfundsmæssighed og kritik

Givet at resistenspunktet altså dannes i en tæt sammenhæng med en (A)nden i primærsocialisationen, så er det immervæk nærliggende at se dette i forlængelse af samfundsmæssighed. Fordi driften er en socialiserbar størrelse, som Lorenzer (1977) og en del andre (Marcuse [1980], Laplanche [1987]) ret overbevisende har demonstreret, og at driften også er knyttet til den intrasubjektive struktur, så bliver pointen altså, at samfundet sætter nogle betingelser for, hvordan driftslivet overhovedet tager sig ud. Dog er der en yderligere komplikation af dette forhold, da det også på sin vis er samfundsmæssigheden i en bredere forstand, der trækkes på, når barnet gennemgår Ødipuskomplekset. Hvis man skal koge det helt ned, så er Ødipuskomplekset klarest formuleret ved, at der opstår nogle konflikter i barnet som subjekt, når det skal socialiseres ind i polariteten omkring aktiv/passiv; *hvornår må jeg handle på min drift, og hvornår må jeg ikke* (Andkjær Olsen, 1988). Den klassiske freudianske triade foregår således: barnet vil have mor, men må ikke få mor for far, så barnet (af hankøn) må blive lige som far for at få mor. Som bekendt er det i denne forbindelse, at overjeget som led i subjektets struktur dannes. Ødipuskompleksets oprindelige freudianske formulering er dog håbløst umoderne, og vi vil her i stedet lægge os op af Ole Andkjær Olsens (1988) opdaterede version. Her bliver det væsentlige, at det er i relation til en “myndighedsperson” eller et indirekte objekt og en “omsorgsperson” eller et direkte objekt, at barnet socialiseres ind i polariteten omkring aktiv/passiv. Det hensigtsmæssige ved denne formulering er, at det, at der er tale om objekter, gør, at man forlader nødvendigheden af en “far” og en “mor”. Direkte og indirekte objekt kan i en psykoanalytisk forstand sagtens være sat i relation til den samme person (altså kun ét andet subjekt end barnet) samt flere forskellige subjekter. Det er altså kompatibelt med en feminisme i

1 Man kan som bekendt ikke opfostre børn på samleband, som vi så det med de rumænske børnehjemsbørn (Krovoza, 1976).

en bred forstand, hvor det væsentlige ikke er forælderen eller forældrenes køn eller eventuelle biologiske oprindelse til barnet, men udelukkende hvilke subjekter barnet dannes i relation til.

Barnet skal altså dannes i forhold til en lov; nogle samfundsmæssige regler for, hvad man må og ikke må. Relationen udspiller sig typisk som følgende: I relationen til det direkte objekt danner barnet nogle bestemte lystforannelser (ved at det direkte objekt kærtegner kroppen eksempelvis), som det så vil søge at gentage. Men under nogle bestemte omstændigheder kan barnet ikke få tilfredsstillende denne drift – vi kan forestille os det lille barn, der vil have kram og kys og kærtegn, imens det direkte objekt er i gang med noget andet eller under upassende omstændigheder (eks. i en offentlighed, der ser ned på denne type direkte affektion uden for privatsfæren). Her manifesteres det indirekte objekt og hindrer barnet adgang til det direkte (hvad enten dette er en anden person eller den samme, der blot skifter position), og barnet må som konsekvens forholde sig passivt. Hvad der ydermere er væsentligt er, at Ødipuskomplekset altid involverer en konflikt, der udspringer af de ambivalente følelsesbindinger, der opstår i triaden imellem subjekt (S), direkte objekt (o) og det indirekte Objekt (O) (vi husker her på, at der jo er tale om forestillinger inde i “hovedet” på subjektet). Som Andkjær Olsen formulerer det:

“Konfliktens kerne ligger i, at alle de sociale regler, det tilegner sig gennem omvendingsimitation, har en asocial karakter. Den skævhed, der er indbygget i relationen mellem forældrene og barnet, strammes sammen i en knude, efterhånden som barnet erfarer, at det ikke bør gøre det, som forældrene gør, men kun det, som de siger.” (Andkjær Olsen, 1988, s. 447)

