
Nordiske Udkast

Tidsskrift for kritisk samfundsforskning – Årgang 53, nr. 1

Fortvivlelsens psykodynamik

Selvfjendskab, individuation og afhængighed i lyset af agensbegær¹

Morten Nissen

Er professor på DPU, har i mange år bidraget til NU, og selv været redaktør. Forsker og underviser i mødet mellem omsorgspraksis og psykologiske teorier og metoder, med særlig interesse for vidensformer og fremstillingsformer. I de senere år har fokus bl.a. været på motivationsbegreber, og på hvordan vi kan forstå og kultivere æstetiske former for selvfremsstilling i samarbejdet med unge rusmiddelbrugere. Udgav i 2023 hovedværket *Rearticulating Motives*.

Resume

Artiklen tager afsæt i, at den kritiske psykoanalytiske teori om, at senmodernitet og forbrugersamfund kortsletter subjekter og danner 'narcissistiske personlighedstyper', har fået fornyet aktualitet, bl.a. på grund af nye afhængigheder skabt af nye teknologier. Selv om den teori kan kritiseres for at forudsætte et passivt subjekt og for en dualistisk modstilling mellem drifter og kultur, så peger den på en problematik, som vi må forholde os til, og som vi kunne kalde 'psykodynamik'. Her kan vi lære af Ute Osterkamp's kritiske genfortolkning af psykoanalysen på grundlag af hendes teori om agensbegær (som hun kaldte 'produktive behov'). Men den må udvikles, ikke mindst med begreber om selvet forstået i en dynamisk ontologi i relation til fællesskaber. Den ideologiteori, som oprindeligt var en vigtig del af kritisk psykologi, udvides her med et begreb om dis-/individuation og med begreber om vaner, og det bruges til en kritisk diskussion af, hvordan energi-metaforen i motivationspsykologien er forankret i kapitalismens varelogik, og derudfra af sammenhænge mellem social acceleration, og den eksistentielle problematik om fortvivlelse.

Nøgleord:

Kritisk psykologi, afhængighed, ideologi, vane

¹ Stor tak til to grundige reviewere, som giver mig anledning til at advare læseren om, at denne tekst vover sig langt ud i problemstillinger, som vi endnu langt fra har fået skovlen under.

Lad os falde gennem isen / lad os falde uden viden / falde uden frygt for / hvad der sker med tiden

Lad os krydse alle baner / og falde ud af takt / bare gå tværs / henover det skakbræt

Løbe ud / ud i sandet / styrte mod dybden for himlenes skyld

Løbe tør / tør fra tanken / kom la' os gøre noget og la' noget gøre os / levende igen

Rasmus Elk Olsen: *Noget gør os levende igen*, fra albummet *Blind Vej Hjem*

Indledning

I den aktuelle debat om kunstig intelligens opmales et scenarie hvor AI får adgang til at måle så detaljeret på vores adfærd – og måske endda på vores fysiologiske reaktioner – at den kan trykke målrettet og skræddersyet individuelt på vores biologiske knapper, så vi ender med at foretrække cyberspace frem for den virkelige verden². Scenariet mange af os husker fra sci-fi dystopien *The Matrix*. Og et cyberspace som dertil er struktureret narcissistisk, som en serie dopamin-highs der styrer vores mere og mere primitive begær. Hvilket ligner et andet skrækscenarie: De berømte eksperimenter hvor rotter i bure gives mulighed for at sutte på rør med heroin i, hvilket de så gør indtil de dør af sult (Alexander 2008). En række aktuelle fænomener synes at underbygge den dystopi, såsom virale internetfænomener, nye afhængighedsformer, politiske polariseringer m.v. Og, i skrivende stund, endnu en 'moral panic' over at nye opioider bemægtiger sig en sagesløs ungdom i Danmark ligesom de gjorde i USA. Dystopien formuleres også i kritisk samfundsvidenskab, fx med Gerald Moore's begreb om 'dopa-mining': Dopaminudløsende processer i hjernen bliver en ny naturressource at udnytte (Moore 2018)³.

Med en baggrund i kritisk psykologi kan vi i første omgang her identificere en form for socialpsykologisk struktur- og teknodeterminisme, som først blev udviklet som seriøs teori af Frankfurterskolen i mellemkrigstiden, med et højdepunkt i Adorno & Horkheimers *Oplysningens Dialektik* (1969), og videreført med Ziehe's begreb om 'narcissistisk socialisationstype' (Ziehe og Stubenrauch 1983) og senere af Žižek og

² Se fx Information, <https://www.information.dk/indland/2023/11/hvordan-kunstig-intelligens-paa-virke-vores-forhold-virkeligheden-kan-studie-sangfugle-maaske-fortaelle>.

³ Tanken har forbindelseslinjer til Varoufakis' begreb om tekno-feudalisme, ifølge hvilket finanskapitalismen gradvist underordnes de magtdomæner af adfærdskontrol, som big tech har tilkæmpet sig (Varoufakis, 2023). Varoufakis' analyse kan sagtens være makroøkonomisk relevant, samtidig med, at vi her kan nuancere analysen af de socialpsykologiske mekanismer. Ikke mindst fordi den også rummer en grundtanke om, at under de ændrede økonomiske udvekslinger finder der stadig en værdiproduktion sted.

andres diagnoser af forbrugersamfundets 'påbud om nydelse' (1999). I denne socialpsykologi er det en grundforudsætning, at menneskers behov og motiver bliver formet af det senkapitalistiske forbrugersamfunds kultur, sådan at der etableres en 'libidinal økonomi' der modsvarer kapitalens behov for fortsat ekspanderet produktion og afsætning, men som også kan 'kortslettes' og udarte til ekstreme afhængighedsformer (Bjerg, 2009).

Den klassiske kritik af denne forståelsesmåde – altså kritik af kritikken – som blev formuleret i 1970'erne af Osterkamp (1976), Haug (1977), Kappeler et al. (1977), Braun (1979), Holzkamp (1984) og andre (herunder også danske forskere som Mørch 1988) – og med visse forløbere som fx Ernst Bloch (1967), tager afsæt i en marxistisk tradition, der *også* er kapitalismekritisk og *også* rummer en antagelse om, at behov og motiver formes kulturelt. Men som fremhæver, at det dystopiske scenarie er ensidigt og overser modstandspotentialer, som ikke bare er abstrakt utopiske, men som hele tiden også realiseres i praksis, i politiske kampe, i opbygning af velfærdsstater, og i personlig såvel som kollektiv livsførelse i hverdagslivet. Det psykoanalytiske subjektbegreb, som Frankfurterskolen indoptog i en (økonomistisk) marxisme, er stadig fundamentalt reduktionistisk: Den aktive side, mennesket som deltagende, skabende og kritisk, forblev forbeholdt teoretikerne selv, mens masserne blev diagnosticeret som passive ofre; og psykoanalysens pseudo-økonomiske teori om behov og motiver som energistrømme, der omformes fra et asocialt spædbarns totale selvoptagethed gennem påtvunget sublimering, er reelt uegnet til en subjektvidenskab, der skal bidrage til en kritik af forbrugersamfundet. Og den har i øvrigt et snævert empirisk belæg, mest tilbageskuende fra et terapeutisk rum, hvis særlige kliniske vidensform ofte ureflekteret har formet dens tilgang (Chertok and Stengers 1992)⁴. I sidste instans ligger menneskebilledet i disse teorier, trods deres kritiske intention, alt for tæt på netop de ideologiske former, man vil kritisere. Ligesom vi kan se en nær forbindelse i dag mellem de måder hvorpå mennesker forstås i adfærdsdesign og i kritikkerne af det.

Når vi nu tager denne diskussion op igen, er det dog ikke for simpelthen at gentage kritikken (af kritikken). Det er ganske vist altid nyttigt at være opmærksom på, hvordan aktuelle diskussioner har historiske forløbere, og den gamle diskussion er ikke så bredt kendt i dag. Men der er bedre grunde til at tage diskussionen op. Dels kan vi

⁴ Jeg skylder her at indskyde, at det stadig udestår at gennemføre en egentlig reartikulation af psykoanalysen, som anerkender potentialerne også i dens post-funktionalistiske forgreninger, fx hos Laplanche, Žižek eller Parker. Jeg selv har udfoldet en lidt mere grundig diskussion i *Rearticulating Motives* (2023), herunder ved at bygge på Osterkamp omfattende Freud-læsning (1976); men der er stadig megen indsigt at hente.

blive klogere på problematikken nu fordi det længere historiske forløb, inklusive de relevante teoriudviklinger i mellemtiden, har været lærerigt. Implikationerne af den igangværende teknologiske revolution kan vanskeligt overvurderes; mens forskellige forståelser af den melder sig på banen, må vi ganske vist være ydmyge over for, at støvet endnu ikke har lagt sig, men vi må ikke desto mindre bidrage med forslag, andre kan kritisere. Dels *forudsatte* kritikken af kritikken, ofte implicit, også, at den kritiserede 'freudomarxistiske', 'socialisationsteoretiske' tradition havde fat i noget vigtigt – en 'rational kerne' – som dengang blev underbestemt i debattens hede, men som vi nu, bl.a. netop på grund af den fortsatte teknologiske udvikling, har brug for at få tydeligere greb om. Og altså, at vi må arbejde med hvad der i dag kaldes en mere 'affirmativ kritik' (af kritikken) – hvilket i den hegeliansk-marxistiske tradition blev kaldt 'immanent kritik'⁵. Hensigten er at komme nærmere en psykodynamik, hvormed vi kan belyse afhængighedsproblematikker og i bredere forstand hvordan teknologi og ideologi kan indgå i dannelsen af subjektivitet.

Agensbegær

Vi må tage afsæt i det grundforhold, at menneskers behov og motiver dannes i socio-kulturelle former. Det er som nævnt også her udgangspunktet. Men i kritisk psykologi betyder det ikke, at "kunstige" kulturelt formede motiver – på godt eller ondt – erstatter eller omformer "naturlige" drifter, altså at kulturen sætter sig igennem over for ontogenetisk mere oprindelige, asociale eller rent biologisk funktionelle behov. Med Osterkamps teori om følelser og motiver blev der etableret et brud med den dualisme, som behov og motiver havde været tænkt med, både i psykoanalysen og i den kulturhistoriske skole (Osterkamp 1975, 1976). Vores kulturelle tilbøjeligheder er nemlig også natur.

Osterkamp kunne vise, hvordan et *behov for udvidet handleevne* kommer til udtryk i menneskers forskellige motiver for at udvikle deres deltagelse i den fælles skabelse og 'foregribende omsorg' (Vorsorge) for levevilkår, som alment udgør den menneskelige levevis.

Osterkamp foreslog termen "produktive behov". Men en del af os bruger nu termen 'agensbegær' (fx Mørck et al, 2023, Nissen, 2023). Vi har udskiftet ordet 'handleevne' med 'agens' (som i mindre grad vildleder til at vi tænker det snævert som en

⁵ Både affirmativ og immanent kritik har som væsentlig pointe, at kritikken ikke står uden for det kritiserede og måler det på en forudgiven standard, men tager det seriøst som projekt i sin egen ret og sporer dets indre modsigelser og potentialer. Se evt. Nissen (2020).

