

# KAN MAN FUNDERE KRITIK I KRITIKKENS UMULIGHED?

Tanker om en systemteoretisk samtidsdiagnostik

Spørgsmålet om hvordan man i dag kan bedrive kritisk samfundsvidenskab, bør ikke adskilles fra spørgsmålet om hvorvidt en opblomstring af kritikbegrebet overhoved er ønskelig. Diskussionen om kritisk fundering af samfundsvidenskaben tørrede ud i begyndelsen af 1980'erne. Nogen vil sikkert sige, at den blev fortrængt af individualismen, neoliberalismen og forbrugerisme. Jeg tror, det er tættere på sandheden at sige, at døden kom indefra kritikken selv. Den blev simpelthen forladt af dens bærere og det med gode grunde, for de af os der stadig kan huske 1970'ernes samfundskritik, kan også huske, hvordan en af dens væsentligste effekter var at splitte folk i "os de kritiske" og "alle de andre ukritiske, borgerlige, ideologiske, den ureflekterede mainstream" osv. Og blandt os, der var de kritiske, var der "os de sande kritiske" og alle de andre der enten var forkert på den, havde misforstået ærindet eller endnu værre forrådt det. Kritikbegrebet affødte lejrænkning mere end noget andet. Og vi bliver nødt til at spørge os selv, om der virkelig er en måde at genoplive kritikdiskussionen på uden arrogancen og selv-opblæstheden som den ikke-intenderede, men automatiske følgesvend.

Målet må i det mindste være et kritikbegreb, der for det første ved og indarbejder i sin praksis, at der ikke findes noget sted uden for samfundet, hvorfra man kan kritisere det. Man er altid i samfundet og kan pr. definition ikke se det udefra. For det andet må det være

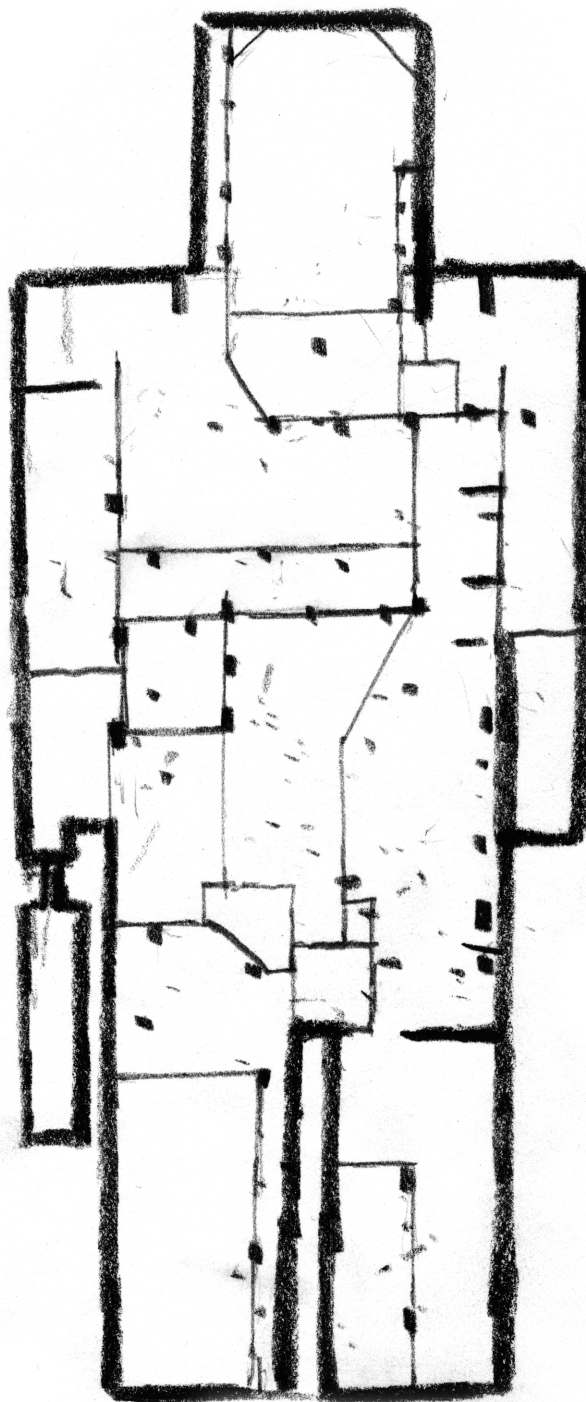
et kritikbegreb, der ikke prædiker og tiltænker sig en særlig ret til at dømme mellem rigtigt og forkert. Som Luhmann så godt formulerer det: "Det er ikke meningen, at sociologer skal spille rollen som moderne læg-præster" (Luhmann 1997b: 77 (egen oversættelse)). Det må for det tredje være et kritikbegreb, der faktisk handler om det samfund, vi befinder os i, og ikke handler om at misagte andre og sætte kritikmærker på alting som f.eks. at den og den politik er 'neo-liberal'. Endelig må det være et kritikbegreb, som ikke har noget, der er helligt og står uden for kritikkens blik, og heller ikke dækker sig ind under at repræsentere 'de svage, ekskluderede eller udsatte', sådan at de bliver et middel, man kan brande sig selv igennem som værende lidt bedre end de fleste. Altså en kritisk praksis, der tager udgangspunkt i kritikens umulighed, og derfor indarbejder i sin praksis konstant at underløbe sig selv ved at flytte sig, forskyde blikket og vende kritikken mod kritikken selv – og så alligevel altså insistere på kritikens nødvendighed.

I det følgende vil jeg først diskutere et par af de faldgrupper, der er i forbindelse med ambitionen om et kritisk forehavende. Diskussionen bliver eksemplarisk med fokus på Marx, Habermas og Althusser, som repræsenterer positioner, jeg selv tidligere har indtaget, og i øvrigt holder meget af. Derefter vil jeg fremlægge min egen måde at bedrive samtidsdiagnostik på inspireret først og fremmest af Niklas Luhmann og sekundært af Foucault og Derrida.

Af Niels Åkerstrøm Andersen

### Kritikbegrebet og kritikkens umulighed

Reinhart Koselleck har beskæftiget sig med kritik som historisk empirisk begreb bl.a. i bogen "Critique and Crises". Han viser, hvordan ideen om kritik emergerer i det 17. århundrede ved at trække en linie mellem moral og politik. Linien bliver trukket på moralens side, hvorved kritikken kan etablere sig som åbenlyst ikke-politisk i modsætning til politik og politikere, der fremstår som magtpotente, men amoralske. Kritik bliver til kunsten at dømme: "Kritikkens funktion kalder på en testning af en given omstændigheds gyldighed, rigtighed eller skønhed" (Koselleck 1988: 103 (egen oversættelse)). I moralens domæne sættes en række dualiteter op såsom "Fornuft og åbenbaring, frihed og despoti, natur og civilisation, handel og krig, dekadence og fremskridt, lys og mørke" (Koselleck 1988: 100 (egen oversættelse)). Kritikken begynder som modkritik af den absolutistiske stat, men viser Koselleck, den afføder med tiden også hykleriet: "Kritikkerne bliver ofre for deres egne mystificeringer. (...) Kritikken bevæger sig langt ud over det, der har affødt den, og den omdannes til motor af selvretfærdighed. Den producerer sin egen illusion" (Koselleck 1988: 117, 119 (egen oversættelse)). Og han fortsætter: "Rækkende ud efter det infinitive, fortsætter den kritiske suveræne med at klatre op ad. Efterhånden som kritikken blev skubbet til sin yderste



Illustrationer: Gert Hansen

grænse, så kritikeren sig selv som Kongernes Konge, som den sande suveræne" (Koselleck 1988: 119 (egen oversættelse)). Spørgsmålet er, hvorvidt denne diagnose, denne kritik af kritikken også har værdi for mange af de kritikformer, der opstår i det 20. århundrede? At kritisere og beskrive sig selv som kritisk bliver en selvomsorg, igen hvilken den kritiske samfundsforsker kan hævde en suverænitet, der overgår massen af mainstreamforskere.

Fordobling af virkeligheden i vertikale lag synes at være gennemgående figur i mange kritikbegreber. Det handler om at have adgang til en dybde andre ikke har, hvorfra man så kan tale om Sandheden. Hos Karl Marx fordobles virkeligheden i realitet og form. Formen er det reelles immanens, og en kritik er først kritisk, når den er formidlet via en formkritik. En kritik af et specifikt forhold med en specifik begrundelse er for Marx ikke en radikal kritik. En radikal kritik spørger hos den unge Marx først til de almene formlingelser, der muliggør et specifikt problem at træde frem. Forholder man sig til problemer, modsætninger, undertrykkelser som de træder frem, bliver kritikken overfladisk og får ikke fat om problemernes, modsætningernes og undertrykkelsesernes udspring. En kritisk analyse må begynde i en søgen efter det almene i det specifikke. Specifikke kritikker må subsumeres under en almengjort kritik. Først derefter skal kritikken igen vendes til en kritik af virkeligheden og de elementer, der lader formen fremtræde på en kritiserbar måde (Østergård 1979: 20-35, Marx 1962). Hos den senere Marx sondres ikke blot mellem realitet og form, men også mellem form som logisk tankefigur og form som real abstraktion. Logisk formanalyse henviser til Hegel, der kritiseres for alene at se samfundets former som mentale tankeformer, hvor abstraktion bliver et arbejde med at finde de logiske tankeformer i empiriske fremtrædelser (Sohn-Rethel 1975: 39). Disse former ses som åndelige, universelle og ikke materielle. Real abstraktioner er former, som er materielt historisk tilblevne. Som Alfred Sohn-Rethel skriver med indbygget reference til Marx' merværdianalyser: "Det er ikke personer, der frembringer denne abstraktion, men deres handlinger med hinanden. 'De