Denne type af socialisation mener vi er ret relevant, når det kommer til at tale om noget sådant som resistenspunktet. Hvis resistenspunktet afstedkommes af subjektet som strukturdannelse

i relationen til den anden under en ikke-kumulativ proces, så rummer Ødipuskomplekset en dannelse ligeså, men afstedkommer nogle bestemte typer af følelser, her især *skyld* og *skam*. Overjeget som psykologisk instans er netop en *bebrejdende instans*, og det mener vi har en relation til kritikken. Man kunne sige, at overjegets ubønhørlige “kritik” af jeget netop gøres i overensstemmelse med “loven” (samfundets spilleregler – altså ikke kun den juridiske lov, men også moralske, sociale osv.). Traditionelt ville vi sige, at jeget søger tilfredsstillende for sine drifter, og overjeget, ubønhørligt siger nej (eller at man skal). Men dette giver så netop anledning til en række lidelser, og metaforisk kan vi forestille os det jeg, som vender kritikken rundt, og derved retter en kritik specifikt mod præmisserne for loven selv; en bebrejdelse af resultatet af lovens funktion, når den bliver for hård. Denne type af bebrejdelse, altså anklagen, der retter sig mod præmisserne for overjegets bebrejdelse overhovedet, kunne man måske forsigtigt formulere som værende kritikens psykologiske ophav. Det ses i feminismens historie, i arbejderklassens historie, i anti-racisme og – kolonialismens historie – de givne præmisser (mænd har mere ret, bourgeoisiet har ret til produktionsmidlerne og arbejderens producerede merværdi, de hvide har mere ret end de sorte) for lovens funktion *er i sig selv* under bebrejdelse. “Jeg har det dårligt, fordi jeg ikke passer ind i dit system” hører man det fortvivlede og frustrerede Jeg ytre mod Overjegets torden. Principielt set er dette et alment vilkår ved de ødipale konflikter overhovedet. Andkjær Olsen (1988) beskriver slet og ret kønspolaritetens relevans for de ødipale dynamikker med alt, hvad det indebærer af penismisundelse og kastrationsangst, som relateret til det problem, der opstår når rigide (og historisk kontingente) forestillinger om køn spiller ind i problemet om, hvornår subjektet må handle på sine drifter.

Kritikken af samfundsmæssigheden kan altså ses som værende impliceret i det jeg,

der forholder sig kritisk over for sit eget overjeg – det kritiserer derved den samfundsmæssighed, der også findes i overjeget. Det er kritikken af selve præmissen for overjegets funktion, der altså herved altid-allerede er en kritik af samfundsmæssigheden, der også derved afstedkommes af resistenspunktet – hvis man aldrig må handle på sine intersubjektivt konstituerede drifter eller omvendt altid bliver *tvunget* til at handle på dem eller vælge iblandt dem (Salecl, 2010) så vil det møde modstand i resistenspunktet.

Det bør dog nok indvendes her, at kritikken har mange forskellige funktioner, og at den kan ses i lyset af mange forskellige faglige sammenhænge. Ved at hægte kritikken op på en bebrejdelse løber vi således risikoen for at forstå kritikken som en art negativ eller destruktiv funktion – bebrejdelsen er vel i udgangspunktet at holde nogen op imod en målestok, og når de findes for korte, så med rimelighed og legitimitet at “straffe” dem. Da vi ikke vil løbe risikoen derved at gøre kritik til et psykologisk fænomen, der altid er negativt og ikke-opbyggeligt, vil vi nu vende os imod Raffnsøes (2017) analyse af kritikken i filosofien, så vi har en anden mur at spille bold op ad end den freudomarxistiske.

Raffnsøes (2017) analyse af kritikken i kritikens tidsalder argumenterer for, at vi bør forstå kritikken som affirmativ; at der i kritikken relation til forstanden ligger en bekræftelse af, at forstanden er i færd med noget væsentligt (som i Kants kritiske antropologi), men at denne må stå i et forhold til kritikken således, at vi hverken forfalder til ren platonisk ideal-viden eller blot forkaster forstandens forsøg på formuleringer. Dette indebærer yderligere, at kritikken som filosofisk disciplin også “bekræfter” det relevante ved at tænke over det, der foregår. Kritik er simpelthen i sin funktion, noget der peger på, at det som kritiseres har værdi og bør udfoldes (muligvis mere, muligvis anderledes, muligvis mindre osv.). Denne affirmative kritik kan vi nok i

nogen forstand tilskrive os, og den giver os en væsentlig mulighed for både at diskutere, hvad kritik er psykologisk set, sat i relation til bebrejdelse, samt hvad kritikken relation er til bevidstheden og samfundsmæssigheden.