'evne'); og vi har lært af feminismen og økologien, at det 'produktive' let bliver en for snæver og potentielt vildledende betegnelse for agens; endelig overskrider teorien den funktionalisme, som er impliceret i begrebet om 'behov' (og som sådan også allerede hos Osterkamp blev relativiseret) – mens ordet 'begær' (eng./fr. desire) fra Hegel til Butler og Stiegler har betegnet netop denne slags kulturelle og kulturbyggende tilbøjelighed (oprindeligt sat på begreb som 'conatus' hos Spinoza). Osterkamp pegede relevant på en grundlæggende biologisk forankret drivkraft, og rekonstruerede dens naturhistoriske forformer og nødvendige rolle i menneskehedens tilblivelse, som en art af dyr, der både er i stand til og *parate til* at deltage i det samfundsmæssige liv. Her er en fundamental kontinuitet fra børns (og andre pattedyrungs) spontane leg og udforskning til menneskers skabertrang, arbejdsomhed, omsorgsfuldhed, kritiske sans og kamp for anerkendelse og livsudfoldelse⁶.

Med til agensbegærets indholdsbestemmelse hører, at dets ontogenetiske udvikling er *kontingent*: at det ikke bare må være lige så variabelt i sin konkretisering som agens er, men dertil også er prekært og kan blomstre, afstumpes eller forkvakles, alt efter omstændighederne. At det alligevel sættes som en almen teoretisk bestemmelse er ikke bare en idealistisk tro på det gode i mennesket, men derimod en indgang til at få greb om, hvordan de dybeste etiske konflikter kommer til udtryk i menneskers emotionelle ambivalenser. Her træder en fundamental 'omsorgs-etik/-epistemologi' frem, som, med baggrund i en feministisk og økologisk udvidet marxisme, tager afsæt i det forhold, at subjektivitet kun kan udforskes intersubjektivt, og dvs. fordrer en refleksion af de ('normative') projekter, vores forskning er forpligtet på og prøver at udvikle.

Begrebet om agensbegær er afgørende for, at teorien overvinder den dualisme, som har blokeret for progressive teorier om behov og motiver, fordi den spaltes følelse fra fornuft. Denne dualisme har selvfølgelig dybe historiske rødder og er omfattende artikuleret i de store religioner; den finder måske sin stærkeste nutidige udgave i teorierne om adfærdsdesign og nudging, som forestiller sig automatiske tilbøjeligheder holdt nødtørftigt i ave af matematisk rationalitet (Kahneman 2011). Men dens overvindelse har også sin teorihistorie og sin aktualitet. Agensbegær er som nævnt en moderne version af Spinozas *conatus*, og aktuelt kan det bruges som et grundlag for at forstå og at etablere en immanent / affirmativ kritik af behovsbegreberne i

⁶ Man kan her indvende, at 'behov' relevant peger på at agens er forbundet med trivsel og udvikling, mens 'begær' i den franske og engelske tradition sættes dualistisk som modpol til (psykoanalysens) 'drift'; rigtigt, men vi kan ikke definere os helt ud af de problemer, kun håbe at fastholde disse opmærksomheder (se også Nissen, in prep.).

selvbestemmelsesteorien (Nissen, 2023, kap. 2, Nissen, in prep.). Det er også i tæt dialog med nutidige teorier som bl.a. Paul Stenners (2018) og Margareth Wetherells (2012) affektteorier og Judith Butlers (2016), Bernard Stieglers (2010), Joan Trontos (2013) og Nancy Frasers (2023) omsorgsetikker.

Med et begreb om agensbegær kan vi forstå, at det at motiverne og behovene er kunstige og sociokulturelle på ingen måde udelukker, at vi også kan have behov og motiver rettet mod at *forandre* disse former. Agens er ikke tilpasning og heller ikke utilpassethed, eller (som i selvbestemmelsesteorien) kun det at mestre og selv vælge en given aktivitet – for den udviklede deltagelse er også deltagelse i at danne og forandre det, vi deltager i. Vi udvikler derfor hele tiden *meta-motiver*: Motiver for at ændre strukturen af motiver, som styrer vores fælles aktiviteter, og strukturen af de motiver, man selv som person er rettet imod. Meta-motiver er også udformet kulturelt, og vi kan igen problematisere og forandre dem som sådan (osv. – the sky is the limit). Motiver er lige så komplekst refleksive som tanker – det er faktisk to aspekter af det samme.

Med det teoretiske udgangspunkt kan vi genfortolke tankerne vi begyndte med, om at senkapitalisme og big tech installerer narcissistiske personlighedsstrukturer, afhængigheder og kortsluttede driftsøkonomier. Men det kræver at vi genbesøger og videreudvikler tankerne i kritisk psykologi (og omegn) om fire forhold: *Selvfjendskab, ideologi, individuation og vaner*.

Selvfjendskab og ideologiteori

Selvfjendskab (restriktiv handleevne, tydende erkendelse) blev begrebspåsat i kritisk psykologi midt i 1970'erne, tydeligst og mest omfattende i Osterkamps omtalte *Motivationsforschung*. Kort fortalt er tesen, at agensbegæret kan forkvakles til en ustabil og modsigelsesfyldt defensiv stræben efter at opretholde et bestemt niveau af relativ agens, når forsøg på at udvide agens mødes med trusler om tab af relativ agens (trusler af mere eller mindre eksistentiel art og omfang). I den slags situationer vil agensbegæret og erkendelsen af muligheder for udvidet agens blive ledsaget af angst og undgået, fortrængt eller omfortolket som aggression over for andre eller endda over for én selv. Osterkamp lagde vægt på, at disse processer ikke kan forstås som 'rationelle taktiske kalkyler', fordi de netop angik præmisserne for enhver kalkyle. Begreberne om de konkrete 'psykodynamiske' forvandlinger af agensbegæret (fortrængning, introjektion, projektion osv.) hentede og genfortolkede Osterkamp primært fra psykoanalysen, især i hendes omfattende diskussion af Freud. Men teorien blev ikke udviklet og udfoldet nærmere.

Det var der især to grunde til. For det første løb forskningen her ind i det etiske spørgsmål, velkendt fra kritikker af psykoanalysen, om hvem der kunne påberåbe sig en ret til at diagnosticere *andres* følelser og tanker som selvbedrag, og på vegne af hvilken almen etik – når en simpel 'normalitet' ikke kan gælde som standard i en kritisk psykologi (sådan som den gør i klinikken). Det var i høj grad det problem, der begrundede Holzkamps 'fænomenologiske vending' med *Grundlegung der Psychologie* i 1983. Holzkamp fastholdt begrebet om 'restriktiv handleevne', men han løste problemet ved at hævde, at dette ligesom andre psykologiske forhold altid kun kan udforskes fra subjektets eget standpunkt – det fænomenologiske første-person-perspektivs *à priori*. I Holzkamps metodologi betød det dog ikke, at personers udsagn simpelthen skulle gælde som sandhed; derimod indebar det et samarbejde, hvor udforskningen af personers (medforskernes) handlegrunde var det erkendelsesmæssige aspekt ved en proces, hvor man *i fællesskab* gradvist bevægede sig fra restriktiv til almengørende / udvidende agens, og herunder altså *overskred* sine umiddelbare 'tydende erkendelser' (dvs. ideologisk formede, umiddelbarhedsfikserede erkendemåder).

De konkrete sociokulturelle former, denne proces skulle udfoldes i, blev imidlertid ikke bestemt. Det (fænomenologiske) kvalitative interview og de terapeutiske samtaler bød sig til som givne former. I samme tidsperiode blev 'brugerperspektivet' efterhånden en stærk ideologisk trend i styringen af den offentlige sektor. De psykodynamiske traditioner blev voldsomt svækket til fordel for kognitive og klientcentrede tilgange, som mere umiddelbart anerkendte brugerens (borgerens) givne præferencer. Disse sociokulturelle udviklinger pressede i retning af, at første-person-perspektivet i kritisk psykologi undveg en psykodynamisk problematisering, som heller ikke ville have let ved at komme konkret til udtryk, fordi den tilsyneladende straks ville modsige anerkendelsen af informanten som medforsker.

Den anden grund til at selvfjendskabets psykodynamik forblev underbestemt var, at Osterkamps og Holzkamps 'subjektvidenskab' – som fik størst betydning for det, der senere blev læst som 'kritisk psykologi' i Danmark (især via Ole Dreier) – fjernede sig mere og mere fra ideologiforskningen, der i tidlig kritisk psykologi især blev udfoldet af Wolfgang Fritz Haug og Frigga Haug, bl.a. med hhv. 'Projekt Ideologiteori' og feministisk erindringsarbejde (Haug 1979, 1985, 1999, Haug & Blankenburg 1980). I Holzkamps (kantiansk-marxistiske) videnskabsteori var 'subjektvidenskab' et paradigme, en rammeforståelse (et grundlag) for psykologisk forskning, der tilbød sig som alternativ til 'traditionel psykologi' – og i den forstand var kritisk over for den; når man først var 'inden for' den ramme, kunne man bruge dens givne kategorier (om handlegrunde, betydninger, betingelser m.v.) i forskningens samtaler og analyser. I Haug'ernes (mere hegeliensk-marxistiske) tilgang var kritisk psykologi derimod en

proces, der løbende tog afsæt i en ideologisk selvforståelse, som vi alle er dannet med i en 'samfundsmæssiggørelse fra oven', og som overvandt den gennem en ideologisk-kritisk praksis, der fx kunne udfoldes i erindringsarbejde som en kollektiv dekonstruktion af *egne* tekster. Holzkamps psykologiske paradigme 'befandt sig inden for' en mere almen filosofisk og samfundsvidenskabelig ramme ved navn 'dialektisk og historisk materialisme' – en ramme, som han stipulerede med henvisning til Marx, men ikke udfoldede eller reviderede. Haugernes arbejde var derimod hele tiden også (praksis-) filosofisk, i en løbende dialog med aktuelle samfundsteoretiske, æstetiske og politiske strømninger, især feminismen – som bl.a. gav anledning til problematisering af grundbegreber som produktion, rationalitet og individualitet.

Den Haugske strømning rummede, med sin vægtning af ideologikritikken, også en problematisering af, hvordan subjekter konstitueres (dannes), mens den Holzkampske tradition satte subjektet *à priori* som altid-allerede konstitueret qua menneskers biologisk givne individualitet. Det er ikke kun vigtigt fordi Haugerne derved generelt var tættere på vigtige ideologiteoretikere fra Althusser til Butler og Žižek – hvilket i høj grad forklarer erindringsarbejdets udbredelse som 'Memory Work' i nyere poststrukturalistisk feminisme (fx Khawaja 2022). Det er også nærmere relevant fordi de psykodynamiske problematikker – og dermed også kernen i psykoanalysens bidrag – netop bedst kan forstås som udtryk for modsigelser i individuelle subjekters konstituering.