ved det ikke, men de gør det" (Sohn-Rethel 1975: 42). Det, der kendetegner kapitalisme er præcis tilblivelsen af abstraktioner for udveksling. Som Alberto Toscano skriver: "Kapitalisme er en abstraktions-kultur på excellence. Kapitalisme er et samfund, [...] der i mange henseender virkeligt er drevet af abstrakte enheder, gennemsyret af abstraktionens magt" (Toscano 2008: 273 (egen oversættelse)). Det er altså et særtræk ved kapitalismen, at den er blevet til ved abstraktion, først og fremmest ved at vareformen er blevet en mere og mere abstrakt fungerende maskine, der i kraft af at være så abstrakt, kan sætte sig igennem i flere og flere af samfundets praksisser. Det er det, der ligger i begrebet "kapitalismens samfundsmæssiggørelse". Heraf kommer også diverse analyser af "varegørelser" (varegørelse af fritiden, af kulturen, af kunsten, af seksualitet mm), der altså handler om at vise, hvordan real abstraktionen udbredes fra område til område i samfundet, så alt over tid underkastes den kapitalistiske logik. Formanalysen hos Marx skal fremanalysere den real abstraktion, som bevæger samfundet, og gør sig gældende som samfundsmæssiggørelse. Der er ikke her tale om et væld af former, men om ganske få former, der måske alle i sidste ende refererer til kapitalismens grundlæggende udvekslingsform. Real abstraktionerne virker i praksis, men er usynlige for praksis. Heraf nødvendigheden af skellet mellem falsk ideologi og sand socialistisk videnskab. Falsk bevidsthed er ontologisk givet som en nødvendighed, fordi mennesket ikke kan have indsigt i de grundlæggende former. Kun den, der formår at beskrive real abstraktionerne, kan beskrive Sandheden. At undersøge sandheden kritisk indebærer konstant at spørge efter den immanente usynlige abstraktion, der gør sig gældende bagom ryggen på praksis. Den endelige indsigt i sandheden om realabstraktionerne kan man først tilegne sig efter revolutionen for også den intellektuelle marxistiske forskning er en praksis, som realabstraktionerne virker igennem.

I den tidlige Habermas søges den Marx'ske fordoblingsfigur erstattet af en anden figur. Habermas er kritisk overfor en ideologikritik, der hævder at have adgang til en substantielt dybereliggende sandhed (for-

merne), og som derfor hævder at kunne sondre mellem sand og falsk bevidsthed som sande og falske repræsentationer af samfundet. Habermas er ikke kritisk over for ideen om ideologikritik som sådan, men over for dens substantialitet. Gennem en omfattende læsning af ikke mindst Freud, når han hen imod et proceduralt kritikbegreb, der sætter kommunikation som det sociale immanente. I Freud finder Habermas en figur for procedural kritik, som kan skelne sand og falsk bevidsthed, ikke på om udsagnene afviger fra det den kritiske teoretiker allerede har bestemt som sandheden, men på udsagnets frembringelsesmåde. Freuds model læses som en art kommunikationsteori med fokus på kommunikationen mellem agenturene "Jeg", "Idet" og "Overjeget". Kommunikationen kan være balanceret eller forvrænget. Afvigende adfærd og forestillinger er ikke i sig selv patologiske, men peger mod et patologisk forvrænget kommunikationsforhold mellem "Jeg", "Idet" og "Overjeget". Det forvrængede forhold er imidlertid ikke umiddelbart synligt, men kan iagttages igennem sine fremtrædende symptomer, som i drømmeanalysen kan spores som mangler, tøven og omvejsassociationer i drømme (Habermas 1987a: 219-220). Habermas skelner i "Knowledge and human interest" mellem tre former for videnskab: Den empiriske-analytiske videnskab, der sætter en kognitiv erkendelsesinteresse i teknisk kontrol over objektiverede processer. Den historisk hermeneutiske videnskab, der har en forståelsesorienteret og formidlende erkendelsesinteresse og kaster traditionens blik på den aktuelle situation. Endelig den kritiske samfundsvidenskab, der har en emancipatorisk kognitiv interesse i at forvandle det ureflekterede til reflekteret (Habermas 1987a: 308-311). Det immanente ideal udtrykker Habermas bl.a. således: "Kun i et frigjort samfund, hvor dets medlemmer realiserer deres autonomi og ansvar, vil kommunikation udvikle sig ikke-autoritært og dialogens universalitet blive praktiseret" (Habermas 1987a: 314 (egen oversættelse)). I "The theory of communicative action" mener Habermas at have beskrevet den forståelses orienterede kommunikations universelle betingelser, herunder livsverdens immanente strukturer. Det muliggør et nyt kritikbegreb, der kan ind-

fange det moderne samfunds produktion af patologier i livsverden: "I moderniserede samfund hårdt præget af systemisk uligevægt dannes der enten egentlige kriser eller patologier i livsverdenen" (Habermas 1987b: 385 (egen oversættelse)). Udviklingen i familien, bureaukratiets styringsformer m.m. læses som symptomer på livsverdenspatologier. Andre former for kritik anses herefter som enten fejlagtige eller som begrænsede. De indrømmes eksempelvis evne til at iagttage sæder og traditioners forfald, men formår ikke at række udover beskrivelser af moderniseringen som lidelseshistorier (Habermas 1987b: 374-384).

Hos Althusser ses et noget anderledes men også freudiansk inspireret kritikbegreb. Inspirationen går især via Lacan, der arbejder med triaden det symbolske, det imaginære og det reelle. Det reelle står på idet's sted. Om dette går blot at sige, at der ER. Det reelle er begær uden objekt, og beskrives som overdeterminerende. Det sætter begæret, men ikke dets retning. Det symbolske er det ekspressive tegns niveau. Det symbolske symboliserer begæret, men kan kun formidle begæret henover en imaginær orden af strukturelt ordnede forskelle. Det er altså den imaginære orden, som samtidigt er en usynlig immanent orden, der regulerer forholdet mellem det symbolske og det reelle. Psykoanalyse handler for Lacan om at symbolisere den imaginære orden. Det sker via en symptomallæsning af det symbolske. Den imaginære orden er ikke slet og ret usynlig. Den er det usynlige i det synlige i den symbolske orden, og hvide pletter, inkonsistens og lignende viser hen imod den imaginære orden. For psykoanalytikeren er den andens imaginære orden det reelle som skal symboliseres, og som igen kun lader sig formidle henover endnu en forskudt imaginær orden. Althusser forskyder symptomallæsningen fra en psykoanalytisk bevægelse til en ideologisk bevægelse. Metodisk og erkendelsesteoretisk udfoldes ideen i værket "At læse kapitalen" og ideologiteoretisk foldes tænkesættet ud først i artiklen "Freud og Lacan" (1970b) og siden i den berømte artikel "Om de ideologiske statsapparater" (1972). Symptomallæsningen præsenterer Althusser som en dobbelt læsestrategi. Første trin er at læse teksten

på sine egne betingelser. Her slås man i sin læsning med at få teksten til at hænge sammen trods ulogiske slutninger og huller i argumentationen. På andet trin er brister, fejlslutninger, huller og hvide pletter ikke simpelt udtryk for tekstens sammenbrudspunkt. På andet trin antages enhver tekst at være en dobbelttekst, og brister, fejlslutninger, huller og hvide pletter peger hen imod den anden tekst. Den anden tekst er ikke bare en anden, men den nødvendigt fraværende tekst i den nærværende tekst (Althusser 1970a: 31). Den anden tekst er forvist fra det synliges felt: "Den samme relation som bestemmer det synlige, bestemmer også det usynlige som det synliges skyggeside. Det er problematikens felt som bestemmer det usynlige som det bestemt udelukkede. (...) Det usynlige bestemmes af det synlige som dets usynlige, dets 'forbud mod at se': Det usynlige er altså ikke simpelthen uden for det synlige – mørket uden for indhegningen – men derimod præcist det mørke som ligger indenfor indhegningen, inden i selve det synlige, eftersom det er bestemt af det synliges struktur (Althusser 1970a: 28-29 (egen oversættelse)).

I "De ideologiske statsapparater" indsættes den økonomiske infrastruktur forstået som den sociale klassesdeling, produktivkræfter og produktionsforhold på det reelles plads. Infrastrukturen sætter nogle grundlæggende konflikter og spændinger i samfundet, men disse er kun determinerende i sidste instans. Mennesket har ikke et direkte forhold til sine eksistensbetingelser. Økonomien som de reelle eksistensbetingelser er som det hedder "overdeterminerende" eller bestemmende i sidste instans (Althusser 1972: 23). Den økonomiske infrastruktur er bestemmende for grundlæggende konflikter, men ikke for deres artikulation og institutionelle og praktiske udfoldelse. De ideologiske statsapparater forstået som bl.a. de politiske (i bredeste forstand) og juridiske praksisser og institutioner sættes på det symbolskes plads. Menneskets forhold til dets eksistens betingelser er altid formidlet gennem disse. Ideologien sættes på det imaginæres plads, sådan at apparaterne altid fungerer på og realiserer ideologien (Althusser 1972: 32). Ideologien er ikke simpelt lig med det illusoriske. Althusser sammenligner selv ideologien med Freuds kate-

gori om det ubevidste: "Ideologien har ingen historie og kan og må sættes direkte i relation til Freuds påstand om, at det ubevidste er evigt. (...) Ideologien er evig akkurat som det ubevidste" (Althusser 1972: 48). Ideologi defineres som en imaginær repræsentation af individernes forhold til deres reelle eksistensbetingelser. Ideologien er den imaginære ordning af forholdet mellem de ideologiske apparater på den ene side og den økonomiske infrastruktur på den anden (Althusser 1972: 49-51). Althusser siger det sådan, at det imaginære er udstyret med materiel eksistens igennem apparater og praktikker (Althusser 1972: 53). Ideologien er ikke synlig. Den kan ikke sige "jeg er ideologisk" (Althusser 1972: 61). Ideologien er ligesom den usynlige tekst i den synlige tekst et nødvendigt fravær i sin nærværende realisering som apparat og praktik. Althusser siger, at "ideologien har ikke noget udenfor, men på samme tid, at den kun er udenfor" (Althusser 1972: 61). Ideologien er den imaginære immanens, der sætter forholdet mellem apparaterne og infrastrukturen, og som vi kun kan få adgang til gennem en symptomallæsning af apparaterne. Symptomallæsning bliver herefter måden at aflæse den usynlige immanente ideologi, og symptomallæsningen bliver jo selv en symbolisering, der må ordnes ideologisk.

