

Jens Erik Kristensen

# Krise, kritik og samtidsdiagnostik

Det er i dag blevet populært blandt sociologer at omtale det, de laver, som "samtidsdiagnoser". En diagnostisk selvbevidsthed har tilsyneladende afløst tidligere tiders kritiske bevidsthed, og parallelt hermed taler man i dag hellere om "sociale patologier" end om "kriser". Sociologer tager dog sjældent de teoretiske, analytiske og retoriske implikationer af diagnoseperspektivet alvorligt. Af samme grund bemærker man heller ikke farerne ved en ureflekteret og metaforisk omgang med diagnose-terminen, f.eks. den at man uforvarende kommer til at forskrive sig til den medicinske diskurs' dualismer (sund-syg, normal-patologisk). I takt hermed ignorerer man imidlertid som oftest diagnosekategoriens ikke-medicinske og specifikt *tidsdiagnostiske* og *samtidskritiske* potentialer. Artiklen belyser i et etymologisk og idéhistorisk perspektiv forholdet mellem *krise*, *kritik* og *diagnostik*. Tesen er, at det etymologiske og idéhistoriske forhold mellem *krise*, *kritik* og *diagnostik* kan bruges til at skandere forskelle og ligheder mellem aktuelle typer af kritik og samtidsdiagnostik. I dette øjemed præsenteres og kontrasteres tre nyere former for samtidsdiagnostik, nemlig fornyelsen af den Kritiske Teori fra Habermas til Honneth, Foucaults historisk-genealogiske form for kritik og samtidsdiagnostik, samt den form for socialanalytisk samtidsdiagnostik, der herhjemme er udviklet af filosofen Lars-Henrik Schmidt i kølvandet på Marx, Nietzsche, Freud og Foucault.

Søgeord: Samtidsdiagnostik, kritik, krise, historiefilosofi, tendens, socialanalytik.

Der har de seneste årtier været talt meget om samfundskritikkens krise, udvanding og forfald, og en del diagnoser af krisens symptomer, omfang og grunde har på det seneste set dagens lys (Boltanski & Chiapello 1999; 2003; Honneth 2005; Nielsen 2006; Willig 2007). Disse skal ikke kommenteres her, hvor jeg i stedet vil tage udgangspunkt i et andet symptom, der kunne se ud til at bekræfte tesen om, at teoretisk samfundskritik har svære tider. Det er det bemærkelsesværdige forhold, at etiketten "kritisk" i dag i store dele af den samtidsorienterede sociologi diskret har vejet pladsen til fordel for etiketten "diagnostisk". Det er tilsyneladende lettere at hævde, at ens sociologiske analyser og fremstillinger er samfunds- eller samtids*diagnostiske*, end at de er samfunds- eller samtids*kritiske* – selvom der i mange tilfælde, om end altså en smule forlegent, menes det samme. Det er i det mindste tankevækkende, at etiketter som "samtidsdiagnose" eller "samfundsdiagnose" gennem de seneste år er blevet så populære, at de i dag nærmest adler ethvert socialvidenskabeligt udsagn, deskriptivt eller vurderende, om aktuelle trends og tendenser i samfundsudviklingen – for slet ikke at tale om de mange forsøg på at sætte den aktuelle samfundstilstand og -udvikling på begreb – og helst ét begreb. Måske har Axel Honneth ret, når han i en kommentar til tidens omsiggribende krypto-hegelianisme i sociologien bemærker:

Næppe nogen teoretisk virksomhed udøves i dag mere forhastet og ubesindigt end samtidsdiagnosen. Der går dårligt nok et år, uden at man ved hjælp af et *enkelt begreb* vil sætte forandringer i vore samfund på en ny formel (Honneth 2004:118)

– og her kan man så efter behag selv føje til listen: risikosamfundet, oplevelses-samfundet, informationssamfundet, videnssamfundet osv.

Hvor betegnelsen "samtidsdiagnose" for blot 15-20 år siden endnu var stort set ukendt i dansk og international sammenhæng, så er det i dag blevet mere eller mindre selvfølgeligt for sociologer og andre at tale om "samtidsdiagnose". Især når disse i formidlingsøjemed og i mediernes opmærksomhedsøkonomi føler sig tilskyndet eller presset til at udtale sig lidt mere generaliserende, syntetiserende eller vurderende om, hvor udviklingen for tiden i samfundet generelt eller på et bestemt område synes at bære hen, end der ret beset er videnskabeligt, metodologisk eller empirisk belæg for at gøre.

Noget kunne tyde på, at *kritiske* selvforståelser og forholdsmåder er blevet erstattet af eller har ladet sig reformulere som *diagnostiske* i social- og humanvidenskabelig regi. En af de mest oplagte grunde til det kunne være, at *kritik* og *diagnose* som intellektuelle forholdsmåder er nært beslægtede og har nogle fælles etymologiske, retoriske og erkendelsesledende valører, der i øvrigt forbinder dem begge med ordet *krise* – et andet tidligere socialvidenskabeligt nøgleord, der i takt med glidningen fra kritik til diagnose i dag har måttet se



Jens Erik  
Kristensen  
Lic.Phil., lektor  
ved Institut for  
Pædagogisk Filosofi  
ved Danmarks  
Pædagogiske  
Universitetsskole.  
E-mail: jek@dpu.dk

sig trængt i baggrunden bl.a. af talen om "sociale patologier". En anden grund kunne være, at diagnose tilsyneladende forekommer mere neutral, mindre ambitiøs og mindre normativ belastet end kritik, hvorfor man på det seneste har kunnet få selv en antinormativist som Luhmann til at fremstå som samtidsdiagnostiker (Andersen 2008). Der er kort sagt rift om betegnelsen, hvilket dog først og fremmest skyldes, at man i det mindste i den hjemlige sociologi indtil videre tager for givet, hvad samfunds- eller samtidsdiagnose er som analyse- og fremstillingsform – f.eks. en mere eller mindre neutral betegnelse for *samfundsbeskrivelse* (jf. Lars Geer Hammershojs bidrag i dette nummer). Hermed miskendes imidlertid både de tydende, vurderende, bedømmende og dermed potentielt "kritiske" momenter ved diagnosekategorien. Man tager sjældent de teoretiske, analytiske og retoriske implikationer af diagnoseperspektivet alvorligt. Af samme grund bemærker man heller ikke farerne ved en ureflekteret metaforisk omgang med diagnose-terminen. Teoretiske og analytiske metaforer er jo sjældent neutrale, og

Når talen falder på diagnose, er læger og sygesenge selvfølgelig ikke langt væk. Allerede i ordet diagnose klinger den påstand, at der foreligger en afvigelse fra det, der anses for at være det normale. Det bør dog ikke uden videre forudsættes ved politisk-samfundsmæssige spørgsmål, som det synes at være tilfældet i medicinen (Reese-Schäfer 1996:380).