Individuation

Dermed nærmer vi os den anden grundproblematik, som må forstås, hvis vi vil finde en tilgang til dystopien om senkapitalismens afhængige forbrugersubjekt: *Individuation*. Begrebet beskriver en proces, der *etablerer individualitet*. Dvs. at "individet" ikke er givet med sin individualitet – sin uerstattelighed, som eneståendehed – ved fødslen. Det kan synes besynderligt, set fra et biologisk og et heraf rammesat psykologisk perspektiv: Er ikke hvert individ genetisk enestående? Jo. Men begrebet om individuation er faktisk velkendt i personlighedspsykologien (fx hos Allport, Jung og Leontjev). Det nyfødte barns genetiske individualitet er nemlig et relativt uspecifikt forhold, og trods "fingeraftrykkets" uendelige variationer er den nyfødte i alt væsentligt et eksemplar af *homo sapiens sapiens* (om end ikke derfor en passiv '*tabula rasa*', som nævnt). Set fra kulturens, menneskelivets perspektiv er spædbarnet til gengæld idiosynkratisk, dvs. det er længe kun dets nærmeste som forstår det, om nogen, og da kun delvist. Med ontogenesen udvikles en personlighed, som på den ene side bliver enestående – uerstattelig, med en helt egen historie m.v. – men hvis handlinger og

motiver på den anden side bliver forståelige som udtryk for almene forhold. Det enkelte menneske udvikler sig altså på én gang mod det individuelle og mod det almene. Individuationstænkningen – som den klassisk formuleres hos (Simondon 1989), men også i en del henseender kan læses ud af fx Leontjevs personlighedsteori (2008) – er en fundamental udfordring af forestillingen om påvirkninger af og årsager til træk ved et substantielt givet individ (fx arv og/eller miljø-faktorer for sygdom m.v.). Den peger på komplekse tilblivelsesprocesser som må forstås historisk, og på, at enhver 'tilstand' rummer i sig ('meta-stabile') potentialer for sin tilblivelse, og for at slå om i andre tilstande. Individuation er en uafsluttet proces, hvor formen løbende på ny gives substans og løbende udvikles. Stiegler (2010) kalder det '*trans-individuation*'. Om reduktionen til bestemte 'årsager' og 'virkninger' er relevant eller ej afhænger således af den samme individuationsproces, hvor den intervenserer som en *forenkling der øger kompleksiteten*, fx som måder at leve med psykofarmaka.

Der er altså allerede når vi alene ser på personligheden flere "individualiteter" i spil (kroppens, personens, og måske enkelte 'projekter / identiteter' heri – se herom i note 8), og de udvikler sig dynamisk. Men vi må gå videre til at subjektivitet også individueres som kollektiver, som "vi'er". Her kommer individuationsproblematikken mere omfattende i spil, fordi kollektiver individueres langt mere komplekst, variabelt og pluralt end personer – som "kinesiske æsker", som "matrix-strukturer" o.m.a. Vi'et er ikke legemliggjort i en krop og et livsforløb som personen er, men det har ikke desto mindre prekær agens, det er refleksivt, det bevarer og overskrider sig selv, det deltager i samfundsmæssig praksis, formidlet af kulturelle betydninger og teknologier, og det er situeret, enestående og endeligt – det har m.a.o. alle de teoretiske bestemmelser ved subjektivitet. Hvis vi således skelner mellem begreberne "person" og "subjekt", er det svært at se teoretiske grunde til, at kollektiver ikke kan være – dvs. konstitueres og individueres som – subjekter. Selv om det umiddelbart – ud fra vores spontane (psykologiserede) common sense – forekommer mærkeligt (sml. Nissen 2012).

Allerede i 1984, i et conferenceoplæg med titlen "Spørgsmålet om subjektets konstituering", kritiserede Wolfgang Fritz Haug Klaus Holzkamp for, med sin 'grundlæggelse' af en 'subjektvidenskab', at låse subjektivitetens individualitet fast på personen alene, hvilket han karakteriserede som en ukritisk overtagelse af en "borgerlig privat-form". I stedet må man

... først og fremmest begribe og studere subjekter som socialt konstitueret. Deres konstituering er et elementært studieobjekt for en kritisk psykologi i en historisk-materialistisk forstand, og forud for det, for dens samfundsteoretiske og historiske grundlæggelse. (Haug, W.F. 1985, 10)

Men det var ikke tilfældigt, og ikke kun ureflekteret borgerlig ideologi, at 'subjektvidenskabens' fokus var på personens individualitet. Det var uden tvivl forbundet med, at det fælles projekt på *Freie Universität Berlin* var en almen *psykologi*, fordi de kritiske psykologer af historiske tilfældigheder stod med ansvaret for psykologiuddannelsen og instituttet (sml. Tolman, 1994). Men det var også fordi kritisk psykologi blev til som særlig teori ved at sætte den kulturhistoriske psykologis kollektivistiske forståelse ind i en aktuel problematik om ideologi, dvs. om personens reproduktion af eller potentielle modstand mod givne kollektive former. Leontjevs virksomhedsteori er funktionalistisk og kan ikke bruges til at forstå sådan en modstand. Hans uskarpe afgrænsning mellem personlig og kollektiv subjektivitet viste sig i, at han uden videre grundlagde sin tilgang til personens virksomhed på begrebet om motiv, som var *afledt* af den kollektive virksomheds *genstand*. Modviljen mod en sådan ukritisk normativ kollektiv subjektivitet var velbegrunderet. Ole Dreier formulerede det engang ironisk (som kritik af min teori om kollektiv subjektivitet): "Vi er alle i samme båd – I ror, jeg styrer". Og han havde en pointe: Der var reelt brug for fokus på personens særlige perspektiv og modstandspotentialer.

Men det kollektive barn blev skyllet ud med badevandet: Det subjektive moment, ikke ved personen, men *ved praksis*, som man havde refereret til som centralt og skelsættende i Marx' Feuerbatcheser⁷, blev reduceret til et abstrakt-ubestemt aspekt ved hverdagslivet, og dets lokale (individuelle) forekomster – handlesammenhænge – blev til 'kontekster', dvs. betingelser for personen, afgrænset alene ved tid og sted. At *praksis* har begrebsligt ordnede former og rammer, og at det udøves af både personer og kollektiver, og *for så vidt* former vores handlinger, tanker, motiver og relationer, røg om i baggrunden. Lige som i fænomenologien indebar første-person-perspektivets à priori, at dialektikken i praksis mellem alment, særligt og enkelt gled af hænde: Den *almene* samfundsmæssige proces (det overordnede etiske perspektiv om fælles 'foregribende omsorg'), de *særlige* typer eller former for praksis (standarder, begreber, diskurser), og de *enkelte* kollektiver (fællesskaber, organisationer, institutioner). Den dialektik implicerer med nødvendighed individuationen af praksis som enkelte kollektiver / fællesskaber.

⁷ Kritiske psykologer udpegede som central filosofisk reference ikke bare den 6. som alle marxister dengang henviste til, men også og måske især den 1. og den 2. der mere direkte etablerer en praksisepistemologi (se http://www.mlwerke.de/me/me03/me03_005.htm)

Ideologisk konstitution af subjekter - fællesskaber og personer

I forlængelse af Wolf Haugs opfordring kan ideologikritikken udfoldes videre – også videre end det, Frigga Haugs erindringsarbejde gjorde – i studier af, hvordan kollektiver af alle slags, fra parforhold over familier og organisationer til nationalstater, konstitueres og individueres. Her har vi masser af kritisk samfundsvidenskab at bygge på. Det meste ideologiteori beskæftiger sig med, hvordan stater og statsborgere konstitueres i relation til hinanden, modsigelsesfyldt, men i begreber der danner en imaginær (men praktisk realiseret) enhed og samtidig reducerer modsigelser til ydre modstillinger mellem essenser.

Ideologi er, med Mick Billigs formulering (1991, 1997), diskurs hvormed individuelle subjekter konstitueres. Noam Chayut (2013) beskriver fx hvordan en bestemt brug af begrebet 'holocaust' konstituerer den israelske apartheid-stat og danner dens borgere, lige som begrebet 'race' konstituerede den sydafrikanske og sydafrikanere – indtil det dér lykkedes at komme (delvist) af med race-ideologien, som vel at mærke ikke kun organiserede (manglende) borgerrettigheder, men også definerede skoler, bykvarterer og familier (Bowker & Star 1999). 'Ideologi' kan altid kun forstås *som* ideologi fra et eksternaliseret perspektiv, kritisk, fra dens overskridelse – mens man 'indefra' tager dens begreber for givet som sande, som 'reelle', fordi de medkonstituerer det subjekt der peger. At overskride dette ideologiske 'indefra' perspektiv er således en dannelsesproces i Højrup's forstand (2000), ikke bare læring, men tilblivelsen af personen / kollektivet i en ny subjektform.

Men i ideologiens egne termer er temporaliteten af en anden art: På den ene side interPELLERES subjekterne af den som 'altid-allerede' i dens kategori (fx 'jødisk' som given etnisk identitet), men på den anden side impliceres altid en idealtilstand, en utopi (fx utopien om en rent 'jødisk stat'). En 'abstrakt utopi' – med Ernst Blochs begreb (1967) – fordi den ikke er en emergerende realmulighed, evt. fastholdt som prototype (som en 'konkret utopi' er), men en idealisering af den essens, man definerer sig ved, og et negativt spejlbillede af den omverden, man definerer sig ved en forskel til. Det indebærer, at de ideologiske former, vi identificerer (som "restriktiv agens") – gennem at overskride dem – kun ved første øjekast er stabile, faste. Et aspekt ved at vi forstår dem med begrebet om agensbegær er, at de må forstås som dynamiske og internt konfliktfyldte. Med Ernst Bloch kan vi tale om dem som uforløste håb, som bærer de (fraværende men implicite) overskridelsestendenser, vi kan koble os på i den kritiske proces.

Ideologien udformer subjektet (fællesskabet eller personen) som et projekt, en selvoverskridelse, men samtidig som bundet til sin individuation, sin selvopretholdelse. I

kraft af individuationen holder den sammen på multiple projekter, tendenser, deltagelser. Fællesskabet er komplekst sammensat af deltagere og af forskellige mulige projekter, utopier, som udformer det med forskellige ideologier (der fortolker dets individuation forskelligt), og personen deltager i forskellige fællesskaber, som rummer forskellige positioner og begunstiger forskellige mere almene personlige identiteter⁸. Samtidig er fællesskab og deltager potentielt subjekter i relation til hinanden.

Men ingen af disse forhold er givne, der er ingen garanti for anerkendelse, eller for kohærens. Alle subjekter konstitueres modsigelsesfyldt og i bevægelige momenter (selvom de stridende tendenser kan modstilles som absolutter, netop som ideologisk form).

Ideologien rummer som sådan nogle 'kognitive' skævheder, dissonanser eller selvmodsigelser, fx som dikotomier (internt forbundne forhold adskilles som uforbundne ting, fx "oplevelser" vs. "fakta"), systematiske fortielser og reduktionismer (fx reduktion af 'fjenden' til ikke-mennesker, og dermed sammenhængende ensidig idealisering af 'os', hvilket igen fører til 'selvfjendskab' mod / abjektion af den 'indre fjende', osv., jf. Butler, 2016)⁹.