Min pointe er rimelig simpel; Mange kritikbegreber abonnerer på en vertikal tænkning, der fordobler verden i to lag: fremtrædelse og immanens. Viden om fremtrædelsesniveauet tildeles ringere værdi end viden om immanensniveauet. Immanens kan så enten forstås normativt som hos Habermas eller kognitivt som hos Marx og Althusser. Det konstitutive for en kritisk praksis bliver den eksklusive adgang til det immanente. Og hermed er skaden simpelthen sket. Vi får som effekt en vertikal differentiering af samfundsforskerne, hvor man først er sand suveræn forsker, når man kan hævde at tale på vegne af det immanente. Da ideologien er evig, er indsigt i den en evig indsigt, modsat indsigter i forskellige dele af apparaterne, f.eks. skole, ledelse, familie eller frivillige organisationer.

## Systemteoretisk samtidsdiagnostik

I det følgende vil jeg fremlægge en form for samtidsdiagnostik som *forsøger* at undgå at medproducere en vertikal ontologi om fremtrædelse og immanens, men som alligevel har en vis diagnostisk potens.

Min tilgang er primært Niklas Luhmanns systemteori, men jeg trækker som sagt også en hel del på både Michel Foucault og Jaques Derrida. Det kan selvfølgelig vække undren at trække Luhmanns system teori ind i overvejelser om et kritisk program, for Luhmann har jo sådan set været dobbelt udelukket fra det kritiske selskab. For det første har han jo ikke mindst i Habermas' mange værker siden 1970'erne været symboliseret som selve essensen af en ukritisk og systembevarende forsker. Eksempelvis skriver Habermas, at Luhmann umuliggør enhver form for kritik: "Fornuft specificeret i forhold til væren, tænkning eller fremsættelse af teser, erstattes af selv-opretholdende systemer" (Habermas 1987c: 372 (egen oversættelse)). For det andet har Luhmann selv reageret positivt på denne interpellation, spillet med på den og sagt ja, jeg er ikke kritisk og kritik er ikke mulig: "Der findes ikke noget sted i samfundet, hvor det gode samfund kan repræsenteres" (Interview with Niklas Luhmann: Sciulli 1994: 47 (egen oversættelse)). Eller som han skriver anden steds: "Der findes ikke noget privilegeret iagttagelsespunkt, og ideologikritik står sig ikke bedre end ideologi" (Luhmann 1994a: 28 (egen oversættelse)). Normativ kritisk samfundsvidenskab interesserer sig kun for, hvordan verden ikke er i en konstant spejling af verden i idealer. En sådan videnskab producerer blot skuffelser over verdens indretning. Eller som Luhmann udtrykker det: "Kritisk sociologi vil fortsætte med at betragte sig selv som en succes, og samfundet som en fejl" (Luhmann, 1994b: 126 (egen oversættelse)). Så kunne den jo slutte der, men det er simpelthen for let.

For mig repræsenterer Luhmann en måde at fortsætte Michel Foucaults genealogiske tænkning og Jacques Derridas dekonstruktion inden for en sociologisk ambition, der samtidigt epistemologisk kan radikalisere begge og slippe af med moral. Som Hans-George Moeller skriver i sin seneste

bog: "Systemteori er ikke optaget af at producere nye håb, løfter eller utopier, men er til gengæld ikke bange for at give slip på håb, der ikke kan opfyldes, løfter, der ikke kan overholdes, og eventyr om en gylden fremtid. Systemteori vover at introducere et ikke-humanistisk paradigmeskift i sociologien, et skift der kan forstyrre samfundet på en dybtgående og (selvfølgelig) helt kontingent måde" (Moeller 2012: 31 (egen oversættelse)).

### *Systemteoriens epistemologi*

Når jeg begynder i systemteorien er det ikke mindst fordi dens grundlæggende epistemologi er så antagonistisk i sit forhold til vertikal tænkning, som man kan være. Her er intet, der minder om en ontologisk opsplitning mellem fremtrædelse og væsen. Der er kun et niveau, og det er operationens niveau (Clam 2000). Systemer eksisterer qua deres operationer. Operationerne virker kun i øjeblikket. Et system, der ikke opererer, eksisterer ikke. Der findes ikke andet end operationer. Man kan sige, at alt er fremtrædelse. Det er på en måde en radikal fænomenologisk betragtningsmåde om at se verden som den træder frem (Luhmanns første afhandling var om Husserl).

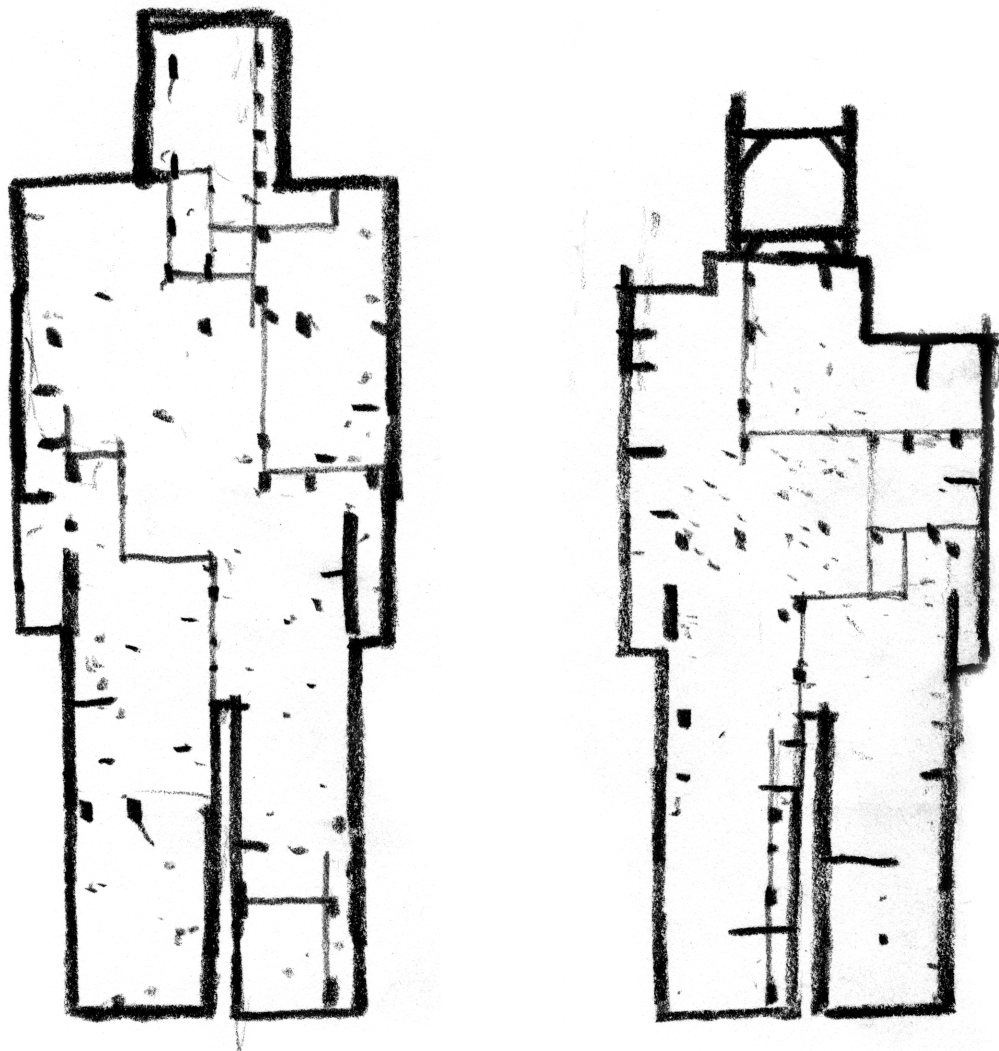
Forskellige systemer har forskellige slags operationer, f.eks. opererer bevidsthedssystemer i kraft af tanker, sociale systemer i kraft af kommunikation og biologiske systemer i kraft af liv. Systemer bliver til, når operationer henviser til tidligere operationer: Når en tanke knytter an til en tidligere tanke, når en celledeling knytter an til en tidligere celledeling eller en kommunikation til en tidligere kommunikation. Og når operationerne i nuet ikke længere knytter an til de tidligere operationer, er de der ikke. Så er der ingen systemer.