Først og fremmest kan man sige, at der nok er et væsentligt skel imellem den filosofiske disciplin, det er at udøve kritik, og så bebrejdelsen som psykologisk fænomen. Givet at vi her søger at formulere kritikken i relation til dens psykologisk udgangspunkt, vil der altså nok være nogle uoverensstemmelser, men for os at se drejer det sig i højere grad om, hvordan kritikken skal tænkes som menneskelig egen-skab og i relation til et psykologisk ståsted, og mindre om hvordan kritikken skal tænkes i en samfundsmæssig kontekst. Vi søger her at gøre det første. Det relevante for os at se er, at det er svært at forestille sig en kritik, der ikke også i en psykologisk forstand tager form af en bebrejdelse. Socialisationsteoretisk kunne man spørge: “Hvorfor gør folk ikke bare, som der bliver sagt – hvorfor er der overhovedet modstand imod samfundsmæssigheden?”. Givet at drifter også etableres intersubjektivt og derfor inden for rammerne af et samfund, så kunne man jo forestille sig, at samfundet kunne tilfredsstille drifterne på en sådan måde, at der slet ikke var noget at kritisere – principielt set dækker utopier over netop denne type af forestillinger. Fra et freudiansk udgangspunkt må vi dog sige, at vi ikke endnu er der, hvor alle drifter kan tilfredsstilles, og dette må jo siges at medføre ulyst. Det er derfor, vi mener, at bebrejdelse er en psykologisk nødvendig følelse for at udøve kritik – det er ulysten ved den manglende tilfredsstillelse, som er udgangspunktet for bebrejdelsen; “*Hvorfor vil mor ikke give mig bryst!?*” – den spæde start på de ambivalente følelsesbindinger, vi så i Ødipuskomplekset. Kritikken har dog netop et refleksivt præg; den stiller spørgsmålstejn ved fornuften som Raffnsøe (2017) formulerer det via Kant, og man kan netop her pege på, at ulysten, der er forbundet med den manglende

driftstilfredsstillelse er noget af det, der bindes op i Ødipuskomplekset. Givet at Overjeget også er muligt at gøre delvist bevidst (Freud, 1982) (vi kan jo netop godt formulere visse kulturelle forbud – du må ikke slå ihjel etc.), så er der her anledning til en refleksivitet over og vurdering af, på hvilke præmisser man tolererer sin ulyst. Det er altså refleksiviteten over præmisserne, der giver bebrejdelsen mulighed for at ytre sig i en samfundsmæssig kritik; *Hvorfor straffes jeg på disse betingelser og ikke andre?*

For os at se er det ovenstående et rids af en kritikens psykologi, som understøtter mange af de pointer Raffnsøe (2017) udfolder i sin tekst. Givet, at kritikken også er affirmativ i den forstand, at den peger på, hvad det er i det, der kritiseres, som faktisk lover noget om mennesket – som ridser et mulighedsfelt op for, hvordan det kunne realiseres bedre, og altså ikke blot er rent negativt, så kunne man på lignende måde argumenterer for, at subjektets kritik netop kun kan forefindes inden for rammerne af den samfundsmæssighed, der har været med til at konstituere det, som subjektet vil (i form af et resistenspunkt) til at starte med. Butler (1997) har i sin teori om subversionen beskrevet, hvordan at enhver modstand imod loven kun kan forefindes inden for rammerne af den – vi kan så at sige ikke stille os uden for samfundet i vores kritik af det, da det ville kræve, at vi havde en bestemt måde at udøve kritik på, som ikke var samfundsmæssig. På denne måde kunne man sige, at givet at kritikken fra subjektet må være på baggrund af nogle drifter, og at disse drifter er konstitueret inden for rammerne af samfundet, så bliver bebrejdelsen, der afstedkommes af den manglende tilfredsstillelse af disse drifter, og den refleksive kritik af grundlaget, subjektet skal tolerere denne ulyst på, netop affirmativ i sidste ende.