Faren er m.a.o., at socialvidenskabelige diagnoser uforvarende kommer til at forskrive sig til den medicinske diskurs' dualismer (sund-syg, normal-patologisk) og til det medicinske diagnosebegrebs søsterbegreber (diagnose-prognose-terapi). Følgelig begynder man at beskrive sociale fænomener og tendenser som "patologiske" og kommer dermed implicit til at bidrage til en totalisering og idealisering af den medicinske diskurs og iagttagelsesform. Samtidig afskriver man sig omvendt diagnosekategoriens ikke-medicinske og specifikt *tidsdiagnostiske*, men også *samtidskritiske* potentialer.<sup>1</sup>

Axel Honneth er i øvrigt selv et eksempel på denne problematik. På trods af sine forbehold over for tidens hang til samtidsdiagnoser ender han, i sit forsøg

på at restaurere og modernisere den kritiske teori, med at identificere dét "at kritisere aktuelle udviklingstendenser" i et samfund med dét at afdække "sociale patologier" som det kendetegnende for genuint *kritiske samtidsdiagnoser* (Honneth 2005:105).

For at afklare disse farer og kategoriale glidninger har jeg i det følgende forsøgt mig med en kort etymologisk og idéhistorisk belysning – ikke blot af kritikbegrebet, men mere præcist af de historiske relationer mellem *krise*, *kritik* og *diagnostik* på det samfunds- og kulturkritiske område. Disse tre ord er som antydnet ikke blot beslægtede i deres etymologi og begrebshistorie. De har på forskellig vis henvist til og impliceret hinanden i den moderne verdens kritiske traditioner fra Oplysningstiden og frem til i dag, hvor nye konstellationer og glidninger, som antydnet, gør sig gældende. Tesen er derfor, at det indbyrdes etymologiske og idehistoriske forhold mellem *krise*, *kritik* og *diagnostik* også kan bruges til at skandere forskelle og ligheder mellem aktuelle kritikformer og typer af samtidsdiagnostik.

Artiklens første træk vil derfor bestå af en etymologisk og idéhistorisk belysning af sammenhængen mellem *krise*, *kritik* og *diagnostik*. Det andet træk i en kontrastering af tre nyere og erklærede former for *samtidsdiagnostik* med hver deres divergerende opfattelse og prægning af ordene "krise", "kritik" og "diagnose" og forholdet mellem dem for øje. Det drejer sig for det første om fornyelsen af den Kritiske Teori i socialfilosofisk og samtidsdiagnostisk retning fra Jürgen Habermas til Axel Honneth, hvor *krise*begrebet er blevet udvidet og suppleret med et socialfilosofisk begreb om "sociale patologier" som anliggendet for kritiske samtidsdiagnoser. For det andet om de historisk-genealogiske former for *kritik* og *samtidsdiagnostik*, man finder hos Michel Foucault og i kølvandet på ham. Og for det tredje om den form for socialanalytisk samtidsdiagnostik, der herhjemme er udviklet af filosofen Lars-Henrik Schmidt i kølvandet på Marx, Nietzsche, Freud og Foucault, og som har arvet ambitioner fra såvel den første som den anden position, men samtidig har formået at omsætte dem i en ny form for samtidsdiagnostik, der hviler i en *socialanalytik* til forskel fra en *socialfilosofi* og en *genealogi*.

## Etymologisk om *krise*, *kritik* og *diagnostik*

*Krise* og *kritik* er umiddelbart forbundne i deres oldgræske etymologi og anvendelse. Både *krise* (*krisis*) og *kritik* (*kritiké*) er i lighed med ordet *kriterium* (*kriterion*) afledt af de græske verber *krinein* (at skille, skelne, udvælge, bedømme, domme, afgøre) og af *krinomai* (måle sig med, strides, kæmpe). *Krisis* betød adskillelse og strid, men også afgørelse og domsudøvelse, hvorved det nærmede sig ordet *kritik*, der betegnede kunsten at bedømme og afgøre et sagsforhold (*kritiké téchne*) både i medicinsk, etisk-politisk og juridisk henseende, men også mere alment i forbindelse med sansedomme eller tænkning. Ordet *kritikos* var relateret til kunsten at domme, afveje, afgøre og til bedømmelse som den egentlig kritiske aktivitet (jf. Ritter 1976:1249ff; Koselleck 1979:196f.; 1982:617ff)

I medicinsk, juridisk og militærisk sammenhæng brugtes *krisis* om det *afgørende øjeblik* eller *vendepunktet* i forløbet af en sygdom, en retssag eller en kamp; det punkt altså, hvor det kan gå den ene eller anden vej og den stund, hvor en afgørelse eller dom vil falde mellem liv og død, ret eller uret, sejr eller nederlag. Kriser er m.a.o. endelige og afgøres. I den oldgræske sprogbrug sondredes der endnu ikke skarpt mellem den *objektive krise* og den *subjektive kritik*. Således i forbindelse med retstvister, hvor den subjektive domsudøvelse (kritik) var forbundet med den objektive krise, der i sin afgørelse selv var en art objektiv domfældelse. Kritikken kunne m.a.o. selv være et moment i krisens objektive sammenhæng og proces – svarende til, at adjektivet "kritisk" stadig både kan have en objektiv betydning (en situation eller en tilstand kan være kritisk) og en subjektiv betydning (at forholde sig kritisk).

Allerede i den græske antik fjerner kritik sig imidlertid fra krise og forbeholdes den lærde kunst at dømme og bedømme. Den nære forbindelse mellem kritik og krise er helt frem til det 17. århundrede forbeholdt det medicinske forhold mellem sygdommens krise og den lægelige dom. En ny og overført politisk brug af krisebegrebet samt en ny, men endnu implicit forbindelse mellem krise og kritik, dukker først op i sidste halvdel af 1700-tallet med oplysningstidens historiefilosofi og den politiske kritik af absolutismen. Fra 1780'erne og frem udtrykker krise en ny tidserfaring som indikator på et epokalt ombrud, men det indre etymologiske forhold mellem krise og kritik bliver dog først eksplicit i og med den dialektiske historiefilosofi fra Hegel til Marx i første halvdel af det 19. århundrede. Det er særligt denne historiefilosofiske genforening af krise og kritik, der er af interesse her, for netop historiefilosofien og bruddet med den danner baggrund for moderne og aktuelle former for *tidsdiagnostik*.

Som betegnelse for den kritiske fase i en febertilstand eller et patologisk forløb har udtrykket krise spillet en central rolle i medicinens historie helt frem til i dag. Ordet har dog i denne sammenhæng været mere knyttet til *diagnose* end til *kritik*, selvom disse to intellektuelle forholdsmåder også er indbyrdes beslægtede, og selvom lægen ofte historisk er blevet omtalt som en *criticus*. *Diagnosis* er også forsøgt på at fatte og prognosticere kroppens *krisis*, altså dens objektivt kritiske tilstand, men som erkendelsesform forbindes diagnose i den antikke medicinske kontekst først og fremmest med den nøjagtige erkendelse, skelnen og bestemmelse af en sygdom eller en anormal fremtrædelse.<sup>2</sup> For så vidt forudsætter og bidrager diagnoser i medicinsk regi også til en *patologi*, altså en lære om sygdomme og vurderingskriterier for, hvordan man ud fra bestemte tegn og symptomer kan skelne dem og andre organiske funktionsforstyrrelser fra den normal fungerende og sunde krop. Dertil kommer, at diagnose i den antikke medicin knyttes tæt til *prognose* og *terapi* og i kraft heraf implicerer såvel et tidsligt som et pragmatisk perspektiv på kropslige kriser og sygdomsforløb. En diagnose skal vurdere og bedømme, hvor det bærer hen ad med patienten – og gerne resultere i en beslutning om, hvad der

eventuelt kan gøres for at fremme den rigtige afgørelse og udgang af den kritiske proces.