Der er ingen hierarki eller determinationsforhold mellem systemerne. Systemerne skabes i kraft af deres operationer. Et system kan ikke operere i et andet system. Når operationerne opererer drager de en forskel mellem system og omverden. På den måde findes grænsen mellem system og omverden inde i systemet selv og ethvert kausalt forhold mellem system og omverden skabes så at sige indefra gennem systemets måde at operere på. Det betyder ikke, at sy-

stemer er uafhængige af hinanden, men hvis et system ikke gennem egne operationer gør sig følsom for andre systemers operationer, så har disse systemer ingen virkning der. Det kan så godt betyde, at det pågældende system i sidste ende ikke kan fortsætte sine operationer, og derfor ophører med at eksistere. Et bevidsthedssystem kan f.eks. ignorere, at det er forankret parasitært på biologiske systemer. Man både ryger og drikker og arbejder alt for meget. Når kroppens biologiske systemer sætter ud, ophører bevidsthedssystemet selvfølgelig også. Eller hvis samfundssystemer ikke opbygger omverdensbeskrivelser, der gør dem følsomme for deres økologiske betingelser, så risikerer de at destruere deres mulighedsbetingelser. På tilsvarende måde antages heller ikke et særligt determinations forhold mellem forskellige samfundssystemer, for kausalitet afgøres system-

internt. Der forbliver et empirisk spørgsmål at undersøge, hvordan systemer gør sig omverdensfølsomme. Systemteorien anlægger ikke et udefra blik. Den interesserer sig for, hvordan systemerne selv skaber deres verden indefra gennem sine operationer (Luhmann 2000). Den har ingen eksternt forankret dømmekraft.

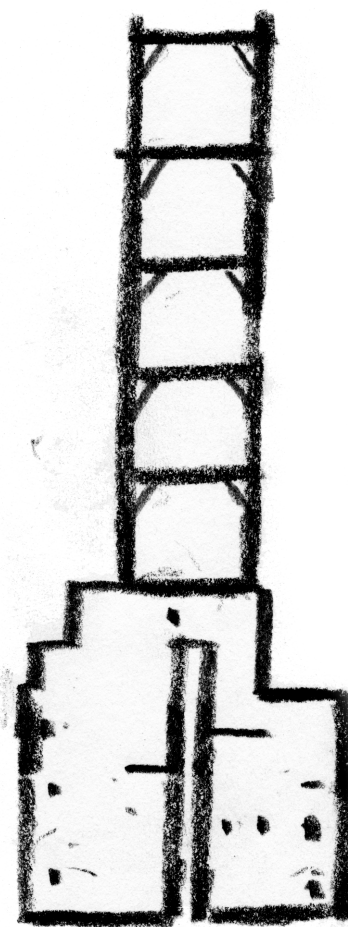
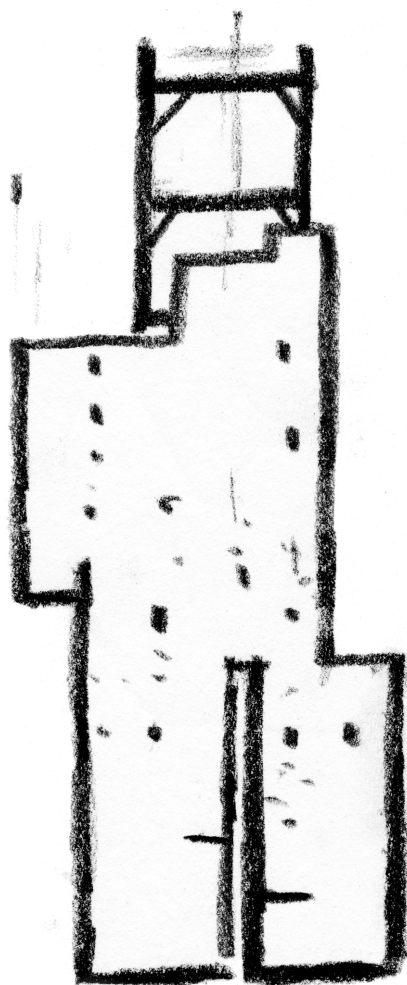
Systemer opererer ved at hæfte sig ved noget. Albatrossen flyver højt over havet, og hæfter sig ved skygger på vandoverfladen. Bevidsthedssystemer opererer gennem tanker, og tanken hæfter sig ved noget. Kunstkommunikationen hæfter sig ved værket. I systemteorien kaldes alt dette iagttagelsesoperationer. At iagttage er at hæfte sig ved noget, at indikere noget i verden. Men når en operation hæfter sig ved noget og indikerer noget i verden dra-



ger operationen samtidig en forskel. Albattrossen hæfter sig ved en afgrænset skygge, der flytter sig på vandoverfladen. Den drager en forskel mellem mulig mad og alt andet. Kunstkommunikationen hæfter sig ved et værk, men ser samtidig bort fra resten af verden som ikke-kunst. Niklas Luhmann definerer iagttagelse som en indikation inden for rammen af en forskel (Luhmann 1995). Alle iagttagelser opererer ved hjælp af en forskel. Når en iagttagelse hæfter sig ved noget i verden, drages en forskel mellem dette "noget" og alt andet. Det, iagttageren får øje på, bliver kun markeret og synligt i iagttagelsen i forhold til det, som der sondres fra. Det betyder, at det er forskellen, der angiver, hvordan der iagttages.

Et eksamensbevis er f.eks. altid et eksamensbevis for en iagttager. Men der er for-

skel på, hvordan et eksamensbevis kommer til syne i en iagttagelse. Der er f.eks. forskel på at iagttage gennem forskellene, bedre/dårligere læringsmæssigt, ret/uret eller betale/ikke betale. I den første iagttagelsesmåde bliver eksamensbevis set som en pædagogisk forudsætning for at man kan komme ind på en bestemt uddannelse. Det er også en måde, hvorpå man synliggør et læringsniveau i forhold til et uddannelsesprograms læringsmål, et bevis på om vedkommende har lært det han skulle. I den retlige iagttagelsesmåde er eksamensbeviset et formelt dokument, der kan snydes med. Det kan således enten være gyldigt eller ugyldigt i en retlig forstand. I den økonomiske iagttagelsesmåde indikerer eksamensbeviset en brugsværdi på den arbejdskraft, man så enten kan vælge at betale for eller lade være.





Systemteori handler om at *iagttage iagttagelser som iagttagelser*. Systemteori beskæftiger sig med, hvordan systemer bygger sig selv op igennem diskriminerende forskelle, der hæfter sig ved noget og ikke ved noget andet, og har blik for noget og samtidig bliver radikalt blind for alt andet. Pointen er, at enhver iagttagelse er en operation, som drager en forskel, som samtidig ikke er synlig i selve iagttagelsen. Man ser eksamensbeviser og beslutter, at hende vil man ansætte, men ser ikke at man alene har set økonomisk på beviset. Iagttagelsen indikerer altid den ene side af forskellen, og efterlader den anden side umarkeret, men alligevel styrende for iagttagelsen. Man ser det, man ser, men man ser ikke det blik og den forskel, man ser med. Forskellen sætter derved iagttagelsens blinde plet.

Det er systemteoriens epistemologiske program at iagttage andre iagttagelsers blinde pletter. Det hedder iagttagelse af anden orden (Luhmann 1993d). Det kunne jo lyde lidt som Althussers symptomallæsning, der også interesserer sig for blinde pletter. Men i systemteorien findes ingen privilegeret iagttagelse, og der findes heller ikke en rangordning mellem iagttagelser af første og anden orden. For det første er enhver iagttagelse af anden orden samtidig en iagttagelse af første orden. En anden ordens iagttagelse hæfter sig også ved noget i verden ved samtidig at drage en forskel, der bliver den blinde plet i anden ordens iagttagelsen. Man står sig derfor ikke grundlæggende bedre i verden som iagttagelse af anden orden end som iagttagelse af første orden. For det andet indebærer iagttagelse af anden orden også et erkendelsestab: Når en iagttagelse iagttager en anden iagttagelse, iagttages ikke samtidigt hvad første ordens iagttagelsen iagttager. En anden ordens iagttagelse står ikke højere oppe på bjerget, hvor man kan se mere. Man står et andet sted, i en anden verden så at sige. At iagttage kirurger og sygeplejerskers kommunikation henover en åbnet patient kan give en indsigt i de skelneoperationer, der gør sig gældende i kommunikationen. Men man ser ikke patienten som kirurger og sygeplejerskerne gør, og bliver ikke nogen super kirurg eller sygeplejerske, fordi man har bedrevet anden ordens iagttagelse af deres kommunikation.

Anden ordens iagttagelse er ikke en jagt på iagttagelsernes ideologiske generalstab. Iagttagelser skal iagttages som sådanne i deres øjeblikkelige knaphed, og ikke som noget andet, og det er netop det, der gør systemteorien så stærk til at deaktivere selvfølgeligheder. Det er en form for fænomenologisk konkretisme. Det er en insisteren på at blive ved iagttagelserne og ikke straks flytte blikket væk fra dem hen imod deres kontekst af årsager eller betydning. Iagttagelser skal ikke fortolkes. Deres mening skal ikke udfoldes. Iagttagelser skal heller ikke forklares. De skal blot beskrives og diagnosticeres: Hvilken forskel iagttages der med? Hvordan sættes den blinde plet? Hvordan kan nye iagttagelser føjes til systemets iagttagelse?

For så vidt iagttagelse af anden orden kan betragtes som en kritisk praksis, er det altså ikke en, der står sig bedre end den man iagttager. Der er ikke mere sandhed på anden orden end på første. Man ved snarere mindre på anden orden end på første, for det er et yderst reducerende blik, man må anlægge, for det ser alene gennem forskellen indikation/forskel. Hvis anden ordens iagttagelse udgør en kritik form, er det en autologisk kritik, en kritik der kan bruges på sig selv, en kritik, der forpligter sig på at bruge sit særlige blik på sig selv.

#### *Systemteoretisk samtidsdiagnostik og problemet om et 'udenfor'*

Begrebet 'samtidsdiagnostik' er ikke et jeg på nogen måde har monopol på. Jeg har tværtimod valgt denne betegnelse for at indskrive det jeg vil med min Luhmann-læsning i en bestemt post-fænomenologisk og post-strukturalistisk tradition.