Selvet i en dynamisk ontologi

Dermed kan vi komme nærmere på de dynamikker, hvori personer dannes som individuelle subjekter i samspil med dannelsen af fællesskaber. Dem kan vi få en bedre tilgang til, når vi vrister dem fri af de essentialistiske forestillinger om den givne legeomlighed af subjektivitetens individualitet. Som jo bl.a. også er med til at fastholde tænkningen om intime omsorgsrelationer i givne persongallerier (faderfiguren / fallos, moderen / brystet, osv.), som kritiske psykoanalytikere ofte bakser med at hele tiden skulle frasige sig, fordi de alligevel ikke kan undgå at tale det sprog ("moderen, nåhnej, den primære omsorgsgiver", se fx Bossière, 2021).

Jeg'ets ontogenetisk oprindelige enhed med dets omsorgsgivere – som implicerer en (måske spændingsfyldt) forskel til barnets kropslighed – er fx fuldt forståeligt i et

⁸ Måske kan man se 'dissociative personligheder' som et (ekstremt) udtryk for dette mere almene forhold. Integrationen mellem vores forskellige deltagelser og de positioner de implicerer, er et praktisk socialt forhold, og under særlige omstændigheder kan det være særlig svært og i særlig grad overladt til den enkelte. Sml. herom bl.a. Hacking (1995).

⁹ Problematikken om den ideologiske konstituering af 'vi'et' har jeg skrevet om i mange år, især måske i Nissen (2012, 2018, 2004) – og jeg har både trukket på de ideologiteorier, som Haug m.fl. tog op (fx Marx, Brecht, Adorno, Althusser) samt på senere udviklinger (Žižek, Højrup, Billig, Esposito, Balibar, Foucault, Butler, Rancière).

praksis- og deltagelsesperspektiv, hvor den praktiske omsorg for barnet åbner for barnets deltagelse i denne fælles praksis, som har barnet selv som genstand. Derfor omtaler barnet først sig selv i tredje person: Det taler først med vi'ets stemme. Selvet er noget der læres gennem deltagelse i vi'et: Her er i Vygotskys termer tale om en "selvets nærmeste udviklingszone". Tilsvarende forståeligt er Jeg'ets efterfølgende uddifferentiering som *forskellig* fra omsorgsfællesskabet, og dermed momenter af ("ødi-pal") konflikt, af underkastelse eller af anerkendelse, og samtidig rekonstituering af fællesskabet. Deltagelsens dialektiske momenter af identifikation og forskel mellem 'jeg' og 'vi' og mellem selvreproduktion og selvoverskridelse, er centrale i den fortløbende *dannelse* af subjekter. Den 'psykodynamik' bevæger os hinsides det givne subjekts ontologiske *à priori*, mod en mere dynamisk – men ikke derfor 'flydende' – ontologi¹⁰.

Dannelsesprocessen rummer muligheder for, at anerkendelsen kun er delvis og betinget, hvorved identifikationen med fællesskabet (typisk: i den / de voksnes billede) kan implicere undvigelse / dynamisk fortrængning af – og potentielt fjendskab over for – nogle af personens egne motiver (Butlers begreb om "abjection"). Og omvendt, at personens anerkendelse af fællesskabet sætter præmis om et fællesskab, der undviger temaer, han/hun ikke kan 'tåle'¹¹. Det er selvfølgelig langt fra altid, at alle deltagere forholder sig ens: Der er tale om komplekse samspil mellem konstitutioner i dynamiske magtrelationer. Men personens identifikation med fællesskabet (og dens dialektiske bagside) er et grundforhold.

Bernard Stiegler gjorde opmærksom på et andet forhold, som Freud så bort fra, nemlig at såvel fællesskaber som personer er teknologisk medierede (Stiegler 1998, 2013). Stiegler refererede i sine sene år til Vygotsky, men byggede mere på Gilbert Simondons teori om, at person, fællesskab og teknologi individueres sammen og i konkrete konstellationer (1989). Kommer man fra den bredt set kulturhistoriske tradition, er det ikke nyt, at personer og fællesskaber dannes med (medieret af) artefakter. Men der er den teoretiske udfordring hos Simondon, at teknologiske objekter, som konkrete virksomme teknologier i konkrete praktiske sammenhænge, selv må forstås i deres

¹⁰ Osterkamp (1976, kap. 5.5., s. 326 ff.), havde fat i denne problematik i sin genfortolkning af Freuds begreb om 'Over-Jeg', i form af et begreb om 'introjektiv identifikation' med 'de herskende'.

¹¹ Den tætte sammenhæng er i øvrigt også argumenteret af Mick Billig, som i *Freudian Repression* viser hvordan fortrængning også og måske mest er det, at fællesskaber undgår bestemte temaer og begivenheder (Billig 1999). Et forhold, som Freud iflg. Billig selv "fortrængte", ikke mindst illustreret ved, at han selv undveg at forholde sig til den ellers allestedsnærværende antisemitisme, formentlig for at psykoanalysen skulle anerkendes som universel psykologi og ikke affærdiges som en "jødisk videnskab", og dens videnssubjekt konstitueres tilsvarende.

situerede anvendelse ved – og omdannelse af – personer og fællesskaber. Det gælder på trods af, at de som ting er masseproduceret, og endda, at de ikke bare er redskaber, men tekno-*logier*, konstrueret med stærke affordances, sådan at de i større eller mindre grad forudsætter, at man underkaster sig en given standardiseret brugsmåde. Fx er *tekst* det første og største eksempel på en standardiserende teknologi. Tekst udgør en stærk standardisering af sproget, og kan kun læres og bruges gennem underkastelse til tekstlige konventioner. *Men* tekst er *også* lavet til hver gang at blive tilskrevet mening fra sin kon-tekst¹². Det er et modsigelsesforhold, hvis konkrete udfald er forskelligt fra situation til situation.

Stiegler var en af de (mere) aktuelle fortalere for, at klimakrisen kalder på, at vi tænker i emergerende individuelle og lokalt forankrede fællesskaber, som han kaldte “lærende territorier” (Stiegler 2020). Pointen er, at vi skal samtænke bæredygtighed, ikke bare økologisk og socialt, men også *begrebslogisk* som situeret, og dvs. som individuation i den almene forstand, Simondon lagde op til, udvidet til at omfatte de miljøer, vi skaber, for os selv og for de andre levende¹³.

Disindividuation

Alt dette har også den centrale etiske pointe, at individuation er fundamentalt kontingent og normativt – dvs. begrebet rummer også en vigtig negativ problematik om *disindividuation*. Som vi til overmål kender fra storindustriens proletarisering, rekonstrueret i en lang tradition fra Marx via Adorno og Haug m.fl.¹⁴ til Stiegler, indebærer den standardiserede produktion, at personers individuation reduceres. Dvs. at de forhindres – og qua deres deltagelse i de givne sociokulturelle former kommer til at forhindre sig selv – i at individueres og derved i at udvikle deres agens. Vi kan igen her også pege på, at den problematik også kommer til at angå “McDonaldisering” af fællesskaber, levemiljøer, kulturformer m.v. og ikke kun i industriproduktionen, men i alle aspekter af livet.

Disindividuationens mulighed hænger sammen med at forbrugersamfundet tilbyder masseproducerede og standardiserede handlemåder, identiteter og relationsformer, idealer, som er umiddelbart til rådighed og som man let kan tage op, og som i den

¹² Heraf Derridas ofte misforståede udsagn: “Der er ingen udenfor-tekst” (2016, 158). Teksten ’er’ sin kontekst, paradoksalt samtidig med, at teksten er en ’immutable mobile’.

¹³ En anden inspiration her kunne være Latour (2017, 2022)

¹⁴ Jf. ’Projekt Automation Qualifikation’ jf. Haug (1978).

forstand danner en meta-stabilitet (jf. Simondon) for subjekters konstituering. Det er imidlertid en lethed, der kan blive ulidelig: Det gør en forskel, om vi møder os selv og hinanden formidlet af komplekse og dybe fortællinger eller af stereotype roller (sml. herom bl.a. Jensen 1987).

Her kommer altså tilblivelsens almengørelsesaspekt i modsætning til individuationsaspektet, så det enten blokerer individuationen, eller reducerer den til samme uvæsentlighed som fingeraftrykket, og gør det almene upersonligt. Den mulighed kan endda tage form af en overfladisk, masseproduceret pseudo-individualitet, ikke mindst i takt med, at den industrielle standardisering udvikler sig i retning af produkt-differentiering eller skræddersyning af produkter til den individuelle forbruger, dvs. varer som rummer et stort antal kombinérbare mikrostandarder (mobiltelefoner med deres næsten uendeligt variable settings er nok det bedst kendte eksempel), som vi skal se nærmere på nedenfor.

Selvfølgelig sker disindividuation ikke umiddelbart som en direkte følge af standardiseret produktion. Uden at undervurdere den stadige ekspansion af vareforholdet som sociokulturel form forbliver det et åbent, empirisk spørgsmål, om personer og fællesskaber lader sig forme, og hvordan. Her må vi generelt huske på, at uanset vareformens fremmarch og den øgede teknologiske mediering af vores liv, og denne medierings differentiering til mikrostandarder, så er det et grundforhold, at vores eksistens er situeret, og dernæst, at vi kun kan give mening til disindividuation som problem, fordi det står over for potentialet for dets overvindelse. Altså, at hverdagslivet altid åbner for, at vores agensbegær kan komme til udfoldelse gennem rekultivering af standardiserede processer (det Stiegler m.fl., 2020, kaldte "bifurkation").

Vaner og rutiner

Men for at blive mere konkrete, og for at komme nærmere vores problematik om afhængighed, må vi også indtænke de måder, hvorpå individuelle personers og kollektivers handling og praksis rummer *vaner og rutiner*. Det er vejen til en dialektisk forståelse, fordi det gælder om at overvinde den dikotomisering, som i vores spontane ideologiske tænkning er på spil: På den ene side indebærer teknologiske standardiseringsprocesser også en styring af perception, tænkning og motiver, sådan at vi systematisk bliver blinde for og mangler sprog for de konkrete sammenhænge, de indgår i. På den anden side lander kritikken omvendt let i, at den almene situerethed erklæres som enten grundforhold eller ideal, mens enhver standardisering bagatelliseres eller dæmoniseres – altså i en abstrakt negation. Som altid i dikotomisering, er det to sider

af samme sag, og det må vi finde begreber til at forstå – som et dynamisk modsigelsesforhold, ikke som et kompromis med vage begreber.

Den generelle teoretiske anerkendelse af vaner og rutiner er sådan set på plads, både i klassisk kritisk psykologi og i Holzkamp m.fl.s senere fokus på livsførelse (1998). De byggede, selv om de ikke altid gjorde det synligt, på teorier formuleret (mindst) et halvt århundrede før, dels af pragmatister som James og Mead, dels af kulturhistoriske psykologer som Leontjev og Luria. *Vaner* udgør 'sekundære automatiseringer', som indøves gennem gentagen handling, og efterhånden bliver til byggestene i kompetencer – og som man derefter som sådan ikke længere er opmærksom på. Har man først lært at gå, lægger man ikke mærke til hvordan man går, medmindre sygdom, højhælede sko eller andre forhold byder det (James 1890). Og når bestemte begreber er indbygget i det sprog, man er vokset op med, bruger man dem ofte uden at tænke nærmere over det – fx kommer de til at forme de måder, hvorpå man oplever, og derfor også danner motiver og følelser. I organisationsteorier er *rutiner* tilsvarende, at handle- og tænkemåder er indarbejdet som kollektive vaner, og at deltagerne tilsvarende vane-mæssigt har forventninger til hinanden, sådan at det kræver en særlig reflektiv indsats at forstå og evt. forandre dem (Feldman, Pentland et al. 2020). Både personens vaner og fællesskabets rutiner er selvfølgelig, som menneskelig handling er, materielt og teknologisk medieret, sådan at de over tid, i unikke spændingsforhold, dels formes af teknologiske standardiseringer, og dels individuerer teknologiske objekter som aspekter ved emergerende, enestående sociomaterielle konfigurationer.