Dette medfører unægtelig et element af narcissisme (Freud, 1983) – subjektets bebrejdelse ligger her i forlængelse af den manglende tilfredsstillelse af *sine egne drifter*. Dog ligger

der netop her i resistenspunktet og i vores forsøg på at sammenkoble det med Ødipus og kritik-begrebet to elementer af refleksivitet, der gerne skulle modvirke det narcissistiske udgangspunkt som værende det etiske udgangspunkt. For det første fordi, at ens driftsstruktur ikke er helt unik – den er givet ved en samfundsmæssighed, som alle subjekter tager del i (om end, selvfølgelig, på forskellige måder), hvorfor der her kan være tale om *fælles behov eller fælles drifter*. For det andet fordi kritikken som ødipalt baseret og refleksiv netop også giver anledning til *en refleksion over, hvad man vil og hvorfor*. Overjegets krav om nydelse, som det ses analyseret i en samfundsmæssig sammenhæng hos Žižek (2007, 2010) er netop også en type krav, som subjektet kan lide under; *du skal ville være den bedste!* Drifternes sammenhæng med resistenspunktet og dennes samfundsmæssighed giver altså anledning til refleksion i mødet med Overjegets krav – hvad enten disse er påbud eller forbud.

På denne måde bliver resistenspunktet altså et udgangspunkt for kritik. Vi mener her at have godtgjort for de psykologiske mekanismer, der ligger bag kritikken, netop ved at sætte resistenspunktet i forlængelse af Ødipuskomplekset og den resulterende dannelse af Overjeget. Dog vil vi mene, at denne psykologi lider under et problem: Det er vanskeligt at se, hvordan dette så skal udmønte sig i praksis. Vi vil ikke gøre os til fortalere for, at denne psykologi så skal bruges til at insistere på, at hvert enkelt subjekt i isolation må reflektere over den samfundsmæssige konstitution af drifter og krav, og at hvis det ikke lykkes med dette, så er det bare synd. Vi vil i stedet nu prøve at se, om ikke man kunne formulere denne psykologi inden for rammerne af en kritisk praksis centreret omkring begrebet om *kollektivet*.

Kollektivets kritiske potentiale – Resistenspunktet i fællesskabet

I det følgende vil vi især tage udgangspunkt i Morten Nissens (2012) udvikling af begrebet

om deltagelsens subjektivitet. Det er ikke her muligt at udfolde hele teorien, så vi vil især udfolde begreberne om kollektivets struktur, ideologien som konstituerende for den *common sense* (eller fælles mening), der er på spil i kollektiverne, men samtidigt også muliggør kritikken som konkret utopi, samt hvordan dette relateres til *praksis*.

Kollektiver defineres af Nissen (2012) som indeholdende tre strukturelle aspekter:

“a) intentional structure – the way a collective orders positions for subjects to work on object-focus, applying means towards ends; b) intersubjective structure – how a collective arranges its participant subjects with inclusion, exclusion, meta- and matrix-participation; and the combination of the two: c) appropriational structure – how property, demands and learning articulate agency with objectivity.” (Nissen, 2012, p. 235)

Nissen mener dog ikke, at man skal se disse strukturelle aspekter som meget mere end utroligt nyttige analyseværktøjer – kollektivets mest grundlæggende ontologi er at finde i dets radikale situerethed som en praksisenhed, der skaber betydning (den objektive materielle funktion af dets praksis – den objektive side af mening) og mening (den subjektive opfattelse af praksis – den subjektive side af betydning) for dets deltagere². Praksis er her defineret som (re)produktionen af de menneskelige tilværelsesvilkår (socialt arbejde, terapi, produktionen af vare er alle eksempler på praksisser). Kollektiver er også selv konstitueret som subjekter i deltagelse (over for andre kollektiver og i en større metasammenhæng med resten af samfundet), hvorfor de implicerer et ideologisk udgangspunkt. Dette gøres igennem en fælles mening (*common sense*), som er ideologiens primære funktion i kollektivet. Ideologien i kollektivet er altså sat i relation til den praksis, som kollektivet