Der findes adskillige delvist parallelle og delvist konfliktende måder at definere samtidsdiagnostik på. Foucaults mange analyser så som "Galskabens historie", "Klinikens fødsel" og "Overvågning og Straf" bliver af Sverre Raffnsøe, Marius Gudmand-Høyer og Morten Thaning beskrevet som samtidsdiagnostik. De skriver: "I sin kritiske analyse tager Foucault afsæt i sin erfaring af en specifik bevægelse i samtiden som er i færd med at hænde. Hans samtidsdiagnose tager afsæt i erfaringen af samtiden

som en særegen forskydning der er ved at finde sted, som en begivenhed vi deltager i, med henblik på at undersøge hvad samtiden som en sådan overgang indebærer for os" (Raffnsøe, Gudmand-Høyer & Thaning 2008: 364). Jens Erik Kristensen citerer Foucault for i 1967 at hævde, at siden Nietzsche har filosofien haft "til opgave at diagnosticere og ikke at søge at sige en sandhed, der er gyldig for alle tider. Jeg forsøger netop at diagnosticere samtiden. Jeg forsøger at sige, hvad vi er i dag og hvad det betyder at sige, det vi siger." (Kristensen 2008: 20). Om genealogien som en central del af en samtidsdiagnostik skriver Foucault: "Genealogien foregiver ikke at gå tilbage i tiden, for at genetablere en vældig kontinuitet hinsides glemslens splittelse [...] Det gælder om at gøre historien til en modhukommelse [...] Den genealogisk dirigerede historie har ikke til formål at genfinde rødder til vor identitet, men tværtimod er dens formål vedholdende at adskille den [...] at fremkalde alle de diskontinuiteter, vi gennemstrømmes af" (Foucault 1983: 89, 99, 100, 100). Historien som nutidshistorie bliver en strategi igennem hvilken, man kan diagnosticere samtiden, vise hvordan 'noget' er blevet til 'noget', og derigennem åbne den op.

Der findes i Danmark et helt miljø på DPU bestående af bl.a. Lars Henrik Schmidt, Jens Erik Kristensen, Signe Pildal Hansen og Lars Gerth Hammerskov som beskriver deres forskningsparadigme med begrebet 'socialanalytisk samtidsdiagnostik'. Lars Henrik Schmidt beskriver dette program på følgende måde: "En reflekteret samtidsdiagnose er ikke det samme som at forstå, hvad der hænder her og nu, men må fatte aktualitetens 'her og nu' som effekter af muliggjorte tendenser i mulighedsfeltet" (Schmidt 1990: 24). Han stiller følgende krav til en samtidsdiagnose: "Vi forlanger altså af en samtidsdiagnose, at den som malplaceret nysgerrighed stiller sine spørgsmålstegn ved de selvfølgeligheder, som samtiden forsikrer sig i. Spørgsmålstegnet sættes således også for at begribe spørgsmålets egen selvfølgelighed. Vi forlanger tillige, at samtidsdiagnosen fremstår uartig i form af en vis overbærende disinteressethed, som ikke gør analytikeren overfølsom overfor alt det nye" (Schmidt 1990: 27). Samtidig

defineres i denne sammenhæng "ikke som nutid som sådan, men samtidigheden i den nutidige erindring om fortiden, den nutidige betragtning af nutiden, og den nutidige forventning om fremtiden." (Schmidt 1990: 24). Jens Erik Kristensen udfolder ambitionen således: "Samtidsdiagnoser handler om i det store såvel som i det små at kunne pejle tiden og vise, hvor det bærer hen ad for tiden, og om at kunne pege på, hvad der for indeværende ikke blot er fortidsforlængende, men også ser ud til at være fremtidssvangert." (Kristensen 2008: 27).

På det programmatisk niveau oplever jeg min ambition meget beslægtet med DPU-traditionen. Det er først, når det kommer til, hvad der konstituerer "uartighed" og "malplaceret nysgerrighed", at forskellene for mig bliver større. En af forskellene er, at den socialanalytiske samtidsdiagnostik ser sig som filosofi (og ikke som sociologi). Det er et filosofisk 'udenfor' i form af nogle såkaldte grundkort, der skal forankre diagnostikkens dømmekraft. Disse forbliver for mig arbitrære og installerer et punkt i socialanalytikken, som er uden for dens kritik-horisont, som altså ikke kan kritiseres. Som jeg ser det, gøres filosofien til en redningsbåd for det kritiske projekt, fordi man godt er klar over, at dømmekraften ikke kommer af sig selv gennem empiriske diskursanalyser og lignende. De filosofisk etablerede kort konstituerer det udenfor, hvorfra samtiden kan diagnosticeres og vurderes. Samtidig sniger en vertikalisering af viden sig ind. Uden indsigt i disse kort har man ingen orienteringsevne. Uden kortene bortdømmes man som ikke-kritisk.

Systemteoretisk samtidsdiagnostik handler om at gå på to ben. På den ene side spørger vi til de samtidige problemer, teknologier, normer, forventninger og forestillingers tilblivelse, for at se hvordan 'sagen' er blevet en sag. På den anden side spørges til, hvad udviklingen af problemer, teknologier, normer, forventninger og forestillinger er svaret på, og hvad de sætter på spil af mere grundlæggende former i samfundet. Altså; når nu vi begynder at tænke sådan og sådan, lede sådan og sådan, handle sådan og sådan, hvad sætter vi så på spil? For at kunne stille spørgsmål af typen "Når forestillinger og praksis udvikler sig sådan, hvad sættes da på spil?", må man operere med en distinktion mellem "Hvad er

sagen?" og "Hvad ligger der bag?" (Luhmann 1994b). Samtidsdiagnostik er enheden af denne forskel:



Figur 1: Samtidsdiagnostikkens form

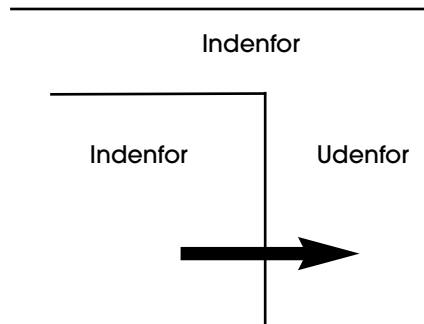
For at kunne sige noget om, hvad der er på spil i sagen, må man kunne svare på, hvad der ligger bag. Men hvorfra kan man overhovedet sætte denne sontring? Det har altid været samtidsdiagnostikkens store problem, at det, den sætter "bag", senere viser sig at være "sagen". Hvad kan vi gøre, hvis vi ikke ønsker, at spørgsmålet "hvad ligger der bag?" sættes på forhånd som norm eller filosofi? Hvad kan vi gøre, hvis vi insisterer på, at ydersiden ikke skal lægges fast på forhånd?

Helt generelt handler spørgsmålet om, at en samtidsdiagnostisk indsigt kun er en indsigt i forhold til det, der er uden for indsigten selv. Der må altid være et "udenfor", der konstituerer bidrag og indsigt. Har vi f.eks. beskrevet udviklingen i semantikken om ledelse af arbejde, og vi ønsker at svare på spørgsmålet "Hvad ligger bag og hvad sættes på spil", så må vi have en eller anden ide om at semantikken kan holdes op i mod noget andet, som har en anden fasthed. Et udenfor, der bliver målestok for, hvad den semantiske forandring samtidig sætter på spil af mere grundlæggende former. Sagt anderledes: En samtidsdiagnostik må have et udenfor, der definerer nulpunktet for, hvornår noget er sat på spil. Men hvis vi tager systemteoriens epistemologi på os, er der ikke noget "udenfor", der kan give os en diagnostisk dømmekraft – enhver position er altid del af et system, og "udenfor" er derfor pr. definition en umulighed.

Når man laver systemteoretisk samfunds-

diagnostik, er et udenfor dermed på én gang nødvendigt og umuligt. Den eneste måde at håndtere det på er at sætte distinktionen mellem 'indenfor' og 'udenfor' *indefra*. Skabelse af 'udenfor' skal være en del af analysen, som der kan redegøres for uden at tage filosofiske eller normative tricks til hjælp.

Et hvilket som helst udenfor er altså altid allerede et indenfor. Arbejdet med at definere et udenfor sker indenfor og bevæger sig sådan set aldrig udenfor i egentlig forstand. Altså inden for analysen må vi definere kriterier for intern fremstilling af, hvad vi vælger at betragte og give status som et "udenfor", som vores analyser skal være bidrag til. Vi kan ikke begynde med et nulpunkt. Hvor skulle det komme fra? Nulpunktet, eller vores udenfor, må skabes som en del af den samtidsdiagnostiske analysestrategi. Kun på den måde fås en samtidsdiagnostik, der er selvkritisk ved at omfatte sig selv, altså en samtidsdiagnostik, der samtidig diagnosticerer samtidsdiagnostikken. Og det gør selvfølgelig også enhver samtidsdiagnose mere skrøbelig, partikulær og kontingent.



Figur 2: Skabelse af 'udenfor' indefra

### Tre på hinanden byggende erkendelsesinteresser

I forsøget på at skabe en samtidsdiagnostisk analysestrategi, som etablerer sit 'udenfor' 'indefra', altså fra spørgsmålet "hvad er sagen", splitter jeg den samtidsdiagnostiske erkendelsesinteresse op i tre.

Den første erkendelsesinteresse er *produktion af kontingens*, dvs. fremstilling af en indsigt i det anderledes mulige. Det drejer sig om at tilbyde systemer nye muligheder

Samtids- diagnostik	Diagnosticering af, hvordan samfundets former sættes på spil i det aktuelle mulighedsrum	Former på spil i det semantiske muligheds rum
Form	Synliggørelse af de sociale systemers konkrete operationsformer og formernes indbyggede spændinger og paradokser	Operationsformer for umulighed
Kontingens	Synliggørelse af social kontingens og det anderledes mulige i det aktuelle gennem beskrivelse af systemers selvbeskrivelse	Semantisk mulighedsrum
	<i>Erkendelsesinteresse</i>	<i>Analytisk genstand</i>

Figur 3: Tre på hinanden byggende erkendelsesinteresser og indsigtsformer

for selvbeskrivelse gennem beskrivelse af deres selvbeskrivelser og dermed gennem skabelse af kontingens i deres iagttagelsesmuligheder. Det handler om at opløse selvfølgheder, så det anderledes mulige bliver en reel mulighed.