Diagnose er siden hen blevet præciseret medicinsk som tydningen af (forskellige og eventuelt spredte) symptomer som tegn på tilstedeværelsen af bagvedliggende sygdomstilstande, og som tilordning af symptomer og sygdoms-tegn til forud givne sygdomsbegreber. Disse baserer sig på samlinger af fortidige tilfælde, for i medicinen som for den enkelte læge er erfaring helt afgørende for den konkrete diagnostiske dømmekraft (jf. Kristensen & Pildal Hansen 2006; Wulff 1987). Den diagnostiske tydning har så ændret sig medicin-historisk afhængigt af, hvordan det "lægelige blik" historisk har anskuet symptomer, aflæst tegn og klassificeret sygdomme, af hvilke diagnostiske teknikker, der har været til rådighed (at tage puls, temperatur, blodtryk etc.), samt af om der blot er tale om en identificerende subsumtion af symptomets ydre kendetegn, eller om der også er tale om en rekonstruktion af den anatomisk-patologiske proces, der har ført frem til den foreliggende tilstand (jf. Foucault 1972).

To ting er på denne etymologiske baggrund vigtigt i den medicinske prægning af kategorien: at diagnoser forudsætter et *patologisk vurderingskriterium* og dermed sontringen mellem det sunde/normale og det syge/patologiske, og at diagnostik som erkendelsesform implicerer en *tidslig erfaringsstruktur* i forhold til den levende krops nutid, fortid og mulige fremtid. Den må på én og samme tid være fortidshenvendt og fremtidsorienteret i sit forsøg på at bestemme den aktuelle krise- og sygdomstilstand og det mulige udfald af den. I kraft af overførslen af krops- og organismemetaforen til andre ikke-organiske helheder (fællesskaber, samfund, grupper, kulturer, epoker) har disse to momenter gjort diagnosekategorien til en attraktiv metafor i beskrivelsen af disse helheders kritiske og uvisse tidsforløb. Det var bl.a. på denne baggrund, at ideen om at lave "tidsdiagnoser" dukkede op i første halvdel og for alvor vandt udbredelse i sidste halvdel af 1800-tallet, mere præcist i kølvandet på og som erstatning af historiefilosofiens teleologiske forestillinger om, at fortiden bestemmer fremtiden med nødvendighed. Med opgivelsen af historiefilosofiens teleologiske bedrevenhed, hvad angår fremtid og fremskridt, trængte det transitoriske og kontingente i forandringen og dermed selve *tidsligheden* sig imidlertid på som problem – og som det nye historiske vilkår for en samfunds- og kulturkritik, der hidtil havde kunnet læne sig op ad historiefilosofien. Det var her ideen om at forholde sig diagnostisk tydende, både diakront og diagonalt, til sin tid kom ind i billedet. Det er imidlertid forblevet omstridt siden da, hvorvidt en sådan overførsel og metaforisk brug af diagnosekategorien i kultur- og socialvidenskabelig regi er videnskabsteoretisk legitim, og i hvilket omfang den nødvendigvis må trække diagnostikkens medicinske søsterkategorier med sig for at være det.

Tesen i det følgende er altså, at denne problematik idehistorisk set handler om, hvordan man i moderne former for tidsdiagnostik har arvet, overvundet og/eller erstattet historiefilosofiens kritikformer, herunder dens sammen-

knytning af krise og kritik og dens bestemmelser af tidens kritikudløsende forhold og faktorer. Inden vi ser på dette forhold mellem historiefilosofi og tidsdiagnostik, skal vi derfor kort følge nogle af de spor i krise- og kritikseman-tikkens idehistorie, der leder frem til genforeningen af krise og kritik i det 18. og 19. århundredes historiefilosofier.

## Historiske konstellationer af krise og kritik

Det ligger ud over denne artikels rammer at behandle alle momenter af kritik-begrebets nyere begrebs- og idehistorie, men nogle få markeringer er nødven-dige for det følgende.<sup>3</sup> Kritik har i nyere tid og på tværs af sine mange histori-ske og aktuelle former bevaret den del af sin oprindelige græsk-etymologiske betydning, der forbinder udtrykket med den subjektive kunst at undersøge, skelne, vurdere og bedømme noget. For kritik er en forholds måde, der kun eksis-terer og giver mening, når kritikken forholder sig til forhold og ting, som er formet af eller mulig at påvirke og ændre gennem menneskelig praksis og kri-tikken af den (derfor giver det ikke – indtil videre – mening at kritisere naturen som indbegrebet af alt det, der ikke er reducerbar til menneskelig praksis).

Allerede i hellenistisk tid antog kunsten at kritisere en mere specifik betyd-ning i retning af *filologisk (tekst-)kritik*, der var forbeholdt de lærde og dannede. Denne filologiske betydning af ordet blev genoplivet med renæssancehuma-nisterne fra 1500-tallet og frem. Den filologiske kritik havde til opgave sagligt at bedømme, vurdere og korrigere enhver art af litteratur og kunstværk. Med reformationen fik den filologiske Bibelkritik en central betydning (Foucault 1990), og selvom der endnu blot var tale om tekstkritik, fik ordet kritik fra da af en *polemisk betydning*, som det aldrig siden har tabt. Ordet kritik vandt ind-pas i de europæiske nationalsprog som genrebetegnelse (*critique, criticism* etc.) fra omkring 1600 og frem. Fra og med Pierre Bayles *Dictionnaire historique et critique* (1695) generaliseredes kritik som genre til at gælde principielt alle om-råder af den menneskelige viden og historie. Bayle gjorde kritik til fornuftens egentlige aktivitet og kritikeren til "fornuftens advokat", hvormed han lagde grunden til Oplysningsfilosofiens almengørelse af kritik som *filosofisk attitude* i løbet af 1700-tallet. Kritik var nu det, der udmærkede "les Philosophes", og den blev i 1700-tallet til en art universaldyd, der var synonym med den rig-tige brug af fornuften og sanserne, men også mere alment med *oplysning* med henblik på *bevidstgørelse* og *myndiggørelse*. Kritikeren fremstod som talerør for den *offentlige mening*, der fandt sine institutionelle former i nye typer af borger-lig offentlighed (saloner, klubber, kaffehuse, frimurerloger, selskaber etc.). For-ventningen var, at kritik af religiøs overtro og fordomme, af modsigelser og vildfarelser, af autoritetstro umyndighed og traditionsbundethed ville føre menneskeheden frem til stadig bedre erkendelser, naturbeherskelse, lykke og velstand. Kritikken forbandt sig således med forestillinger om *fremskridt*, der fra midten af 1700-tallet fremkaldte en ny type af verdslig og utopisk *historiefilo-sofi*. Kritik og historiefilosofi endte med at blive tvillingebegreber i Oplysning-

stiden: kritikken havde historien på sin side.