er sat i verden for at udføre – den interpellere subjektet til at genkendes som en del af fællesskabet. Subjektet kan dog fejlgenkendes og miskendes i forhold til dets deltagelse i denne praksis, hvorfor subjektet i relationen imellem forventningen til praksissens resultat og udfoldelse af de abstrakte utopier, som sættes i relation til dette (forskellen imellem, hvordan man underviser små skolebørn, og drømmen om, hvordan skolen kunne være), bliver i stand til at formulere konkrete utopier – formuleringer af de tendenser, som ikke rummes af den fælles mening. Den konkrete utopi er altså altid en foreløbig kritik af kollektivets ideologiske præmis, men skal sættes i relation til den subjektivitet, der udfoldes ved deltagelsen i kollektivet. Det er kun, fordi jeg etableres som et subjekt i et kollektiv, og derved allerede genkendes som en del af kollektivet, at jeg kan miskendes overhovedet, og derved kritiserer det ideologiske udgangspunkt for interpellationen. Det er altså i forholdet mellem, hvem jeg skal blive til som interpellation, og den jeg bliver til som led i deltagelsen, at den konkrete utopi kan udfoldes som kritik af ideologien. Et eksempel kan findes i anden af dette temanummers artikler, hvor én af os forfattere har søgt at udfolde eksemplet om, hvordan psykologistuderende på Københavns Universitet interPELLERES til at indtage en bestemt subjektposition som led i deres praksis som studerende, men at de interPELLERES til at deltage i en praksis, der ikke fungerer efter de præmisser, som ideologien egentligt opstiller som fælles mening – resultatet bliver en ideologisk kritik af, hvad det vil sige at udfolde en praksis som dygtig studerende (Tobias-Renstrøm, 2020).

Nissens (2012) tanker er for os at se ret relevante, når de sættes i relation til resistenspunktet, som vi har søgt at formulere det. Pointen bliver her, at der i forlængelse af begrebet om den konkrete utopi er samme type af reflektiv kritik, der står på det samme grundlag, som det den dannes ud fra, som vi

2 Mening og betydning er her oversat fra *sense* og *meaning*.

så det hos resistenspunktet. Med det mener vi blot, at ligesom resistenspunktet er et forhold imellem en intrasubjektiv struktur (den indre natur), som dannes i relation til en (A)nden og derved samfundsmæssigheden (men samtidigt muliggør kritikken af den samfundsmæssighed, når den så ikke lever op til det, der blev subjektet lovet til at starte med), så er det den samme type af forklaring i begrebet om den konkrete utopi som ideologikritik i kollektivet – det er kun fordi kollektivet står som en ideologi baseret i praksis, at det kan interpellere det subjekt ind i det, som så frustreret kan kritisere de præmisser, hvormed dette fungerer ved. Denne parallelitet handler for os at se om, at resistenspunktet som begreb skal være den psykologiske forudsætning for, at subjektet knytter sig til kollektiverne i disse interpellationer – driftskonstitutionen realiseres således altid i et konkret liv for det pågældende subjekt, og dette i forlængelse af kollektiver, som giver anledning til den type af kritisk refleksivitet, som resistenspunktet forudsætter. Man kunne sige, at resistenspunktet bliver det freudomarxistiske udgangspunkt, der sikrer, at der ikke kun er tale om en kritisk bevidsthedsfunktion, der relaterer sig til styringen af subjektet udefra, men også af styringen af subjektet indefra. Den kritiske bevidsthedsfunktion bliver således én, der via resistenspunktet og kollektivet relaterer sig til to af de forskellige typer af determinationer af subjektet – ‘styringen’ fra det ubevidste og ‘styringen’ fra samfundet. Ydermere er det med til at situere resistenspunktet som udgangspunkt for kritikken i et levet liv – intet subjekt sætter sig blot ned og abstrakt reflekterer over tilværelsen, men gør det som et led i nogle bestemte praksisformer under en bestemt samfundsmæssighed. Subjekter er engagerede i deres liv, men årsagerne til, hvorfor de er engagerede i visse dele af det og på hvilke præmisser er ikke altid gennemsigtigt for dem eller den enkelte – hverken når det kommer til de elementer, der er gjort

obskure af den fælles mening, som etableret af ideologien i de kollektiver, subjektet er en del af, eller til de dele, der omhandler subjektets egen driftskonstitution og intrasubjektive struktur, som disse er dannet i relation til den (A)nden.