Her er analysestrategier som semantik, begrebshistorie, diskursanalyse oplagte. Det handler om at spørge til problemers tilblivelse, til udviklingen af det reservoir af begreber, der står til rådighed for kommunikationssystemer, til udviklingen i forskrifter for praksis. I det hele taget handler det om at tage udgangspunkt i de pågældende systemoperationers samtid og interessere sig for, hvad de interesserer sig for, og derefter spørge til denne interesses tilblivelse, herunder operationernes mulighedsrum i form af begreber, normer, teknologier, arkitektur mm. Semantik, begrebshistorie, diskursanalyse er analysestrategier for at iagttage, hvilke kommunikations- og iagttagelsesmuligheder, der over tid stilles til rådighed for de sociale systemer (Andersen 2014). Så på dette 'trin' gælder det indsigt i kontingens med hensyn til systemernes semantiske selvbeskrivelser og selv-programmering. Når vi beskriver systemers selvbeskrivelser ved at analysere diverse semantikker, tilbyder vi systemerne kontingens mht. deres in-

terne selvskabelse. Altså, når vi f.eks. beskriver, hvordan socialforvaltningen selv beskriver forholdet til deres klienter, bliver det tydeligt for socialforvaltningen, at deres måde at beskrive på, ikke giver sig selv, men kunne være anderledes. Altså at der findes alternative begreber, forskrifter og koncepter for 'klient' og omgang med klienter, som hver især sætter socialforvaltningens mulighedsrum ganske forskelligt.

Problemet med at sætte et udenfor handler på dette trin om at finde ud af, hvilken selvfølghed, der skal af-selvfølghedgøres. Det giver ikke sig selv. For at blive ved socialpolitikken: Er det begrebet 'klient', der skal afinstalleres som selvfølghed eller 'den sociale handleplan', begrebet om 'samskabelse' eller sorteringen af klienter i 'matchgrupper'? Det bliver en del af den semantiske og diskursive analyse at få øje på den selvfølghed, hvis tilblivelse skal belyses. Vi kan ikke på forhånd vide, hvad der er centralt. Som Foucault siger det et sted, begynder diskursanalyse med det forhold, at man selv er en del af diskursen. Dermed kan man heller ikke se den diskurs, der skal analyseres. Man får faktisk først øje på sin genstand, når man er ved at være færdig med sin analyse, når man ved at travle begreber, normer og for-

skrifters historie op fra nutiden og bagud, langsomt får skabt en lille diskontinuitet, der gør det muligt, at se den semantik eller diskurs, som man begyndte i. Vi kan altså sætte noget udenfor ved at beskrive systemers beskrivelser som selvfølgeligheder, hvilket skaber produktion af kontingens som et muligt bidrag.

Den anden erkendelsesinteresse handler om *de sociale formers indbyggede paradokser og umuligheder*. I systemteorien arbejder vi med den figur, at det sociale drives frem af paradokser, der er bygget ind i det sociale former. Al kommunikation kommunikerer i former, der er enheder af forskelle. Det er ikke former, der går forud for kommunikationen. Formerne tilhører altså ikke et andet plan. De har kun eksistens gennem kommunikationens fortsatte operationer. Når man spørger til former, spørger man til de enheder, der gentages, når kommunikation fortsat drager forskelle ved at snakke om noget til forskel fra andet. Disse enheder eller former indsætter altid paradokser i kommunikation, som kommunikationen ikke kan løse, men samtidig er henvist til at forsøge at håndtere (Luhmann 1993a, Luhmann 1993d, Luhmann 1999). Een beder eksempelvis en anden om tilgivelse. Tilgivelse tematiseres. Men samtidig drages en forskel mellem tilgivelse og ikke tilgivelse. Man kan både blive tilgivet og ikke tilgivet. Denne forskel drager dog samtidig endnu en forskel som forskellen tilgivelse/ikke tilgivelse kan optræde i; nemlig en forskel mellem det tilgivelige og det utilgivelige. Kun det tilgivelige kan tilgives. Det utilgivelige kan ikke tilgives. Men når man beder om tilgivelse gøres det for at få tilgivelse for det, man ikke kan tilgives for. Pointen er, at med anmodningen om tilgivelse, sker der mere end blot en kommunikativ tematisering. Der igangsættes en kommunikation, der tager en bestemt form; i dette tilfælde tilgivelsens form. Denne form indsætter et paradoks i kommunikationen: Der kommunikeres med henblik på tilgivelse af det utilgivelige. Det bliver motoren i kommunikationen: at kun det utilgivelige kan tilgives (Derrida 2001). Det tvinger kommunikationen til at fortsætte, men nogen endelig løsning kan aldrig findes. (Selv hvis ved-

kommende tilgives kan det altid vise sig, at vedkommende ikke var helt tilgivet, at vedkommende ved det mindste fejltrin, bliver mindet om den utilgivelige handling. Der er altid en rest af noget utilgivet i tilgivelsen, der kan give anledning til ny kommunikation). Man kan sige, at formerne sætter umulighedsbetingelser, som kommunikationen må producere muligheder ud af.

Forholdet mellem form og semantik (inklusive begreber, diskurser, normer mm.) ses i systemteorien som et forhold mellem paradoks og afparadoksering (Andersen 2012). Formerne sætter paradokser i kommunikationen, som tvinger kommunikationen til at fortsætte uden at finde svar og ro. Formerne konstituerer systemernes autopoietiske maskiner. Semantik er foreløbige svar på paradokserne. Begreber, forskrifter, normer, regler etc. er forsøg på at svare på det, der ikke kan svares på.

Erkendelsesinteressen handler på dette andet trin om at iagttage sociale kommunikationssystemers forskellige former og herigennem beskrive de sociale fænomeners umulighedsbetingelser og de paradokser, som bliver til kommunikationssystemernes autopoietiske maskiner. Her handler det altså ikke om indsigt i kontingens, men omvendt at få indsigt i den *nødvendighed*, man er kastet ud i, givet kommunikationen tager en bestemt form, og som fremstiller kontingens på en bestemt måde.

Hvilke former, der skal analyseres, kan vi ikke vide på forhånd. Det må være de semantiske analyser, der peger henimod de former, der skal analyseres. Hvilke former synes semantikken i dens historie at gentage og gentage? Hvis vi eksempelvis studerede klientbegrebets semantiske historie i dansk socialpolitik, kunne det f.eks. være at vi iagttog, at kontrakter igen og igen blev udpeget som middel til at skabe den aktive medborger, der har en indre vilje til at forandre sig selv og sin skæbne. Hvor den hjælpsøgende klient i 1970'erne mødes med en handleplan besluttet ved forvaltningsakt af socialforvaltningen, så tilbydes den aktive medborger, som skal mægtiggøres i 00'erne en personlig kontrakt, som laves sammen med klienten, og som først og fremmest lægger op til, at det er klienten, der handler på egne forhold. Det kunne

lægge op til formanalyser af både kontraktens form og forvaltningsaktens form med det formål at beskrive deres kommunikative logikker.

Den tredje systemteoretiske erkendelsesinteresse er *samtidsdiagnostik*. Jeg vil tale om samtidsdiagnostik, når iagttagelserne af anden orden ikke blot producerer kontingens for et bestemt semantisk felt og ikke blot beskriver enkeltstående kommunikationsformer, men også iagttager, hvordan samfundets former sættes på spil i og med bestemte udviklinger af det semantiske og social teknologiske mulighedsrum. Så på tredje trin flytter vi interessen i former fra at være sagen selv til at være det, der er bag sagen og som sættes på spil. Vi spørger til, hvordan formerne sættes på spil i udviklingen af semantikker, teknologier, arkitektur etc.

Det kan i princippet være ganske forskellige 'former på spil', der undersøges lige fra funktionssystemers kommunikationsformer, over særlige kommunikationsformer, der ikke afsætter egentlige samfundssystemer, eller former for strukturelle koblinger mellem kommunikationssystemer til samfundets differentieringsformer – og der er selvfølgelig aldrig en formernes form som

udvekslingens form hos Marx. Alle former er som sagt operative former. Hvor omfattende samtidsdiagnostikken er i sin udsigelse bestemmes af, hvad det er for 'former på spil', der undersøges. Er det blot en enkelt kommunikationsform? Og hvor konstituerende synes denne form at være? Eller er det en form for differentiering imellem kommunikationsformer inden for et bestemt samfundssystem? Eller er det ligefrem samfundets differentieringsform, som sættes på spil? Samtidsdiagnostikken er forpligtet på at være helt præcis med hensyn til at beskrive, hvordan hvilken form og under hvilke betingelser, der sættes på spil.