Oplysningsfilosofiens kritik antog to hovedformer op igennem 1700-tallet: *religionskritikkens* og den *juridisk-politiske kritiks* – de to former, Kant henviste til, da han i forordet til *Kritik der reinen Vernunft* i 1781 karakteriserede sin tidsalder som “den egentlige tidsalder for kritikken, der må underkaste sig alt”. Kant både fuldendte og negerede oplysningstidens begreb om kritik ved at underkaste selve den fornuftsevne, som oplysningsfilosofferne havde taget for givet, en ny form for *erkendelseskritisk* undersøgelse. Han lancerede i denne forbindelse et nyt begreb om *filosofisk kritik*, hvor kritik betegnede undersøgelsen af erkendelsens mulighedsbetingelser (konstitutionskritik). Kant opererede også med en anden forestilling om kritik, der var knyttet til hans begreb *oplysning* som “menneskets udgang af dets selvforskyldte umyndighed” og som sådan kautioneret i hans historiefilosofi (Kant 1993; Foucault 1990; Schmidt 1990).

I sidste halvdel af 1700-tallet antog oplysningstidens radikalborgerlige kritik karakter af en stadig stærkere *politisk kritik* af absolutismen. Den støttede sig i dette øjemed på de nye historiefilosofiske forestillinger (Voltaire, Turgot o.a.) om “universalhistorien” som et lineært og retningsbestemt udviklings- og tidsforløb, hvor det gik fremad. Så længe den politiske kritik uproblematisk kunne støtte sig på et sådant lineært fremskridtsbegreb, kunne den identificere sine politisk-revolutionære planer med historiens nødvendige udviklingsgang. Den historiske udvikling lod sig endnu ikke tænke som en truende *kriseproces*, hvis udfald stod åben og kunne gå flere veje. Krisebegrebet blev endnu langt op i 1700-tallet sjældent brugt i andet end dets klassiske medicinske betydning. En ny og overført *politisk brug* af ordet *krise* (som vendepunkt og afgørelsens stund) begyndte først at vinde udbredelse i sidste halvdel af 1700-tallet i takt med en ny tidserfaring og en tiltagende bevidsthed om, at den *politiske kritik* ville fremkalde en *politisk krise* i form af en borgerkrig, hvis afgørelse og udfald ikke pr. automatik ville være revolutionær.

Rousseau brugte som en af første udtrykket *krise* i denne politiske betydning. I *Emile* hedder det i 1762, at “Vi nærmer os krisetilstanden og revolutionens århundrede”, hvor de store monarkier i Europa vil gå under (Rousseau 1973:468). Rousseau havde modsat sine samtidige blik for den revolutionære *krise* som et faretruende vendepunkt, der ville bryde med fremskridtets målrettethed og føre til borgerkrig og anarki. Når Rousseaus kunne overføre *krisebegrebet* fra medicinen til det politiske område, hang det sammen med, at han forstod og beskrev staten som *den politiske krop* (le corps politique), der med en kommende revolution nødvendigvis ville blive kastet ud i en krisetilstand af anarki og borgerkrig, hvis udfald principielt ville være uvis og åben (Koselleck 1979:141f). Alligevel betragtede Rousseau på linie med sine samtidige den kommende politiske *krise* som en grundlæggende *moralsk krise*, der ville føre til den endelige moralske dømsafsigtelse over den umoralske og despotiske stat, der havde korrumperet samfundet og menneskene. Herved kunne krisens politiske indhold, den truende borgerkrig og opløsning, endnu engang fortræn-



ges eller historiefilosofisk og eskatologisk subsumeres under den kritiske dom, der allerede havde foregrebet krisens afslutning.<sup>4</sup>

Af oplysningstidens kritik udsprang historiefilosofien, men den politiske krise og borgerkrig, som kritikken selv havde fremkaldt, blev fordunklet som politisk af selv samme historiefilosofi. Det er Kosellecks tese, at *kritikbegrebet* siden da har stået i ledtog med forskellige arter af utopisk *historiefilosofi* og med *krisebegrebet*.<sup>5</sup> Denne konstellation har ifølge ham givet anledning til en bestemt type af samfundskritik, der beskriver det aktuelle samfund som befindende sig i en kritisabel *krisetilstand*, men gør det med historiefilosofisk vished om, at det blot er en forbigående tilstand, og at der ligger et bedre frem-tidigt samfund i svøb bag det aktuelle kriseramte samfund.<sup>6</sup> Denne historiefilosofiske tankefigur radikaliseres med Hegel og den unge Marx, men nedtones og opgives uudtalt hos den sene Marx, der hermed markerer overgangen fra historiefilosofi til tidsdiagnostik.

## Krise, kritik og historiefilosofi hos Hegel og Marx

I Oplysningstænkningen var krise og kritik endnu ikke direkte forbundet, kun via historiefilosofien, der til gengæld blev brugt til at fortrænge eller omskrive politiske krisetilstande, som anfægtede ideen om lineære og nødvendige fremskridt. Først med Hegel og den unge Marx er man vidne til et *historiefilosofisk krisebegreb*, der er knyttet til samfundets *dialektiske* udvikling som totalitet. Og først med den industrielle kapitalismes fødselsveer og dens *økonomiske kriser* i første halvdel af det 19. århundrede, er man vidne til, at den *filosofiske kritik* eksplicit forbinder sig med *krisebegrebet*.

Hegel kunne som den første tænke den profane *verdenshistorie* som en *krisesammenhæng* og *krisedynamik*, der fulgte en dialektisk logik af modsigelse, spaltning og splittelse (Habermas 1978; Löwith 1995:181). Det skete imidlertid i et forsoningsperspektiv, klarest udtrykt med udsagnet i fortalen til hans retsfilosofi i 1821 om, at "det, der er fornuftigt, er virkeligt, og det, der er virkeligt, er fornuftigt". Med frihedsbevidsthedens almengørelse i og med den franske revolution og menneskerettighedserklæringen var det projekt, som Verdensånden havde haft fra historiens begyndelse, ifølge Hegel fuldbyrdet og han kunne forfægte tesen om historiens afslutning. Derfor var det ikke filosofiens opgave at kritisere de eksisterende samfundsforhold, men "at være sin tid fattet i tanker".