I samfundsvidenskaberne er vaner og rutiner interessante derved, at vi kan identificere dem som 'systemer' eller 'former af proces' (Stenner 2018) på tværs af, ikke bare de individuelle personer og fællesskaber, men også skalaer. Fx er ideologiske tænkemåder netop ofte på én gang diskursive former eller logikker, som konstituerer en stat og (mange af) denne stats borgere som en masse af personer. Når vi på den måde identificerer logikker på tværs af skala, kommer vi let til at abstrahere fra deres situerede historicitet, og i en vis forstand kommer den teoretiske identificérbarhed til at erstatte spørgsmålet om relevans og udstrækning. Som (system-) teoretiske halvfabrikata kan de være nyttige nok, men de kan nemt vildlede hvis man forsømmer deres konkretisering. Denne konkretisering er afgørende for forståelsen af, hvad de betyder i menneskelivet. Det brugbare ved at sætte vaner og rutiner som problematik er nemlig netop, at de kan og må betragtes som det, man i dele af teknologifilosofien kalder '*pharmaka*' (Derrida 1981, Stiegler 2021): Det er på afgørende og relevante måder ubestemt og bevægeligt, hvordan de indgår i og hvad de betyder for de – etisk og værdimæssigt ladede – kollektive og personlige individuationsprocesser, som gift eller medicin.

Forskning og praksis om rusmidler og afhængighed er et godt felt at lære af i disse henseender. Hvad enten afhængigheden angår alkohol, (andre) stoffer, hasard eller computerspil, har vi at gøre med vaner, der er identificeret som problematiske, og som dannes i samspil mellem teknologier, personer og fællesskaber. Hvor vi i en almen teoretisk betragtning kan pege på, at personers individuation ikke *nødvendigvis* lider nogen skade ved, at deres handlinger i nogen grad kan betragtes som vaner, der er formet af teknologier og som ikke eller sjældent reflekteres, og som endda er vanskelige at ændre – så forsyner afhængighedsproblematikken os med den mulige, lidelsesfyldte bagside. Herunder ikke blot en række sekundære 'uintenderede konsekvenser' eller 'bivirkninger' – som man jo også kender fra al anden teknologi, og som man ofte argumenterer for at man kan adressere fx med 'skadesreduktion' (fx at tildeling af heroin til heroinafhængige ophæver kriminalitetens 'bivirkning'). Men også med en række beretninger – ikke mindst mange første-person fortællinger organiseret af 12 trins fællesskaber – om at menneskeliv har været *reduceret* til meningsløse mønstre, til opretholdelsen af dårlige vaner.

Den kritiske psykoanalyse, som den repræsenteres af Stiegler og hans samarbejdspartnere, der har relevant øje for individuationsproblematikken (Stiegler 2010, 2018, 2021, Moore 2018, 2019) forestiller sig, at afhængighed udgør en regression til en ontogenetisk tidligere og mere primitiv 'driftsøkonomi'; den ideelle udvikling er en sublimering af drifter til begær, men det narkotiske *pharmakon* 'kortsletter' de mere komplekst individuerede personlige strukturer af motiver, med regression og disindividuation til følge (sml. også Bjerg, 2009). Stiegler og Moore går (som filosoffer) ikke nærmere ind i – men anfægter heller ikke – den psykoanalytiske forestilling om, at denne misere hænger sammen med fraværet af den faderlige autoritetsfigur, hvis legemlighed ("fallos"!)) skulle formidle den subjektivering og dermed sublimering, som tænkes at bære individuationen.

Den forklaring (med eller uden "fallos") kan jeg som nævnt ikke tilslutte mig, når mit udgangspunkt er teorien om agensbegær. Ontogenesens begyndelse er ikke kendetegnet kun ved asociale drifter, agensbegær dannes ikke ved sublimering, hvor agens i første omgang er omveje til tilfredsstillelse af (funktionalistisk tænkte) biologiske behov, og personers motiver lader sig ikke forstå gennem metaforen om en 'driftsøkonomi' der kanaliserer en 'subjektivitetens substans' i form af 'energiladninger'. Dermed er metaforene om 'kortslutning' og 'regression' også vildledende. Jeg vil også fastholde, selv om det synes paradoksalt, at selv den mest udtalte disindividuation samtidig er et komplekst, dynamisk individueret forhold. I lyset af teorien om agensbegær og selvfjendskab må vi snarere tænke et kampforhold mellem tendenser, og dermed også en refleksivitet, uanset hvor meget de aktuelle styrkeforhold får personen

til – i egne og andres øjne – at ligne et monster styret af sine vaner eller direkte styret af stoffer, af teknologier osv.

Ser vi på de praktiske tiltag, hvor vi søger at drage omsorg for mennesker med (hvad de selv synes er) dårlige vaner, er relevansen af denne lidt mere komplekse forståelse, at vi ikke simpelthen tænker, at de skal hives ud af deres morads med tvang eller manipulation¹⁵, men at det gælder om at styrke deres og vores fælles refleksion af deres liv som mere komplekse fortællinger, der i deres "unikke udfald" også rummer det "fraværende men implicitte" agensbegær, der til syvende og sidst er det, der gør den reducerede tilværelse lidelsesfuld og dens overvindelse mulig og attraktiv. Begreberne om "unikke udfald" og "det fraværende men implicitte" er hentet fra den narrative praksis-tradition (fx White, 2007, Holmgren, 2008), som også giver en række konkrete eksempler (se også Nissen, 2014). Teori og praksis er tæt sammenvævet her, fordi teorien artikulerer den etiske bestræbelse og det håb, uden hvilke en praksis, der sigter mod en fælles bevægelse i retning af øget agens, ikke ville kunne give mening.

Men det er klart ud fra det foregående, at med til den ideologiske dynamik hører det simple almene forhold, at vaner og rutiner udgør en økonomiserende be-/ afgrænsning af handlemuligheder og af erkendelse og selverkendelse – og dermed også af individuation. Det sparer kræfter og opmærksomhed. Det er et almentmenneskeligt grundtræk ved både samfund og læring, som kun under særlige omstændigheder kommer til udtryk i tænke- og levemåder, der relevant kan problematiseres ideologikritisk. Det er ganske vist svært at komme uden om, at antropocenens vaner – ureflekteret gentagne mønstre som involverer personer, kollektiver, teknologier – sinker den nødvendige økologiske omstilling og omsætningen fra abstrakt tanke til praksis (jf. Slaby, 2024). Men vaner er ikke grundlæggende kritisable som sådan. En abstrakt utopi om ubegrænset individuation værner kun tilsyneladende imod restriktive former, fordi den (med den omtalte dikotomisering) udrenser de selvsamme vaner af sig selv: Også selv den radikale og uhæmmede disruption er vanemæssig, og blokerer for tænkning af individuation ud over som den abstrakte (uproduktive) negation af standarder (sml. Stiegler 2019).

¹⁵ Som jeg argumenterer for i *Rearticulating Motives* (kap. 4), må den gængse behandlingstilgang – varianter af 'motivational interviewing' grundlæggende beskrives som manipulativ, også selv om den står som liberal modpol til tvangstilgangen i War on Drugs.

Individuationens dennesidighed og energiens vareform

For at finde en teoretisk tilgang der bedre kan bidrage til de mere konkrete forståelser af vanernes *pharmaka*, skal vi have fat i individuationens materialitet, dens “dennesidighed” – hvilket samtidig kan udgøre en måde at genfortolke motivationspsykologiens metaforer om energetisk økonomi. Begrebet “dennesidighed” er lånt fra Marx’ Feuerbach-teser, som igen byggede på Hegels genfortolkning af en lang religiøs tradition (Taylor 1975). I modsætning til det “åndeliges” tilsyneladende og i hvert fald relative uendelighed, kulturens transhistoriske karakter, er enkelte subjekter endelige, dvs. de er situeret historisk, de begynder og de slutter. Det gælder alle subjekter, også fællesskaber fra de mest intime som venskaber og parforhold, til de mest omfattende som stater og religiøse organisationer. Det er denne endelighed, i dens spændingsforhold til kulturens relative transcendens, der er nøglen til en række af de ideologiske grundforhold, som jeg har nævnt ovenfor. Det er klart, at det også er et eksistentielt grundforhold for personer. Her er individualitetens materialitet forankret i kroppen, og dermed i bevægelsen fra fødsel via ontogenese til død, og i hverdagslivets biorytmer (aktivitet / hvile, måltider m.v.), i sammenhæng med hvordan de samme livsvilkår rammesætter intime fællesskaber som familier m.v.

Som alle andre dyr¹⁶ er vi mennesker bundet op i en energetisk økonomi for vores organismer. Energi i form af kalorier er, gennem næsten hele menneskehedens historie og forhistorie, en knap ressource. Det er uomgængeligt, at energi indgår i kroppens metabolisme. Når psykologien har søgt at etablere sig som en “Science” med menneskelige individer som given genstand, altså uden at medproblematisere subjektets kontingente konstitution (og forskningens intersubjektivitet), har man som ramme tænkt, at opgaven for en teori om motiver består i at rekonstruere alle de måder hvorpå organismens fysiologiske energi-økonomi “omsættes” til “energi” i mere metaforisk forstand, altså til hvad personen begærer, og til hvilke aktiviteter, hun prioriterer at igangsætte og vedholde, – til hvad hun *vil*.

Men der er rigtig lang vej fra det ene til det andet. Videnskabens lokkende utopiske horisont var håbet om, at man gradvist kunne opsamle en sammenhængende viden om de mange formidlinger på den vej, så man kunne påvirke mennesker til at *ville det rigtige*, på sikker videnskabelig grund. I praksis fandt denne kumulation af viden aldrig sted. Men utopien blev ved med at lokke og levere legitimitet til begreber, der var systematisk flertydige og netop derved virkede ideologisk. Som Danziger påpeger,

¹⁶ For planter er det mere almindeligt, at den knappe ressource, som former evolutionær udvikling, er nitrogen snarere end energi.

blev det et kendetegn ved så godt som alle motivationspsykologier, at man anvendte termen ”energi” som delvist en foreløbig fysiologisk afledt term, delvist en metafor for engagement – og at man altså “gled mellem det moralske og det muskulære” (Danziger 1997, 115-6).

Energi var dog ikke det eneste begreb der fungerede på den måde. Som jeg viser i Nissen (2023, kap. 2) har en række centrale psykologiske begreber som association, skema, locus of control, libido og endda virksomhed på den måde virket som relæbegreber, der subjektiverede og interPELLerede til bestemte projekter ved at skifte oportunt mellem subjektivt og objektivt, mellem Verstehen og Erklären, mellem kontrol og selvkontrol. Deres dobbelttydighed som ’grænse-objekter’ har dækket over den epistemologiske afgrund mellem subjektivt og objektivt som er grundlæggende for disse videnskabsprojekters ideologiske utopier – og forsynet dem med ’grænse-objektivitet’. På den baggrund var det et fremskridt, at Holzkamp åbnede for afgrunden med sit fænomenologiske à priori, men han formidlede den ikke; måderne, hvorpå hans første-person-perspektiv og dets grunde blev dannet og objektiviseret, forblev dunkle.