Enhver samtidsdiagnostik må begynde i et studie af det semantiske mulighedsrum, og samtidsdiagnostikken vil altid være funderet i den semantiske analyse. Den semantiske analyse er grundlaget. Uden den bliver samtidsdiagnostik arbitrære spekulationer. Hvert 'trin' har sine selvstændige indsigtsmuligheder samtidig med en fastholdelse af ambitionen om at presse indsigten opad om end uden at springe over. Og på hvert trin skabes "udenfor" indenfor på en særlig måde, og det samtidsdiagnostiske udenfor forudsætter de forudgående. Det har jeg prøvet at illustrere i figur 4:

Samtidsdiagnostik	Vi kan sætte noget udenfor ved at beskrive selvbeskrivelsers form, hvilket konstituerer diagnoser af formernes status af i spil/på spil og deres indgåelse i regimer
Form	Vi kan sætte noget udenfor ved at beskrive selvbeskrivelsers antagelser om rene forskelle og dualiteter, hvilket producerer dekonstruktion og formanalyse som et muligt bidrag
Kontingens	Vi kan sætte noget udenfor ved at beskrive selvbeskrivelser som selvfølgeligheder, hvilket skaber produktion af kontingens som et muligt bidrag

Figur 4: Udenfor-gørelse

### *At stille upraktiske spørgsmål til praksis*

I det ovenstående har jeg forsøgt at foreslå nogle måder, man kan tænke over, hvordan man kan bedrive en systemteoretisk samtidsdiagnostik, der ikke har noget givet 'udenfor', men er henvist til at etablere det undervejs som en præmis, der er kontingent. Det er en strategi for at producere en kritisk indsigt under den grundlæggende præmis, at kritik er umulig, at kritik aldrig kan have et grundlag, at 'udenfor' må etableres 'indefra', og derfor aldrig bliver et rigtigt 'udenfor'.

Det næste spørgsmål bliver så, hvilket forhold denne form for systemteoretisk samtidsdiagnostik kan stå i til de systemer, som iagttages, beskrives og diagnosticeres. Lars Henrik Schmidt stiller et krav til sin socialanalytiske samtidsdiagnostik, om at den udover at beskrive og diagnosticere også skal ramme noget. Diagnosen skal være rammende (Schmidt 1990: 28).

I systemteorien er det ikke en særlig enkel problematik for den operative lukkethed, som gælder for de systemer, vi studerer, gælder jo også for det videnskabelige system, vi deltager i. Videnskabelig kommunikation knytter an til videnskabelig kommunikation, der skaber anknytningsmuligheder for yderligere videnskabelig kommunikation, helt på samme måde som økonomiske transaktioner knytter an til økonomiske transaktioner og derved skaber muligheder for ny transaktioner, og ret knytter an til ret og så videre og så videre. Kun videnskab kan kommunikere videnskabeligt. Andre systemer kan selvfølgelig kommunikere om den videnskabeligt producerede viden på deres egen måde, men ikke på videnskabens måde. Tilsvarende kan det videnskabelige kommunikationssystem ikke kommunikere med andre systemer. Hvert samfundssystem tilskriver sig selv en *funktion*, men når de iagttager hinanden er det, de får øje på en *ydelse*. Altså det, der internt er en funktion for et system, er ydelse for et andet eksternt system. Det videnskabelige system tildeler sig selv funktionen at producere sand viden. Viden er her formålet med det hele. For andre systemer i det videnskabelige systems omverden er viden i bedste fald en ydelse, som støtter de andre systemer i deres indre operationer. For det pædagogiske system kan viden ses som forudsætninger, der skal erhverves i undervisning. For det politiske system er viden ammunition i den politiske

kamp. For organisationer er viden præmisser for beslutninger. For de økonomiske systemer er viden en vare. Det er under alle omstændigheder aldrig videnskaben, der bestemmer om den iagttages og tildeles værdi som ydelse af et andet system.

Det betyder, at det videnskabelige system ikke kan intervenere i andre systemer. Vi kan ikke 'ramme' noget som helst, for vi bestemmer ikke, om andre systemer vælger at finde, det vi laver, relevant, og hvis de finder det relevant, så kan vi være sikre på, at vores forskning produktivt misforstås ud fra det pågældende systems egen logik. Om det vi producerer har kvalitet af kritik bestemmes af dem, der kommunikerer om det, vi laver. Det er ikke noget, vi som forskere kan være herre over.

Men selvom forskningen ikke selv bestemmer, om og hvordan den bliver iagttaget som ydelse, kan vi jo godt på funktionssiden af skellet reflektere over, hvordan vi vil gøre vores videnskabelige iagttagelser iagttagelige som en bestemt slags ydelse for andre systemer. Systemteoretisk samtidsdiagnostik handler på funktionssiden om at spørge, hvad er sagen og hvad ligger der bag, og det lægger op til en ydelse, der skal forøge systemernes selv-iagttagelse ved at stille upraktiske spørgsmål til deres praksis.

Systemteoretisk samtidsdiagnostik handler om at forøge selv-iagttagelsen i samfundet, ikke ved at dømme, vurdere eller foreslå bestemte alternativer, men ved at pege på kontingens, blinde pletter, spændinger, mulighedsrum og nødvendige umuligheder: "Systemteori har en vis kapacitet til at forøge teknologierne for selv-iagttagelse, herunder kommunikation i samfundet om samfundet" (Luhmann 1982b: 137 (egen oversættelse)). Systemteoretisk samtidsdiagnostik handler ikke så meget om at intervenere i samfundet ved hjælp af viden, som det handler om at forsyne systemerne med større kapacitet til selv-intervention via tilbud om alternative selv-beskrivelser: "Sociologi kan skabe et overskud af strukturel variation, der kan fremkalde, at det observerede system overvejer alternativer i forhold til dets egen måde at operere på" (Luhmann 1994b: 136 (egen oversættelse)). Dette inkluderer fremstillingen af beskrivelser og samtidsdiagnoser, der irriterer systemerne og gør dem utilpasse. Men altså irritation er altid en selv-irritation i systemerne. Det er vores vilkår.

De tre på hinanden byggende erkendelsesinteresser bliver her til en strategi for, hvordan vi langsomt kan radikaliseres vores upraktiske spørgsmål til praksis. På første trin producerer vi indsigt i kontingens ved bl.a. at undersøge begrebers semantiske historie, og spørger eksempelvis til hvordan problemer over tid er blevet til som problemer. Det lægger op til en bestemt ydelse til samfundets systemer i form af upraktiske spørgsmål, der pointerer overfor systemernes praksis, at det de gør, måske ikke er nødvendigt, at det ikke giver sig selv, at sammenhængen kan iagttages anderledes og med forskellige effekter i form af forskellige mulighedsrum for systemets fortsættelse.

På anden trin producerer vi indsigt i de kommunikative former, som semantikkerne gentager, afparadokserer og udfolder. Formernes eventuelle indre spændinger og paradokser undersøges, og det bliver muligt at hævde, at bestemte kommunikative praksiser ikke blot er kontingente, men også er drevet af nødvendige paradokser, der forhindrer dem i at indfri deres løfter. Heri ligger et andet ydelsestilbud i form af et upraktisk spørgsmål til praksis, der lyder "Det I gør, er umuligt". Så det, der her tilbydes er en indsigt i den tragik, der styrer praksis. Det er rimeligt at spørge, hvordan en sådan indsigt kan iagttages som relevant. For mig at se er det faktisk en temmelig relevant indsigt at tilbyde systemer. Når man eksempelvis har analyseret beslutningskommunikationens form og peget på beslutningens grundlæggende ubestluthed, så tilbyder man organisationer en indsigt i, hvordan det kan være, at det altid opleves så svært, samt en indsigt i det politiske rum beslutningens uafgørbarhed etablerer. Altså netop fordi, der er en grund-

læggende uafgørbarhed, der aldrig kan analyseres væk, eksisterer også en bestemt slags frihed i eksempelvis beslutningskommunikationen.

Endelig på tredje trin giver samtidsdiagnosen mulighed for en ydelse i form af et upraktisk spørgsmål til praksis, der lyder "Du gør meget mere, end du er klar over. Tag ansvaret for det". Her tilbyder man altså ikke blot en indsigt i de selvfølgeligheder, der styrer ens praksis, altså en indsigt i selvfølgelighedens kontingens. Og man tilbyder heller ikke blot en indsigt i de paradokser og indbyggede tragikker, som følger den enkelte kommunikationsform, og som udvirker, at uanset hvor mange anstrengelser, det pågældende system i sin praksis gør sig for at indfri det, det nu er bestemt for, så vil det altid vise sig, at systemet aldrig rigtig fik løst sit problem eller indfriet sit ideal. På tredje trin tilbydes systemerne desuden en indsigt i, hvordan dets kreative bestræbelser ikke blot er tragiske, men måske også sætter mere og andet på spil, end det lige var klar over. Måske har man i det sociale arbejde opdaget, at man udøver magt i forhold til de klienter, man vil hjælpe. Derfor ændrer man nu strategi, så målet er mægtiggørelse, og man tilbyder borgerne dialog og kontrakter. Samtidsdiagnostikken viser så, at det godt kan være, at borgerkontrakter udsprang af en vilje til mægtiggørelse, men samtidig gør de viljen til vilje til en ledelsesgenstand, så klienten nu står i en endnu mere klemte situation, hvor han ikke blot skal dokumentere bestemt adfærd, men også skal foretage en bevisførelse for sin indre vilje, en bevisførelse, der altid er belastet med heftige autenticitetsproblemer. De tre upraktiske spørgsmål til praksis har jeg sammenfattet således:

	Samtidsdiagnostik	Du gør meget mere, end du er klar over. Tag ansvaret for det
	Form	Det du gør, er umuligt
Kontingens		Det, du gør, er ikke nødvendigt