Denne konklusion tilfredsstillede ikke gruppen af venstrehegelianere, som den unge Marx tilhørte i begyndelsen af 1840'erne. Det borgerlige samfund kunne i betragtning af sine tydelige indre modsigelser, splittelser, spaltninger og krisetendenser ikke være historiens fornuftige og forsonede afslutning. Det handlede derimod om i denne historiske realitet selv at finde de modstande, der hindrede bevægelsen frem mod det fornuftige. Dette krævede imidlertid en kritisk drejning af filosofien båret af en praktisk interesse i, at den historiske krisetilstand blev afgjort til fordel for fornuften. Den filosofiske kritik blev

sig med den unge Marx bevidst om sin særegne forvikling med den kritiserede genstand, og denne forvikling betragtedes nu som vejen til filosofiens ophævelse og virkeliggørelse – senere også til dens afvikling og opgivelse. I dette øjemed overtog Marx dialektiske tankefigurer fra Hegel, men med den forskel, at dialektikken nu skulle hjælpe til at tænke og intervenere i historien som et åbent og endnu uafgjort *kriseforløb*, der fordrede *praktisk kritik* og politisk kamp. Eller som det hedder i 1843: "filosofien har nu gjort sig til en del af verden, og det mest slående bevis herpå er, at den filosofiske bevidsthed ikke blot overfladisk, men fundamentalt selv inddrages i kampens kval. Er konstruktionen af fremtiden (...) ikke vores sag – så er det så meget desto vigtigere, hvad vi skal fuldbyrde i samtiden. Jeg mener *den hensynsløse kritik af alt bestående*" (Marx 1956: 344).

For den unge Marx var dialektikken krisens sprog og bevægelsesform, men også nøglen til en erkendelse, fremstilling og kritik af den historiske og samfundsmæssige verden – og til en kritik af den historiske form for filosofi (nemlig Hegels), der retfærdiggjorde denne verden som fornuftig og forsonet. Med dialektikbegrebet kunne der således etableres en ny og *indre sammenhæng* mellem *krise* og *kritik* – helt i tråd med de oprindelige etymologiske bånd mellem *krise* og *kritik* (jf. Habermas 1978). Kritikken var selv impliceret i krisen og hentede sin begrundelse heri – både når det drejede sig om verdens politiske, sociale og økonomiske kriser, og når det drejede sig om filosofiens egen *krise*. Marx' ambition var at udvikle en ny form for *politisk kritik*, der modsat de andre venstrehegelianeres idealistiske og de utopiske socialisters eksterne moralske kritik skulle være og forblive en *immanent kritik*. Den hvilede på en grundide om, at en kritik må være historisk reflekteret og forankret i en erkendelse af det virkelige og dets immanente modsigelser, krisetendenser og mulighedsperspektiver. Denne ide forblev intakt op gennem forfatterskabet, selvom den antager flere former undervejs (som ideologikritik, materialistisk kritik og som enheden af konstitutions- og dogmekritik i den sene fases kritik af den politiske økonomi). Den var ikke i udgangspunktet bundet til nogen eksplicit historiefilosofi, blot til en generel ide om historien som mulighedernes felt. De kritikudløsende forhold og faktorer var i begyndelsen staten og det politiske, senere privatejendommen og arbejdets fremmedgørelse, og senere igen klassekampen, den økonomiske udbytning og de økonomiske formers fordrejning og tingsliggørelse af samfundsmæssige forhold.

Marx fastholder ideen om en *indre sammenhæng* mellem *krise* og *kritik* i den sene fases kritik af den politiske økonomi. Den kapitalistiske produktionsmåde kan og må kritiseres, for så vidt man i kapitalens indre bevægelseslove kan pege på strukturelle modsigelser og krisetendenser, der peger ud over den og muliggør (men ikke længere nødvendiggør) revolutionære omvæltninger. I den sene fase opgiver Marx nemlig udtalt sin historiefilosofiske *krise-* og *revolutionsforståelse* fra slutningen af 1840'erne, hvor han endnu opererede med en nødvendig *sammenhæng* mellem *krise*, *klassekamp* og *revolution* – og

hvor kriser endnu var at forstå som kapitalismens "dødslokkesignaler". I bind 2 og 3 af Kapitalen afdækker Marx mere nøgternt kapitalismens økonomiske krisetendenser, der ganske vist påvises at være uundgåelige, fordi de udspringer af kapitalens egen udviklingslogik, men ikke længere i sig selv er udtryk for en sammenbrudstendens for kapitalismen (jf. Carlsen et al.:155f). For den sene Marx indeholder den kapitalistiske moderniseringsproces ganske vist civilisatoriske tendenser, utopiske momenter og latente kommunismemuligheder, men der er ingen historiefilosofiske nødvendigheder og fremtidsgarantier på spil længere. Hans egen blotlæggelse af det særegne ved den kapitalistiske moderniseringsform og dermed ved det moderne samfund som sådan havde tydeligvis svækket hans tillid til, at historien kunne skabe en anderledes fremtid.

Den sene Marx bryder således ikke blot med oplysningstænkningens historiefilosofiske fremskridtsskematik, men også med sin egen materialistiske historiefilosofi fra 1840'erne. Fortiden bestemmer ikke længere fremtiden med nogen nødvendighed. Om en anden fremtid er mulig, kan kun bero på, at den ikke længere er nødvendig. Med opgivelsen af historiefilosofien og med indsigten i den kapitalistiske moderniseringsforms blinde forandringsdynamik trænger selve *tidsligheden* og *kontingensen* sig derimod radikalt på som det nye problem for Marx. Den tidligere historiefilosofiske vished viger til fordel for en mere nøgtern og *tendensaflæsende* optik, der i lighed med den tidsdiagnose, som Marx og Engels allerede i 1848 fremlagde i *Det kommunistiske manifest*, peger frem mod senere former for *tidsdiagnostik*.

## Fra historiefilosofi til modernitetsteori og tidsdiagnostik

I sociologiens videnskabelige konsolideringsfase omkring 1900 trådte de kriseagtige følger af moderniseringsprocesserne i centrum for mere skeptiske former for *sociologisk modernitetsteori* (Tönnies, Durkheim, Simmel, Weber). I disse frigjorde man sig fra historiefilosofiens forestillinger om fremskridt for i stedet at beskrive og betænke, hvad det moderne samfund havde lagt bag sig eller hvad der var gået tabt i og med dets "modernisering". Ofte havde de derfor karakter af *tabsdiagnoser* med forslag til hvilke terapier, der kunne afslutte og overvinde de sociale og moralske kriser, der var fulgt i kølvandet på den kapitalistiske moderniseringsdynamik. Sociologiske modernitetsteorier har siden hen taget form af *generelle samfundsanalyser* og *-beskrivelser* med fokus enten på *strukturelle udviklingstræk* ved det moderne samfund (nivellering, massificering, differentiering, specialisering, rationalisering, bureaukratisering etc.), på dets specifikke typer af *moderniseringsprocesser* (aftraditionalisering, sekularisering, fra Gemeinschaft til Gesellschaft, fra mekanisk til organisk solidaritet, individualisering, globalisering etc.), eller på *krisefænomener* og *følgeproblemer* (anomi, nihilisme, konformisme m.v.) i kølvandet på disse moderniseringsprocesser.