Helt oplagt så sætter vi dermed også subjektet i relation til netop den *produktion* (både kumulativ og ikke-kumulativ) som *praksis* også er konstitueret ved. Der bliver netop her en mulighed for at se, hvordan noget af det, der produceres, ikke stemmer overens med den ellers dominerende kumulative processtype (oplagte eksempler er netop nogen af dem Nissen [2012] bruger; socialt arbejde, terapeutisk arbejde, pædagogisk arbejde i almindelighed, som man nok godt kunne påstå ofte står i et problematisk forhold imellem på den ene side at “arbejde med mennesker” og på den anden side “at få pengene til at passe”). Fordi der stadig er dele af den totale produktion, der sættes i relation til ikke-kumulative processtyper, men den kumulative er den dominerende, vækkes resistenspunktets relevans altså i de kollektiver, som subjektet indgår i, under forudsætning af, at disse kollektivers produktion er forbundet med konflikt – både for subjekt og kollektiv. Oplagte eksempler på disse konflikter bliver så netop børneopdragelse, klimaforandringer, kunstværker og lignende – processer, der ikke følger en kumulativ logik, men som i visse sammenhænge bliver tvunget til det.

Man kunne opsamlende sige, at vi sådan set er enige med Nissen (2012) i dennes beskrivelse af den konkrete utopi som et oplagt sted at arbejde med kritikbegrebet som del af subjektets levede liv, men at vi her vil tilføje resistenspunktet som en måde at se, hvordan dette også udspiller sig inden for ubevidste dynamikker og inden for rammerne af en ontogenese, der starter helt fra barnet er lille, hvor kimen til diverse konflikter for subjektet lægges jf. dets relation til en eller flere omsorgs- og myndighedspersoner.

Konklusion – Det psykologiske udgangspunkt for kritik

Resistenspunktet er et begreb, som skal bruges til at forklare os, hvorfor subjektet altid allerede rummer et kritisk potentiale i relation til den samfundsmæssighed, som egentligt er med til at danne det. Hvis vi accepterer, at subjektet er en størrelse, der ændres i og produceres i relation til samfundsmæssigheden, så må vi forklare, hvordan det er i stand til at rette en kritik mod denne samfundsmæssighed. Løsningen er at pege på, at der er en historie, som ikke er homogen, bag den samfundsmæssighed, som subjektet dannes i, og at de to forskellige procestyper (kumulativ og ikke-kumulativ) begge er til stede i dannelsen af subjektet – herved etableres muligheden for konflikt. Ydermere kan man koble resistenspunktet op på ødipuskomplekset og her se, hvordan at overjeget som psykisk instans giver anledning til en kritisk refleksion over, hvilke præmisser jeget bliver "vurderet" af overjeget på. Vi har prøvet at argumentere for, at kritikken psykologisk set foregår ved at forholde sig refleksivt til de præmisser, som bebrejdelsen foregår på, og at der introduceres to momenter af refleksivitet – ét givet ved de ødipale dynamikker og et, der relaterer sig til sine egne drifter, opsummeret; *får jeg det, jeg vil have, og hvorfor vil jeg have det?* Ydermere kan man hensigtsmæssigt pege på, at dette kun udspiller sig inden for rammerne af en samfundsmæssighed, som Butler (1997) peger på, hvilket kan give det psykologisk udgangspunkt for kritikken et islæt af det, man kan kalde den affirmative kritik som filosofi (Raffnsøe, 2017). Slutteligt har vi peget på, at man med fordel kan sætte subjektets resistenspunkt i forlængelse af begrebet om kollektivet (Nissen, 2012), da man derved får blik for, at den praksis, som opstår i forlængelse af de forskellige procestyper, er én, som subjektet er aktivt engageret i, og som ud fra en bestemt ideologi interPELLerer subjektet på en bestemt måde, hvilket kan give anledning