Vejen til at overvinde dikotomien består i at metareflektere de praktiske måder, hvorpå vi objektiviserer motiver. Energibegrebets dobbelttydighed står i vejen for den refleksion¹⁷. For at kunne nå frem til den i denne artikels argumentation, skal vi først se på motiver som *afgrænsning og prioritering af aktiviteter*. Det skal vi fordi enhver fremstilling af motiver har dette som præmis.

Når døgnen og livet er endeligt, betyder det noget, at man gør noget og ikke noget andet. Der er grænser for, hvor mange handlinger man kan udføre ad gangen. Vores løbende handlen har til gengæld et principielt uendeligt landskab af motiver, som “punktuerer” og individuerer handlinger på forskellige måder. Som man også kan lære af bl.a. Holzkamp (1973), er handlinger uendeligt komplekse og formidlede. At læse en bog er måske samtidig at hvile sine ømme knæ, at frasige sig ansvaret for opvasken og at forberede sig på en undervisning, som man deltager i både for at få venner, for at blive bedre til fransk, og for at komme ind på en uddannelse. Og læser man egentlig bogen, eller kun dele af den? Læser man den for at udtrage noget man skal bruge? Hvilke andre tekster tænker man den med? Osv.

¹⁷ Med mindre det netop forstås æstetisk, i en videns-æstetik, hvor science-utopien træder åbent i karakter som sådan; sml. Rancière (1994).

En del af disse motiver bliver reflekteret, en anden del tages for givet, mens refleksionen af en tredje del undviges. Refleksion af handlinger foregår ikke i et immaterielt “res cogitans” (selvom den kan tage form af tanker som er skjult for andre), men er selv motiveret og prioriteret handlen – det er dermed snarere handlingens dynamiske kompleksitet. Handlinger reflekterer og rammesætter hinanden. I større eller mindre grad kan refleksion foretages parallelt med den reflekterede handling, eller knopskyde som en ny specialiseret handling, der har den reflekterede handling som sin ramme, men som også har en vis selvstændighed og sit eget landskab af motiver, og som kan sprænge den oprindelige ramme. I Goffmans rammeteori hedder det henvisningslag (laminations) (1986). Ved et møde kan en refleksion fx finde sted ved at en deltager laver himmelvendte øjne og en anden rømmer sig, eller måske ved at man kortvarigt diskuterer selve mødet (fx vi har for lidt tid, skal vi springe næste punkt over?), hvilket kan føre til helt andre aktiviteter, som kun i mindre grad refererer tilbage til det oprindelige møde (fx møder m.h.p. ændring af organisationens struktur).

Den formidlede, dynamisk refleksive og “knopskydende” karakter af handling og af praksis er vigtig at holde sig for øje af mange grunde, herunder både fordi det også er en vigtig form for skabende praksis og dermed agens, og fordi den positivistiske “variabelpsykologi” systematisk gør sig blind for det for at kunne standardisere aktivitet og dermed sikre objektivitet. Hvad dette angår, er den en del af kapitalismens / antropocenens ideologi, som vi siden Marx har kunnet forstå som knyttet til et abstrakt værdibegreb forankret i arbejdskraftens varekarakter. Det er nok arbejdskraftens varekarakter – og dermed det, Marx kaldte det ‘abstrakte arbejde’ – der er sandheden bag den sejlivede energimetafor i motivationspsykologien. Den allermost abstrakte opmåling af tidsforbrug til entydigt og endimensionelt bestemte ‘opgaver’ formidler mellem livets endelighed som eksistentielt vilkår og viljen som videnskabeligt objekt. Standardiserede aktiviteter muliggør tidsenheder som mål for økonomisk værdi, og det forudsætter en abstraktion fra handlingens kreative og refleksive kompleksitet – men en abstraktion, vel at mærke, som i større eller mindre grad er materialiseret teknologisk og påtvinger en proletariserende disciplinering. Det blev synligt i storindustriens reduktion af arbejdere til vedhæng, hvis kvalifikationer var reduceret til udholdenhed. Destillationen af subjektivitetens abstrakte substans som ‘energi’ var et praktisk industrielt forhold, lige som det fysiske energibegreb selv (Daggett 2019).

Og det bliver synligt igen i nutidens opmærksomhedsøkonomi, hvor det er forbrugernes tid, der er varegjort (Martin, 2021). En central forskel er her naturligvis, at storindustriens lønarbejdere var tvunget, mens opmærksomhedsøkonomiens forbrugere lokkes. Sulten kan tvinge mennesker til et proletariseret liv, som i lange stræk er reduceret til at opretholde rutiner, der lige akkurat sikrer overlevelse og ikke levner tid

og kræfter til andet¹⁸. Men kan man også lokke os velnærede mennesker til at glemme agensbegær ved bestandigt at gøre det mere nærliggende at vælge den mindste modstand og den største tilfredsstillelse af givne behov i vanemæssige forløb, som vi mister kontrollen over?

Umiddelbart tænker vi måske her i på tab af *livsførelsens* selvkontrol. Og det er netop problemet med kategorien “livsførelse”. Når personens subjektivitet sættes som *à priori*, bliver “livsførelse” lige så *à priorisk* forstået som personens økonomisering og prioritering af handlinger i hverdagslivet, til forskel fra og i kamp mod storindustriens og forbrugerismens energi-økonomier. Generobring af selvkontrol med den ressource bliver idealet. Derved ender teorien let med at bekræfte den kapitalistiske (økonomiske) temporalitetstænkning, og dermed også den selvansvarliggørelse, som udgør den “subjektive” side af motivationstænkningen. Borgeren skal selv holde hus med sin tid, og det forstår vi med begrebet “selvregulering”, idet vi samtidig finder måder at manipulere med den samme selvregulering. Og når det går galt, er det borgerens egen skyld.

Skal vi bryde med den logik, må vi – bl.a. med inspiration fra Rancière – omtænke *temporaliteten* i lyset af agensbegær og individuation i deltagelses- og anerkendelsesforhold.

Forbrugersamfundets hast og dødsdriften

Den sociale acceleration (Rosa, 2013) er det empiriske udtryk for dybe historiske tendenser, som dels er forbundet med det kulturelle efterslæb, som radikale teknologiske nybrud altid har ført med sig: Det tager tid at udvikle levedygtige kulturer omkring og med dem, bl.a. fordi de forandrer os selv, før vi ved af det (Stiegler, 1998). Det handler dels også om (globaliseret) kapitalisme, altså at det borgerlige samfunds økonomiske logikker får mere frit spil over for relativt svækkede lokale magtdomæner og institutioner med deres mere eller mindre tilkæmpede demokratiske og omsorgsfulde etik (sml. Fraser 2023).

Det indebærer flere flygtige, kategorielt forhåndsdefinerede- og færre dybe og langvarige relationer, og det gør det på mange måder vanskeligere at opnå en anerkendt individuation, som rækker ud over det umiddelbart genkendelige (Sennett 1998, Rosa 2013, Illouz 2019). Standardisering reducerer som nævnt tendentielt individuation til

¹⁸ Også selvom en afgørende form for modstand altid har været at tilbageerobre temporaliteten, jf. Rancieres studier af ‘proletarernes nætter’, som handlede om arbejdere, der midt i 1800-tallet tog sig tid til at læse litteratur og skrive dagbøger, der genskabte dem som mennesker (Rancière 2012, 2022).

idiosynkrasi eller produktifferentiering, som den enkeltes søgen efter et unikt, men genkendeligt "brand", der udgør en kun tilsyneladende individuation. Kapitalismens vareform etablerer (som også nævnt) på verdensplan og i efterhånden alle lokale sammenhænge en meta-stabilitet, som de mere og mere hastigt nykonstituerede menneskelige fællesskaber og personligheder dannes med. Den voldsomme 'disruption' afbødes af, at der dukker flere og flere "kloner" op, som vi umiddelbart kan anerkende og anerkendes af; men samtidig bliver de dybere individuationsprocesser, som agensbegæret er rettet mod, mere og mere prekære. Personer og kollektiver bliver mere "omstillingsparate" og mindre modstandsdygtige.

Selv om vi ikke er bekymrede for om vi kan spise os mætte, udgør den problematik et eksistentielt drama, en trussel om social eksklusion, som kan begrunde en restriktiv tilbagetrækning. Problematikken er almen, men der er grunde til at tænke, at den i særlig grad slår ind i de nære og intime relationer, som ellers er dem der i størst udstrækning individueres. Illouz' studie med den markante titel 'The End of Love' viser hvordan mange mennesker har svært ved at danne vedvarende og dybe parforhold, fordi de ikke tør slippe muligheden for at forlade det igen, og hvordan det er med til at forfladige relationer til det mere instrumentelle, og det som er mere umiddelbart formet af (kommercielle) standarder (Illouz 2019). De viser også, at den 'frie borgers' rationelle selvrefleksion langt fra er nogen enkel vej til at overvinde dette forhold, og ofte tværtimod fastholder det.

Samtidig indebærer agensbegæret også en tiltrækning til at *overgive sig* til fællesskaber (Butler, 1997, kalder det en 'lidenskabelig tilknytning' til magten). Overgivelsen er alment et moment ved det dynamiske forhold mellem deltager og fællesskab, hvis vi – som nævnt – tænker det forhold som ikke bare et flydende samarbejde, men også et anerkendelsesforhold der udfoldes i individuationsprocesser¹⁹. Overgivelsens moment er at man kaster sig ud på det dybe vand og lader sine handlinger (og dermed tanker og motiver) forme i fællesskabets billede, i en (ideologisk) identifikation med fællesskabet – men også, vel at mærke, i et bevægeligt spændingsforhold til det modsatte moment, som er at man også medskaber det fællesskab, man overgiver sig til. Det er ikke to uafhængige modstillede forhold, men dialektiske momenter, som modsiges, men også forudsætter hinanden. Overgivelsens nødvendighed som moment kommer af, at dannelse netop indebærer en grundlæggende omkonstituering af

¹⁹ Det har jeg tidligere (Nissen 2002, 2010, 2012, 2014, Nissen & Friis 2020) diskuteret med baggrund i Hegels anerkendelsesdialektik (Hegel 2005) og nogle af dens videre fortolkninger (Kierkegaard 1906, Bateson 1972, Taylor 1975, Kojève 1980, Althusser 1983, Taylor 1995, Butler 1997, 2012, Williams 1997, Højrup 2002, Musaeus 2006, Esposito 2010).

subjektivitet, og ikke bare en betinget indgåen i et fællesskab der fungerer kontraktligt-instrumentelt (altså som Tönnies' oprindelige begreb om 'gesellschaft', eller som den kritiske psykologis begreb om 'instrumentalforhold'). Man overgiver sig derimod til ikke længere at være den "man", man var. Derfor ved man så at sige aldrig helt, hvad man gør, når man overgiver sig.