Modernitetsteorier er ikke i sig selv tidsdiagnostisk anlagte, selvom de ofte

rummer momenter heraf. Tidsdiagnoser vinder udbredelse i sidste halvdel af 1800-tallet. I lighed med de sociologiske modernitetsteorier indfinder de sig i og overtager rummet efter historiefilosofien, men som en specifik moderne måde at erstatte historiefilosofiens teleologiske forestillinger om, at fortiden bestemmer fremtiden med nødvendighed og dermed nutidens retning. Med opgivelsen af historiefilosofien havde selve tidsligheden og forandringsvilkåret derimod trængt sig på som problem, hvilket man som antydet allerede kunne spore hos den sene Marx. Tilskyndelsen til at lave tidsdiagnoser forudsætter ikke blot, at verden er blevet historisk og dermed tidlig, men at spørgsmålet om historiens mening såvel som dens retning er blevet uvis og ubestemt. De er m.a.o. svaret på, at tidens udviklingsretning og forventningshorisont erfares som åben og kontingent (ikke-nødvendig og ikke-umulig), og at nutiden som det transitoriske skæringspunkt mellem fortid og fremtid er blevet "kritisk" i den betydning, at dens fremtider kan falde forskelligt ud, og dens fortid kunne have været anderledes.

Den nye tidsdiagnostiske problematik er m.a.o. affødt af og rettet mod *tiden* som det medium og den *krisis*, hvori historien, kulturen og samfundet udfolder sig. Det er blevet påtrængende at *diagnosticere sin tid* for at pejle sig ind på, hvor det bærer henad i og for tiden. En forløber for moderne tidsdiagnoser er i denne henseende forestillingen om *Zeitgeist*, der dukker op i Tyskland omkring år 1800. Forsøgene på at pejle, indkredse og identificere en epokes eller periodes tidsånd hører til de første forsøg på en tidsdiagnostik, der ikke har historiefilosofiens fremtidsvished som fundament. Siden da og helt frem til i dag har *tidsånden* kunnet fungere som en tilsyneladende uundværlig hjælpemetafor, når det handler om at pejle retningerne i "tidernes skiften". Lige så udbredt og uundværlig kategorien er, lige så uklar er dens diagnostiske og analytiske status dog forblevet (Kristensen & Pildal Hansen 2006).

*Moderne tidsdiagnoser*, der implicit eller eksplicit betjener sig af en medicinsk-diagnostisk metaforik, vinder først for alvor udbredelse i slutningen af den 19. århundrede. Paradigmatisk er her den unge Nietzsches diagnoser og kritik af det 19. århundredes "historiske syge" og den sene Nietzsches kulturdiagnose af "den europæiske nihilisme" i 1880'erne. Hvad samtidige kulturkritikker partielt havde udpeget som tendenser til kulturel nivellering, egalitarisme, massificering, konformisme, dekadence etc., så Nietzsche i sine tidsdiagnoser som momenter i en mere omfattende og sygeliggørende *kulturel krisetendens* i sin samtid, nemlig den *moderne nihilisme*. Denne krise vedrører ikke længere, som hos Marx, *produktionsmåden*, men samtidens *kulturelle* og *moralske vurderingsmåder* og orientering. Nietzsches diagnostik er baseret på en type af historisk-diagnostisk forskning, der bryder med såvel historiefilosofien som historismen og i kraft heraf siden hen er blevet det metodiske forbillede for såvel Horkheimer & Adorno som for Foucault o.a.. Det er *genealogien*, der i et nutidigt perspektiv spørger til afstamningen, altså til den konfliktuelle herkomst og opkomst af de kulturelle og moralske vurderingsmåder, der viser sig i samti-

den som nihilisme og dekadence til forskel fra fremskridt. Nietzsches diagnoser er kritiske i den forstand, at de spørger til *værdien af vore værdier*, men også i den forstand, at de fælder domme over samtidens værdsættelser, idealer og "afguder". Som det normative grundlag for denne kritik efterlyser Nietzsche bl.a. en "sundhedslære for livet", der skal kunne rangordne værdier ud fra, hvor livsbekræftende de er. Nietzsche ville gerne være kulturens læge, men han er som Marx klar over, at han egen kritik selv er impliceret i nihilismen som den kulturelle kriseprocess.

Nietzsche danner sammen med Marx den helt afgørende baggrund for mange moderne former for samtidsdiagnostik, det være sig for den tidlige sociologi og kulturfilosofi hos Simmel og Weber, for Frankfurterskolen og den kritiske teori og senere for Foucault og fransk poststrukturalisme. I årene umiddelbart efter Nietzsche var man dog i første ombæring vidne til en række mere vidtløftige former for kulturelle tidsdiagnoser, der på basis af diverse livs- eller kulturfilosofier kappedes om at stille diagnosen af den moderne kulturs forfaldssymptomer, som de viste sig i dens kollektive "stemninger" (menings- og håbløshed, dekadence, tab, trøstesløshed, kedsomhed, melankoli o.a.). Denne type af kulturdiagnostik har siden hen forlenet genren med en noget blakket ry (for en oversigt over det 20. århundredes forskellige typer af kulturfilosofiske, sociologiske og kritiske tidsdiagnoser henvises her til Lohmann 1994:280ff; Reese-Schäfer 1996).

### Tre aktuelle bud på samtidsdiagnostik

På denne kort skitserede etymologiske og idehistoriske baggrund vil jeg nu kontrastere tre nyere og erklærede former for samtidsdiagnostik, der alle med forskellige prioriteter indskriver sig i og arver den moderne verdens historie-filosofiske og tidsdiagnostiske traditioner fra Oplysningstiden (Rousseau og Kant) og frem over Hegel, Marx, Nietzsche, de klassiske sociologer og Freud. Andre kunne naturligvis være inddraget, da det som nævnt i indledningen er blevet almindelig udbredt blandt sociologer at omtale og forstå det, man laver, som samtidsdiagnoser. Når netop disse tre former kontrasteres, skyldes det, at de alle tre har et eksplicit mellemværende med historiefilosofien i deres samtidsdiagnostik, og at de alle tre som filosofiske positioner har eller får et mellemværende med sociologien uden at blive til sociologisk *modernitetsteori*. Desuden er der tale om tre reflekterede (og her nødvendigvis stærkt stiliserede) bud på, hvordan og hvorfor *samtidsdiagnostik* kan udøves og have kritiske effekter – med eller uden et afklaret normativt grundlag.

### Kritisk teori og socialfilosofisk samtidsdiagnostik: kriser og sociale patologier

Det drejer sig for det første om fornyelsen af den Kritiske Teori i socialfilosofisk og samtidsdiagnostisk retning fra Jürgen Habermas til Axel Honneth. De har begge været drevet af ambitionen om at genoptage den ældre Kritiske Teoris

socialfilosofiske og tværvidenskabelige bestræbelse på at udarbejde en kritisk teori om den sociale virkelighed, hvor teorien skal virke forandrende ind på den praksis, der kritiseres – en bestræbelse, der blev formuleret i Horkheimers programskrifter fra 1930'erne (Horkheimer 1975; 1981). Det sker dog i kritisk distance dels til den ældre Kritiske Teoris historie- og bevidsthedsfilosofiske antagelser, dels til den sene Adornos negativistiske social- og tingsliggørelseskritik (jf. Habermas 1981:554f; Honneth 2004:24f; 2007:57ff).