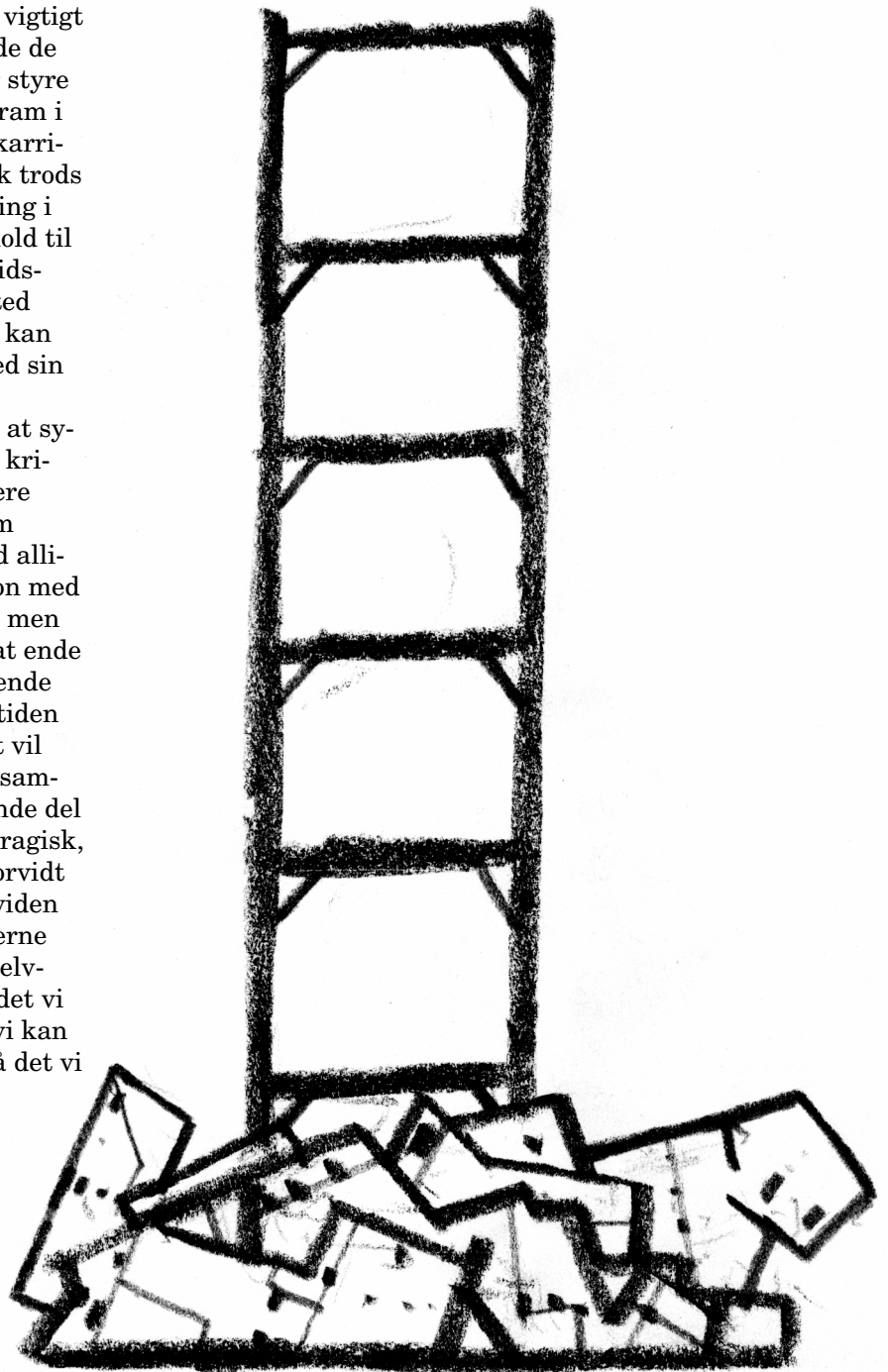
Figur 5: Akkumulation af upraktisk indsigt



*Afsluttende kommentar*

Jeg tror simpelthen ikke, der findes nogen måde, hvorpå vi entydigt kan skelne mellem kritisk og ikke-kritisk forskning. Det er svært nok for videnskaben i sig selv at skelne mellem sandt og ikke sandt. Men samtidig er det jo helt centralt at diskutere, hvad det er for et program for vidensproduktion, vi ønsker at binde os selv til. Det er faktisk vigtigt som aldrig før, for fristen til bare at lade de internationale tidsskrifters modeluner styre er stor. At deponere sit forskningsprogram i tidsskrifterne synes i dag at være det karriremæssigt mest sikre. At hævde kritik trods kritikens umulighed kunne give mening i det mindste som modstandsform i forhold til som forsker blot at blive vedhæng på tidsskrifternes tyranni. Altså at finde et sted uden for artikelmaskinerne, hvor man kan overveje, hvad man overhovedet vil med sin forskning.

Jeg kunne aldrig finde på at hævde, at systemteoretisk samtidsdiagnostik er en kritisk praksis. Enhver, der hævder at være kritisk, gør krav på en suverænitet som andre ikke besidder. Jeg vil til gengæld alligevel hævde at have en kritisk ambition med en systemteoretisk samtidsdiagnostik, men denne ambition mener jeg er dømt til at ende tragisk, både fordi det helt grundlæggende ikke er muligt at træde uden for både tiden og samfundet og diagnosticere det. Det vil altid vise sig, at selv en nok så kritisk samtidsdiagnose selv blot var en bekræftende del af samtiden og dens selvskabelse. Og tragisk, fordi det altid er op til systemerne, hvorvidt vores viden virker kritisk. Hvis vores viden virker kritisk, er det kun fordi systemerne finder det meningsfuldt at producere selvkritik ud af vores støj – aldrig fordi det vi laver, simpelthen er kritisk. Så altså, vi kan godt ville kritikken, men det er så også det vi kan.



## REFERENCER:

- Althusser, Louis (1970a): *Att läsa kapitalet*, Bo Cavefors Bökforlag, Stockholm.
- Althusser, Louis (1970b): "Freud og Lacan", i Peter Madsen (ed): *Strukturalisme*, Rhodos, København.
- Althusser, Louis (1972): *De ideologiske statsapparater*, Rhodos, København.
- Andersen, Niels Åkerstrøm (2011): "Conceptual history and the diagnostics of the present" in *Management & Organizational History*, Vol 6(3): 248–267.
- Andersen, Niels Åkerstrøm (2014): "Den semantiske analysestrategi og samtidsdiagnostik", i Harste, Gorm og Knudsen, Morten (red.): *Systemteoretiske analyser*, Nyt fra Samfundsvidenskaberne, Frederiksberg, 41-72.
- Clam, Jean (2000): "System's sole constituent: The operation", *Acta Sociologica*, **43** (1), Scandinavian University Press, Oslo, 63-80.
- Derrida, Jacques (2001): *On cosmopolitanism and forgiveness*, Routledge, London.
- Foucault, Michel (1983): "Nietzsche – genealogien, historien", i Søren Gosvig Olesen (red): *Epistemologi*, Rhodos, København.
- Habermas, Jürgen (1987a): *Knowledge & human interest*, Polity Press, Oxford.
- Habermas, Jürgen (1987b): *The theory of communicative action. Lifeworld and system: A Critique of functional reason*, Beacon Press, Boston.
- Habermas, Jürgen (1987c): *The philosophical discourse of modernity*, Polity Press, Oxford.
- Koselleck, Reinhart (1988): *Critique and crisis. Enlightenment and the pathogenesis of modern society*, Berg Publishers Limited, Oxford.
- Kristensen, Jens Erik (2008): "Krise, kritik og samtidsdiagnostik", i *Dansk Sociologi*, nr. 4 årg. 19, s. 5-31.
- Luhmann, Niklas (1982b): "The world society as a social system", *International Journal of General Systems*, **8**, 131-138.
- Luhmann, Niklas (1993a): "Observing re-entries", in Graduate Faculty Philosophy Journal, vol. 16, no. 2, s. 485-498.
- Luhmann, Niklas (1993d): "Deconstruction as second-order observing", in *New Literary History*, **24**, pp. 763-782.
- Luhmann, Niklas (1994a): "Speaking and Silence", *New German Critique*, no. 61, Telos Press, New York, 25-37.
- Luhmann, Niklas (1994b): "What is the case' and 'What lies behind it' The two sociologies and the theory of society", *Sociological Theory*, **12** (2), 126-139.
- Luhmann, Niklas (1995): "The paradox of observing systems" I *Cultural Critique*, no. 35, s. 37-55.
- Luhmann, Niklas (1997b): "Globalization or world Society: How to conceive modern society?", *Journal of Review of Sociology*, **7** (1), 67-79.
- Luhmann, Niklas (1999): "The paradox of form", in Dirk Baecker (ed.) *Problems of form*, Stanford California: Stanford University Press.
- Luhmann, Niklas (2000) *Sociale Systemer*, Hans Reitzels Forlag, København.
- Marx, Karl (1962): "Om jødespørgsmålet", i *Økonomi og filosofi-ungdomsskrifter*, Gyldendals Uglebøger, København.
- Moeller, Hans-George (2012): *The radical Luhmann*, Columbia University Press, New York.
- Raffnsøe, Sverre, Gudmand-Høyer, Marius & Thanning, Morten (2008): *Foucault*, Samfundslitteratur, Frederiksberg.
- Schmidt, Lars-Henrik (1990): *Det sociale selv*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus.
- Sciulli, David (1994): "Interview with Niklas Luhmann", *Theory, Culture & Society*, **11**, 37-68.
- Sohn-Rethel, Alfred (1975): *Håndens og åndens arbejde*, Rhodos, København.
- Toscano, Alberto (2008): "The Open Secret of Real Abstraction", i *Rethinking Marxism*, vol. 20, nr. 2, s. 273-287.
- Østergård, Claus Brat (1979): "Den historiske materialisme, revolutionstaktik og historieopfattelse", i Bouchet, D., Juhl, C., Østergård, C. & Ruben, M.: *Til afvikling af den historiske materialisme*, Aalborg Universitetsforlag.

*Niels Åkerstrøm Andersen er professor på Institut for Ledelse, Politik og Filosofi på CBS. Han har senest skrevet bogen "Velfærdsledelse mellem styring og potentialisering" sammen med Justine Grønæk Pors. Den er udgivet på Hans Reitzels Forlag.*