Med Illouz's undersøgelser i baghovedet kan vi dels tale om det senmoderne menneskes frustration, der kommer af ikke at kunne overgive sig til dannende fællesskaber, men hele tiden kun indgå på måder, der ikke anfægter éns allerede dannede subjektivitet – dels om, at den form for overgivelse, der så alligevel finder sted, formes i en identifikation med en disindividuerende forbrugerisme som et forestilt fællesskabs væsentligste ideologiske billede.

Natascha Dow Schull (2005, 2012) gav et uhyggeligt billede af denne problematik i sine studier af spilafhængige i Las Vegas, som stod dag ud og dag ind ved maskiner, der med personlige kontokort var indrettet med algoritmer, som muliggjorde at deres interface var skræddersyet til den enkelte persons præferencer med henblik på maksimal udbytning. Spillerne var ganske vist fuldt bevidste om spillemaskinernes logik og dermed det (ofte alvorlige) økonomiske tab, de påførte sig selv; men de fortalte også om, hvordan de higede efter at annullere sig selv som subjekter, at fritages fra forpligtelser, selvansvar, refleksivitet – ja, fra alt. Den klare bevidsthed om alt det, de allerede havde forsømt, og nu igen var i gang med at forsømme, forstærkede blot selvbilledet som uværdige og det abstrakte håb om forløsning.

Schüll henviste til Freuds begreb om dødsdrifter – lidt teoretisk uforpligtende, men også interessant, bl.a. fordi begrebet om dødsdriften hos Freud udgjorde et forsøg på at frigøre sig fra hans tidligere drifteteoris funktionalisme. Jeg har selv foreslået, at 'dødsdriften' kan reartikuleres som en ubestemt blanding af disindividuerende tilbageblik og overgivelsens længsel efter gen-dannelse (Nissen 2023, 139). Det angstblandede og stadigt frustrerede håb om en intimitet der muliggør anerkendt individualitet omsættes i overgivelsen til svage fællesskabsformer, der til stadighed udskyder sandhedens time og indsnævrer synsfeltet til umiddelbar tilfredsstillelse. Det djævelske er her, at den rationelle prioriterings-kalkule hele tiden domineres af den angst og det håb, der sætter og reviderer præmisserne for enhver kalkule.

Sammen med Tine Friis har jeg også udviklet denne hypotese i samarbejde med unge stofbrugere, som i et erindringsarbejde artikulerede den paradoksale "motivation for at få det endnu værre", når man har det skidt (Nissen & Friis 2019, 2020), og hvordan det hang sammen med den eksistentielle problematik om døden og håbet om genopstandelse i omsorgsfællesskaber (se også Nissen, 2002). Den umiddelbart

rekonstruerede og forståelige grund, nemlig at man derved generobrer en slags kontrol over sit liv, som ellers hastigt glider af hænde – viser slående, hvordan agens og selv-refleksion kan reduceres til en stadig snævrere selvkontrols mere og mere karikerede kalkuler. Og hvordan disse kalkuler ikke simpelthen er udtryk for, at dårlige vaner overtager subjektet og trænger refleksiviteten tilbage til fordel for mekaniske affektive mønstre, men snarere for en fordrejning af refleksiviteten selv.

Hvor langt denne analyse rækker til forståelse af det, man almindeligvis kalder “selv-skade”, er et åbent spørgsmål; i hvert fald kunne den selvpåførte fysiske smerte tyde på en fortvivlet refleksivitet, mere eller mindre klart forbundet med et paradoksalt stumt råb om hjælp, snarere end en autonom vane. Det “fortvivlede” kan forstås i Kierkegaards (1906) forstand, når vi medtænker at subjektets individuation er kontingent. Den indsnævrede og fordrejede subjektivitets selvforhold søger desperat at genetablere forholdet til sig selv, både i relation til sin kropslige materialitet, hvori individuationen også eksistentielt er forankret, og i relation til “den magt, der satte det”, Kierkegaards Vorherre, her genfortolket som det gode fællesskab som subjektet håber på at kunne overgive sig til og ”genopstande”²⁰.

Det er meget muligt, at det er denne problematik, som håndteres på to modsatte måder af de to store svar på afhængighed på verdensplan, nemlig 12-trins-fællesskaber og motiverende samtaler. De motiverende samtaler lokker med illusionen om, at selvkontrollen kan genvindes ved at ignorere rammen og fællesskabet og kun fokusere på de små lette mål, man selv kan sætte – det man i selvbestemmelsesteorien kalder ’kompetence’. 12-trins-fællesskaber dyrker forestillingen om at overgivelsen er total, men selvvalgt, og at agens består i at bekræfte det valg – som i selvbestemmelsesteorien kendes som ’autonomi’ – i stadigt gentagne ritualer. Det ene fællesskab lokker fordi det (tilsyneladende) er uendeligt bøjeligt, det andet fordi det er (eller fremstår som) fuldstændig rigidt – altså forbrugersystemets genkendelige strukturelle kombination af det frit valgte men faste brand og de uendelige (lige gyldige) produkt-differentieringer. Begge sider af den ideologiske dikotomi kalder på reartikulation med fokus på deltagelse i fællesskabelse og på fællesskabets plads i verden, og derigennem på agens (sml. Nissen 2023, kap. 4). Den reartikulation kan tænkes som en kollektiv re-alsisering af meta-refleksivitet, dvs. en almengørende begribelse og kultivering både

²⁰ Vi kan reartikulere både Spinozas og Kierkegaards gudsbegreber som udtryk for det vi ovenfor mødte som praxis, dvs. det man i kritisk psykologi omtaler som den almene “foregribende omsorg” – hvilket er den uendelige etiske dimension ved praksis, hvis utopiske påkaldelse konstituerer ethvert individuelt fællesskab ideologisk.

af vaner og af former for refleksivitet og deres tilhørende subjektpositioner og fællesskabsformer.

Konklusion

Zoomer vi nu igen ud til det spørgsmål, der danner ramme om denne artikel, så kan vi altså stadigvæk afvise forestillingen om, at teknologier og vareformer automatisk kan installere dårlige vaner, som en slags 'dopa-minedrift'; men vi må desværre også indrømme, at det agensbegær og den refleksivitet, som vi ellers kan heppe på som kilder til modstand, kan tage form af motiver, der modvirker agens. Og endda, at der er stærke kræfter som skubber på i den retning.

De moderne kapitalistiske samfunds løst koblede og smidige fællesskabsformer implicerer tendentielt både udstødelse og disindividuation; emancipationens bagside er svage subjekter med kommercielt boostede dårlige vaner og selvbegrænsende rationalitet. Mens vi styrer med åbne øjne mod klodens klimakollaps, trøstes vi af en stadig forbedret økonomi, hvormed vi endnu hurtigere kan bortødsle vores liv og, ja, vores energi, i enhver forstand. Vores længsel efter tilhør kaster os ind i stadig nye overfladiske fællesskabsformer, som i stigende grad er kommercielt baseret og skræddersyet til at vedligeholde forbrugslogikken. Til disse tynde fællesskabsformer hører også dem, der stiller en "fallos" i udsigt, altså et essentialistisk ny-konservativt mod-svar til den liberale pragmatik. Mens vi klamrer os til dem, allerede halvt bevidste om deres i grunden pragmatiske selvbedrag, kan vi paradoksalt nyde den smerte, deres absurde symbolske påbud påfører os, fordi den bringer os en smule i kontakt med vores eksistentielle forankring.

Vi har vidst siden Marx og Durkheim, at kapitalismens instrumentelle, fragmenterede styringsrationalitet, materialiseret teknologisk i selvberørende mekanismer, skaber rigdom, men også ulighed, økologisk krise, marginalisering og 'anomi'. Vi har en lang erfaring for, at det kræver langvarige indsatser og kampe at rekultivere dem til leve- og bæredygtige samfund. De senere års omsorgs- og trivselskrise kan forstås ud fra hvordan denne ældgamle problematik udbredes og skærpes, fordi disse instrumentelle mekanismer har erobret og omkalfatret nye områder, som ellers bar de omsorgspraktisser, der delvist kompenserede de industrielle produktionsapparater, nemlig den offentlige sektor, familierne, foreningslivet og de løsere venskaber og relationer, som især i ungdommen er vigtige. Kapitalismens 'kannibalisme' er blevet mere dybtgående og omfattende (Fraser 2023).

Problemet kan ikke tænkes som simple mekanismer (fx hvordan "skærme" påvirker børns "hjerner"), men kun ved at erkende kompleksiteten i, hvordan kollektive og

personlige subjekter individueres. Den moderne decentrerede families børn er udspændt mellem forældrenes mere og mere skrøbelige parforhold ("the end of love"), institutioner hvis ledelsesformer systematisk undergraver pædagogernes faglige identitet og ansvar, og børnefællesskaber, der mere og mere reguleres af de kommercielle big tech algoritmer, hvorigennem børnene møder hinanden. Den fundamentalt disindividuierende psykologiske selvrefleksion lærer dem så at pålægge sig selv skylden, på vegne af en ubestemt normalitet, når de senere bukker under for ungdomslivets skærpede drama med præstationskonkurrence og radikal social prekaritet (Katznelson, Pless et al. 2022). Så er det, man kan blive 'motiveret for at få det endnu værre', for at aflyse enhver ambition om selvkontrol og livsførelse, ud af selvfjendskab og af det desperate håb om at blive grebet og genopstå i et fællesskab, man ikke kender.

For at gå imod den tsunami, må vi gribe temporalitetens paradoks, som Latour og Schultz beskrev i forbindelse med klimakrisen (2022): Netop *fordi* det er så akut preserende at bryde med den forhastede produktionslogik, må vi erkende, hvor langsigtet et projekt det også er. Hvor dybt vi skal grave, hvor mange præmisser vi må omtænke, for at finde forudsætningerne for en rekultivering. Vi må gribe enhver lejlighed til at lave "slow science", selv om vi konkurrerer med dem, der beundres og belønnes for deres "produktivitet". Vi må opbygge gode organisationskulturer omkring det, vi kan stå inde for, på tværs af det, der reduceres til midler for i deres styring. Vi må generobre det politiske fra de hurtige mediers rammesætning og tilbageføre det til ideologiske dannelsesprocesser. Vi må gentænke behandling, undervisning og andre målrettede aktiviteter som bidrag til de omsorgsfællesskaber, vi danner sammen. Vi må opdyrke langvarige og besværlige venskaber og kærlighedsforhold. Vi må stjæle øjeblikke til de lege, de digte, de langsomme film og de teoribøger, som vi ikke har gode grunde til at prioritere. Vi må genvinde tilliden til den "gode karma" i det formålsløst skabende og i den ydmyge hjælp.

Vi må kort sagt "gøre noget og la' noget gøre os levende igen".

Men vi må også fastholde tilliden til, at alt dette også allerede sker. Ideologikritikkens måske største faldgrube er at lade sig forblænde af det ideologiske 'spektakel' (Debord, 2020 [1967]) og glemme det "fraværende men implicite" i alle de omsorgsfællesskaber, der overhovedet gør det muligt at kæmpe, at tænke, at skabe, og at leve.