Fornyelsen gælder *kritik*begrebet og det normative grundlag for kritik, men også det marxiske økonomiske *krise*begreb, der udvides og senere suppleres med et begreb om *sociale patologier*. Hvad angår kritikbegrebet, så forsøgte Habermas i sine skrifter fra slutningen af 1960'erne, først og fremmest *Erkenntnis und Interesse* (1968), og på grundlag af sin daværende teori om de erkendelsesledende interesser at integrere psykoanalysen i en moderniseret form for ideologikritisk samtidsdiagnostik. Med psykoanalysen øjnede han nemlig muligheden for at udvikle en *terapeutisk kritik* af de herskende ideologiske vrangforestillinger eller ganske enkelt af ideologi som "kollektiv neurose" (Habermas 1973:338f). Hvad psykoanalysen kunne på individplan, nemlig at opløse og afhjælpe neuroser ved at føre dem tilbage til deres fortrængte oprindelsessammenhæng, skulle den kritiske teori præstere på kollektiv plan, nemlig at støtte den "emancipatoriske erkendelsesinteresse" i udviklingen af en oplyst, fornuftig og myndig menneskehed gennem refleksionen over den historisk-materielle oprindelsessammenhæng til aktuelle ideologiske fordomme. Psykoanalysens terapimodel skulle m.a.o. danne det oplysningsdidaktiske forbillede for den kritiske teori og sammenhængen mellem "historiske rekonstruktioner" (historiefilosofi) og ideologikritiske diagnoser af det aktuelle samfunds myndighedsblokerende ideologisk-patologiske selvforståelser.

Ambitionen om at integrere psykoanalysen i en moderniseret ideologikritik og oplysningsdidaktik forsvinder ganske vist sammen med den quasi-transcendentale teori om den emancipatoriske interesse hos den senere Habermas, men ikke det overordnede kritiske og emancipatoriske projekt, der lå bag. Fra sin første bog om den borgerlige offentlighed i 1962 til de seneste skrifter har Habermas forstået sig selv som arving til og den tro forvalter af oplysningstidens og Kants moderne, men altså endnu "ufuldendte projekt" om at skabe en verden, hvor den oplyste og myndige menneskehed hersker over sig egen skæbne. Habermas er således forblevet en "emancipations-teoretiker", for hvem det har drejet sig om en reaktivering af den frigørende og myndighedsskabende dannelsesproces, der gik i stå, da oplysningsfilosofiens optimistiske tro på menneskets fremtid druknede i det 19. århundredes konsolidering af det kapitalistiske borgerlige samfund (Marquardt 1987:104ff). Det handler fra først til sidst om realiseringen af den borgerlige offentligheds oprindelige idé om det kritisk ræsonnerende publikum, der i sine offentlige deliberative diskurser orienterer sig efter den herredømmefri kommunikations princip om det bedre arguments tvangsløse tvang.

Det er betingelserne herfor – og blokeringerne heraf, der har stået i centrum for den senere Habermas' teoriudvikling. Og med henblik på det sidste udvidede Habermas i begyndelsen af 1970'erne krisebegrebet til et bredere socialvidenskabeligt krisebegreb, der også kunne omfatte motivations- og legitimitationskriser (Habermas 1975). Denne kriseproblematik blev så siden hen suppleret med et normativt og kritisk begreb om "sociale patologier", der indførtes med afsæt i hans sondring mellem system og livsverden og hans teori om den kommunikative handling (Habermas 1981: 554f; 565), men med klare reminiscenser af den yngre Habermas' tro på den psykoanalytiske terapimodel.

Forestillingen om sociale patologier som det egentlige anliggende for *kritisk samtidsdiagnoser* er dog først for alvor trådt i centrum med Honneths skrifter fra 1990'erne og frem. Hos Habermas hvilede forestillingen om sociale patologier på en teori om den kommunikative fornuft og på en tese om de målrationelle systemers *kolonisering af livsverden*, der truede med at opløse den herredomme-fri kommunikations og den sproglige forståelses menneskelige potentialer. Den kommunikative fornuft, der er indlejret i den sproglige forståelse, gøres her til kritikens nye normative grundlag og synsvinkel. Dette var imidlertid et for abstrakt og rationalitetsteoretisk indsnævret grundlag for Honneth, der i stedet ville forny den kritiske teori i et konfliktteoretisk perspektiv ved at knytte an til konkrete moralske erfaringer af krænkelse, foragt og uret i den sociale virkelighed – og dermed til det underforståede behov for social anerkendelse, der udgør den normative forudsætning for social og kommunikativ interaktion. Hos Honneth er det følgelig anerkendelses-patologierne, der med afsæt i den unge Hegel rykker i centrum for dét, der nu benævnes *kritisk samtidsdiagnose*. Kritikens normative grundlag udgøres her dels af en fornyet tilknytning til den socialfilosofiske traditions ideer om det gode liv fra Rousseau og Hegel og frem, dels af en formal-antropologisk anerkendelsesteori (Honneth 2000:96f).

Honneths projekt er omtalt mere udførligt andetsteds i dette nummer, men i denne artikels perspektiv kan man sige, at det klassiske historiefilosofiske forhold mellem *kritik* og *krise* hos Honneth reformuleres som et social- og moral-filosofisk forhold mellem *diagnose* og *sociale patologier*. Modsat Habermas, der privilegerede den psykoanalytiske terapimodel, diskuterer Honneth ganske vist mere eksplicit sin brug af kategorierne diagnose og patologi (jf. Honneth 2000:54f), men hans overvejelser desangående forbliver inden for den medicinske horisont. Der spores i denne sammenhæng ikke mange overvejelser over, hvad der mere præcist udmærker *tidsdiagnostik* som analysestrategi, og hvorvidt denne i realiteten har overvundet historiefilosofien og dialektikken mellem krise og kritik. I stedet for tidsdiagnostisk selvrefleksion handler det om at afgøre, hvorvidt og hvordan diagnoser nu også er *kritiske* – og det giver tilsyneladende sig selv, når man som Honneth antager, at diagnose må forudsætte et normativt begreb om "sociale patologier".

## Genealogisk samtidsdiagnostik og kritik: aktualitetens historiske ontologi

For det andet drejer det sig om den form for kritik og samtidsdiagnostik, man finder hos Michel Foucault. Foucault havde oprindeligt sit afsæt i den franske hegelianisme og marxisme, altså i en dialektisk historiefilosofi. I forlængelse af Nietzsches genealogi gjorde han i 1960'erne "samtidsdiagnose" til sin centrale filosofiske og kritisk aktivitet, men i distance til historiefilosofien og helt uden referencer til hverken krise- eller patologibegrebet. Siden Nietzsche, hævdede Foucault i 1967, 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 (Foucault 1994:665).