til fejl-genkendelse eller miskendelse af subjektet, hvorfra den konkrete utopi som ideologikritik bliver mulig. Pointen her bliver den, at subjektet aktivt er engageret i en praksis, der udfoldes i forlængelse af netop de procestyper, der ikke stemmer overens, og at disse er konfliktsuelle – både i deres produktion af subjekt og i deres produktion af livsvilkår. Hvad subjektet vil, hvorfor og om det kan opnå det, er alle spørgsmål, som her sættes i relation til en samfundsmæssighed, der dog kan udøves modstand mod. Hvis samfundet blot var en homogen størrelse, så kunne det være, at subjektet ville blive det også. Men det er det (heldigvis) ikke; en kritisk bevidsthed er således indskrevet i subjektet selv.

Referencer

- Adorno, T. W.; Frenkel-Brunswick E., Levinson D., Nevitt Sanford (1950) *The Authoritarian Personality*. Harber and Brothers.
- Andkjær Olsen, O. (1988). *Ødipus-komplekset*. Hans Reitzels Forlag.
- Bukdahl, Jørgen K. (1977): Produktion og socialisation. *Praksis nr 6*: 125 – 144. GMT
- Bukdahl, Jørgen K. (1980): Habermas versus Krovoza. *Kritiske tolkninger*, s. 191 – 219. Gyldendal
- Butler, J. (1997). *The psychic life of power: Theories in subjection*. Stanford University Press.
- Dahmer, H. (1975): *Libido und Gesellschaft*. Suhrkamp
- Fromm, E. (1970): *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*. Suhrkamp
- Freud, S. (1982). *Forelæsninger til indføring i psykoanalysen*. Hans Reitzel.
- Freud, S. (1983). *Metapsykologi*. Hans Reitzel.
- Gould, Steven J. (1977): *Ontogeny and Phylogeny*. Harvard University Press
- Habermas, J. (1968). *Erkenntnis und Interesse*. Suhrkamp
- Honneth, A. (1992): *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt/M. 1992
- Krovoza, Alfred (1974): Inderliggørelsen af det abstrakte arbejdes normer og sanselighedens skæbne. Birger Steen Nielsen og Elo Nielsen (red): *Socialisationsforskning*. Borgen 78

- Krovoza, Alfred (1976) *Produktion und Sozialisation*. Köln EVA
- Krovoza (2011) Das Subjekt der Psychoanalyse als emanzipative Ressource. *Widerspruch: Beiträge zu sozialistischer Politik*, 31:60 79-92
- Laplanche, J. (1987). *Liv og død i psykoanalysen*. Klim.
- Lorenzer, Alfred (1977): *Sprachspiel und Interaktionsformen*. Suhrkamp
- Lorenzer, Alfred (1981): *Das Konzil der Buchhalter*. EVA
- Marcuse, H. (1980). *Eros og civilisationen: En filosofisk Freud-undersøgelse* (M. Ries, Trans.). Gyldendal.
- Marx, K. (1970). *Kritik af den politiske økonomi, grundrids*. Rhodos.
- Nissen, M. (2012). *The Subjectivity of Participation*. Palgrave Macmillan UK. <https://doi.org/10.1057/9780230367890>
- Raffnsøe, S. (2017). What is Critique? Critical Turns in the Age of Criticism. *Outlines. Critical Practice Studies*, 18(1), 28-60.
- Rasborg, Klaus (1988): *Samfundskritik og normativitet*. København Rhodos
- Salecl, R. (2010). *Choice*. Profile.
- Tobias-Renstrøm, S. (2020): De forførte som oprørere – Hvordan man motiverer oprøret, *Nordiske Udkast*, 1, s.23-39
- Verhulst, Jos (2003): *Developmental Dynamics*. Adonis
- Willig, R. (2015). *Kritikkens u-vending: En diagnose af forvandlingen fra samfundskritik til selvkritik*. Hans Reitzel.
- Žižek, S. (2007). *How to read Lacan* (1st American ed). W.W. Norton & Co.
- Žižek, S. (2010). *Ideologiens sublime objekt*. Hans Reitzel.