Referencer

- Alexander, B. K. (2008). *The Globalisation of Addiction. A Study in the Poverty of the Spirit*. Oxford University Press.
- Althusser, L. (1983). *Ideologi og ideologiske statsapparater*, Forlaget Grus.
- Bateson, G. (1972). *The Cybernetics of Self: A Theory of Alcoholism. Steps to an Ecology of Mind* G. Bateson. Ballantine Books: 309-337.
- Billig, M. (1991). *Ideology and Opinions*. Sage
- Billig, M. (1997). *Banal Nationalism*, Sage.
- Billig, M. (1999). *Freudian repression: Conversation creating the unconscious*, Cambridge University Press.
- Bjerg, O. (2009). *For tæt på kapitalismen. Ludomani, narkomani, købemani*. Museum Tusulanums Forlag.
- Bloch, E. (1967). *Das Prinzip Hoffnung*. Suhrkamp
- Bossière, M.-C. (2021). *Le Bébé au Temps du Numérique. L'humanité au risque des disrupteurs relationnels*. Hermann Éditeurs.
- Bowker, G. & S. L. Star (1999). *Sorting Things Out. Classification and its Consequences*. MIT Press.
- Braun, K.-H. (1979). *Kritik des Freudo-Marxismus: zur marxistische Aufhebung d. Psychoanalyse*, Pahl-Rugenstein.
- Butler, J. (1997). *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*. . Stanford University Press.
- Butler, J. (2012). *Subjects of desire: Hegelian reflections in twentieth-century France*. Columbia University Press.
- Butler, J. (2016). *Frames of war: When is life grievable?*, Verso Books.
- Chertok, L. & I. Stengers (1992). *A critique of psychoanalytic reason: Hypnosis as a scientific problem from Lavoisier to Lacan*, Stanford University Press.
- Daggett, C. N. (2019). *The birth of energy: fossil fuels, thermodynamics and the politics of work*, Duke University Press.
- Danziger, K. (1997). *Naming The Mind. How Psycholog Found its Language*. London, Sage.
- Debord, G. (2020). *Det spektakulære samfund [La société du spectacle, 1967]*. Antipyrine.
- Derrida, J. (1981). *Plato's Pharmacy. Dissemination*. University of Chicago Press: 61-171.
- Derrida, J. (2016). *Of grammatology*, JHU Press.
- Esposito, R. (2010). *Communitas. The Origin and Destiny of Community*. Stanford University Press.

- Feldman, M., et al. (2020). "What is Routine Dynamics?". Feldman, M., Pentland, B. T., D'Adderio, L., Dittrich, K., Rerup, C., & Seidl, D. (2020). *Handbook of Routine Dynamics*.
- Fraser, N. (2023). *Cannibal capitalism: How our system is devouring democracy, care, and the Planet and what we can do about it*, Verso Books.
- Goffman, E. (1986). *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*. North Eastern University Press.
- Hacking, I. (1995). *Rewriting the Soul. Multiple Personality and the Sciences of Memory*. Princeton University Press
- Haug, F. (1977). *Erziehung und gesellschaftliche Produktion. Kritik des Rollenspiels*. Campus Verlag.
- Haug, F. (1978). *Theorien über Automationsarbeit*. Argument Verlag.
- Haug, F. (1999). *Female Sexualisation. A Collective Work of Memory*. Verso.
- Haug, F. and U. Blankenburg (1980). *Frauenformen*, Argument-Verlag.
- Haug, W. F. (1979). *Umriss zu einer Theorie des Ideologischen. Theorien Über Ideologie* Argument Verlag: 178-205.
- Haug, W. F. (1985). *Die Frage nach der Konstitution des Subjekts. Subjektivität als Problem psychologischer Methodik 3: Internationaler Kongreß Kritische Psychologie*, Marburg. K.-H. Braun, Campus: 60-81.
- Hegel, G. W. F. (2005). *Åndens fænomenologi*. Gyldendal.
- Holmgren, A. (2008). *Terapifortællinger - Narrativ Terapi i Praxis*. Dansk Psykologisk Forlag.
- Holzcamp, K. (1983). *Grundlegung der Psychologie*. Campus Verlag.
- Holzcamp, K. (1984). *Die Bedeutung der Freudschen Psychoanalyse für die marxistisch fundierte Psychologie*. Forum Kritische Psychologie.
- Holzcamp, K. (1993). *Lernen. Subjektwissenschaftliche Grundlegung*. Campus Verlag.
- Holzcamp, K. (1998). *Daglig livsførelse som subjektvidenskabeligt grundkoncept*. Nordiske Udkast 26(2): 3-31.
- Horkheimer, M. & T. W. Adorno (1969). *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. S. Fischer Verlag.
- Højrup, T. (2002). *Dannelsens Dialektik*. Museum Tusulanum.
- Illouz, E. (2019). *The end of love: A sociology of negative relations*, Oxford University Press.
- James, W. (1890). *Habit*, H. Holt
- Jensen, U. J. (1987). *Selvbedrag og selverkendelse*, Reitzel
- Kahneman, D. (2011). *Thinking, fast and slow*, Macmillan.
- Kappeler, M., et al. (1977). *Psychologische Therapie und politisches Handeln*. Campus Verlag.

- Katznelson, N., et al. (2022). *Mistrivsel i lyset af tempo, præstation og psykologisering*, Aalborg Universitetsforlag.
- Khawaja, I. (2022). *Memory Work as Engaged Critical Pedagogy: Creating Collaborative Spaces for Reflections on Racialisation, Privilege and Whiteness*. *Nordic Journal of Social Research* 13(1): 94-107.
- Kierkegaard, S. (1906). *Sygdommen til Døden*. Samlede værker. Gyldendal. 11: 111-241.
- Kojève, A. (1980). *Introduction to the Reading of Hegel*, Cornell University Press.
- Latour, B. (2017). *Où atterrir?: comment s'orienter en politique*. La découverte.
- Latour, B., Schultz, N. (2022). *Notat om den nye økologiske klasse*, Hans Reitzels Forlag.
- Leont'ev, A. N. (2008). *Virksomhed, bevidsthed, personlighed*, Hans Reitzel.
- Martin, E. (2021). *Experiments of the Mind*. Princeton University Press.
- Moore, G. (2018). "The pharmacology of addiction." *Parrhesia*.(29): 190-211.
- Moore, G. (2019). *Philosophy and other addictions: on use and abuse in the history of life. Freedom and the subject of theory: essays in honour of Christina Howells*. O. D. Davis, Legenda: 174-190.
- Musaeus, P. (2006). "A Sociocultural Approach to Recognition and Learning." *Outlines - Critical Social Studies* 8(1): 19-31.
- Mørch, S. (1988). "Samfund og psykologi." *Nordisk Psykologi* 40(4): 296-308.
- Nissen, M. (2002). "To Be and Not To Be. The Subjectivity of Drug Taking." *Outlines* 4(2): 39-60.
- Nissen, M. (2004). "Wild Objectification: Social Work as Object " *Outlines* 6(1): 73-89.
- Nissen, M. (2010). *Det syge selv, fortællingen og overgivelsen. Det diagnosticerede liv - sygdom uden grænser*. S. Brinkmann. Klim: 226-253.
- Nissen, M. (2012). *The Subjectivity of Participation. Articulating Social Work Practice with Youth in Copenhagen* Palgrave MacMillan.
- Nissen, M. (2014). *Could Life Be... Producing Subjectivity in Participation. Collaborative Projects*. A. Blunden. Brill: 69-84.
- Nissen, M. (2020). *Critical Psychology: The most recent version (soon to be replaced), illustrated by the problem of motivation*. *Psychologie und Kritik. Formen der Psychologisierung nach 1945*. L. B. Malich, V. Hamburg, Springer.
- Nissen, M. (2023). *Rearticulating Motives*, Springer Nature.
- Nissen, M. (in prep.) *Om udvikling af teori... i hvert fald kritisk psykologisk motivationsteori*. Til Stanek m.fl. (red.) *Viden(skab)produktion og videnskabelige tilgange i psykologien*. Gyldendal Videregående
- Nissen, M. & T. Friis (2020). "Recognizing Motives: The Dissensual Self." *Outlines. Critical Practice Studies*.

- Nissen, M. & T. Friis (2019) At Ville Ville. Skitser af et motivlandskab. . 25 DOI: <http://www.stuffsite.org/wp-content/uploads/2019/10/Nissen-Friis-At-ville-ville-191009.pdf>
- Osterkamp, U. (1975). *Grundlagen der psychologischen Motivationsforschung 1*, Campus Verlag.
- Osterkamp, U. (1976). *Motivationsforschung 2. Die besonderheit menschlicher Bedürfnisse - Problematik und Erkenntnisgehalt der Psychoanalyse*, Campus Verlag.
- Rancière, J. (1994). *The Names of History - on the Poetics of Knowledge*. University of Minnesota Press
- Rancière, J. (2012). *La nuit des prolétaires: archives du rêve ouvrier*, Fayard/Pluriel.
- Rancière, J. (2022). *Modern Times: Temporality in Art and Politics*, Verso Books.
- Rosa, H. (2013). *Social acceleration: A new theory of modernity*. Columbia University Press.
- Schull, N. D. (2005). "Digital gambling: The coincidence of desire and design." *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 597(1): 65-81.
- Schüll, N. D. (2012). *Addiction by design: Machine gambling in Las Vegas*, Princeton University Press.
- Sennett, R. (1998). *The Corrosion of Character, The Personal Consequences Of Work In the New Capitalism* W. W. Norton & Company.
- Simondon, G. (1989). *L'individuation psychique et collective à la lumière des notions de forme, information, potentiel et métastabilité*. Aubier.
- Stenner, P. (2018). *Liminality and Experience. A Transdisciplinary Approach to the Psychosocial*. Palgrave Macmillan.
- Stiegler, B. (1998). *Technics and time: The fault of Epimetheus*, Stanford University Press.
- Stiegler, B. (2010). *Taking care of youth and the generations*, Stanford University Press.
- Stiegler, B. (2013). *De la misère symbolique*, Flammarion.
- Stiegler, B. (2018). *Qu'appelle-t-on Panser?: 1. L'immense régression*, Éditions Les liens qui libèrent.
- Stiegler, B. (2019). *The Age of Disruption*. Polity.
- Stiegler, B. (2021). *Bifurcate: There Is No Alternative*, Open Humanities Press.
- Taylor, C. (1975). *Hegel*. Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1995). *The Politics of Recognition. Philosophical Arguments*. C. Taylor. Harvard University Press: 225-156.
- Tolman, C. W. (1994). *Psychology, Society, and Subjectivity. An Introduction to German Critical Psychology*, Routledge.

- Tronto, J. (2013). *Caring Democracy*. NYU Press
- Varoufakis, Y. (2023). *Technofeudalism: What killed capitalism*. The Bodley Head Ltd.
- Wetherell, M. (2012). *Affect and emotion: A new social science understanding*, Sage Publications.
- White, M. (2007). *Maps of Narrative Practice*. W.W.Norton.
- Williams, R. R. (1997). *Hegel's Ethics of Recognition*. University of California Press.
- Ziehe, T. and H. Stubenrauch (1983). *Ny ungdom og usædvanlige læreprocesser. Kulturel frisættelse og subjektivitet*. politisk revy.
- Žižek, S. (1999). *The Ticklish Subject*. Verso.