Foucault forstod sin filosofiske praksis som en på én gang *historisk* og *diagnostisk* praksis. I 1960'erne ville han bedrive samtidsdiagnostik formidlet over *videns-arkæologiske* studier af de anonyme tænkesystemers *diskontinuerlige* historie. Ved diagnose forstod Foucault derfor helt formelt og i overensstemmelse med etymologien kunsten at skelne og have blik for *forskelle*. Arkæologien er *samtidsdiagnostik*, hedder det, fordi "den påviser *at vi er forskel*, at vor fornuft er diskursernes forskel, at vor historie er tidernes forskel..." (Foucault 1969:172f.). I sin brug forsøgte han m.a.o. at rense diagnose-kategorien for de livs- og kulturfilosofiske og for de medicinske valører, som kategorien endnu havde hos Nietzsche. Samtidsdiagnose handler om have sans for forskelle i de *historisk a prioriske* betingelser og grænser for, hvad der i en samtid er muligt at *se* og *sige* og *tænke*.

I 1970'erne nedtonede Foucault denne form for arkæologisk samtidsdiagnostik til fordel for genealogiske "nutidshistorier", der skulle vise, hvordan bestemte tænke- og vidensformer, praktikker og institutioner, der fremstod som evidente og uomtvistelige i *nutiden*, havde deres herkomst og opkomst i kontingente og konflikтуelle tildragelser i *fortiden*. Begge former for samtidsdiagnostik var hos Foucault tænkt som *kritiske* og havde indiskutabelt kritiske effekter i samtiden, selvom det kritiske var konsekvent underspillet og bekendelsesløst hos ham. Kritik havde m.a.o. ikke noget at gøre med normativ begrundet domfældelse; det kritiske lå snarere i hans forsøg på via sine genealogiske "historier" og sine retorisk-stiliserede fremstillingsformer at foreslå et anderledes perspektiv og gøre et andet vokabular, der kunne anfægte nutidens givne og selvfølgeligelige rationalitets- og praksisformer på forskellige områder, attraktivt.

Kritik består ikke i at sige at tingene ikke er gode som de er. Den består i at undersøge og vise, hvilke typer selvfølgeligheder, fortrolige størrel-



ser og etablerede og uigennemtænkte tænkemåder, som de accepterede praksisser hviler på (Foucault 1994a:180).

Kritik havde karakter af indspil i samtidens "sandhedspolitik" (Foucault 1995). Mod slutningen af sit forfatterskab stillede Foucault sig to spørgsmål: hvad er egentlig kritik og hvorfra stammer den ambition, som også var hans egen, om at filosoffer kan og må forholde sig til deres samtid? I en forelæsning fra 1978 med titlen "Hvad er kritik?" (Foucault 1990) pegede han på, at den moderne *kritiske attitude* har sine historiske rødder dels i den filologiske bibelkritik og modstanden mod den pastorale ledelse; dels i den moderne naturret og den juridiske kritik af absolutismens statsræson, dels i Descartes' vishedsprincip og kritikken af traditionens autoritet. I disse tre former vedrører kritik forholdet til subjektet, magten og sandheden og kan derfor alment bestemmes som

den bevægelse hvorigennem subjektet giver sig selv retten til at udspørge sandheden om dens magtvirkninger og magten om dens sandhedsdiskurser (Foucault 1990).

Der er ifølge Foucault tale om tre historisk specifikke modstandsformer mod den omfattende "gouvernementalisering af samfundet", der satte ind fra og med reformationen. Den kritiske attitude kan derfor i sin opkomst karakteriseres som "kunsten ikke længere at blive regeret" eller lade sig regere og lede i denne grad, på denne måde, med dette mål, under henvisning til denne sandhed etc.

Denne karakteristik svarede ifølge Foucault til Kants bestemmelse, ikke af sit filosofiske kritikbegreb, men af *oplysning* og *myndighed*, der netop var forbundet med kritikken af den umyndighed, menneskene blev fastholdt i i forhold til religion, ret/politik og erkendelse. For Foucault var Kants lille skrift til "Besvarelse af spørgsmålet: Hvad er Oplysning?" fra 1784 imidlertid ikke blot central for tilblivelsen af den moderne *kritiske attitude*. Den var også det sted, hvor filosofien for første gang eksplicit problematiserede sin egen aktualitet og nutid, hvis filosofiske mening, valør og særegenhed den forsøgte at udsige. Kants tekst dannede som sådan det historiske afsæt for den moderne form for filosofisk refleksion, hvor filosofien forholder sig til sin aktualitet – en tradition, der ifølge Foucault strækker sig fra Kant over Fichte, Hegel, Marx og Nietzsche til Weber, Frankfurterskolen og Habermas – og som Foucault selv hævdede at have arbejdet indenfor. I forlængelse heraf karakteriserede han sine egne filosofiske og samtidsdiagnostiske ambitioner som en "aktualitetens historiske ontologi", dvs. som studier af aktualitetens historisk tilblivne vilkår og som den kritiske afsøgning af grænserne for, hvad der kan tænkes, siges og gøres for indeværende. Det sker med henblik på mulighederne for at overskride disse og "tænke anderledes" og med henblik på frihedens muligheder (Foucault 1987).<sup>7</sup>

Så vidt Foucaults samtidsdiagnostik, der er *historisk* orienteret og "kantiansk" i sit kritiske perspektiv. Der er derfor ikke mange analytiske refleksioner over diagnostik som sådan endside det specifikt *tidsdiagnostiske* hos ham. Modsat både Marx og Nietzsche opererede Foucault heller ikke eksplicit med tendenskategorier, selvom tendensproblematikken ingenlunde er fraværende i hans historiske og diagnostiske analyser.

### Socialanalytisk samtidsdiagnostik: tendenslæsning

Et tredje bud på et samtidsdiagnostisk perspektiv, der har et mellemværende med de to førstnævnte, men modsat disse har gjort en dyd ud af det specifikt *tidsdiagnostiske*, finder man i den form for socialanalytisk samtidsdiagnostik, der herhjemme er udviklet gennem de sidste 25 år af filosofen Lars-Henrik Schmidt o.a.<sup>8</sup> Socialanalytikken har i sin tilblivelse som et selvstændigt teoretisk perspektiv og som en analytisk problematik taget vejen fra Marx og et dialektisk kritikbegreb, over den franske nietzscheanismes (Foucault, Deleuze, Lyotard o.a.) genealogiske forskelstænkning som diskurs- og magtanalytik, inden den mod slutningen af 1980'erne fandt sin selvstændige form som en *socialanalytik*, der er *samtidsdiagnostik* anlagt og udmønter sig i konkrete *samtidsdiagnoser* (Schmidt 1988, 1990, 1992).

For at forstå det særegne ved denne form for samtidsdiagnostik må vi derfor kort se på dens baggrund i socialanalytikken, som er det filosofisk-teoretiske perspektiv, der orienterer dens diagnostik og bestemmer, hvad den har og skaber blik for i en samtid. Schmidts socialanalytik er imidlertid svær at gå til, fordi han ikke nærmer sig grundspørgsmålet om det sociale ad vanlige og velkendte veje – dvs. enten via moralfilosofien og den politiske filosofi eller via sociologien. Han kommer derimod til spørgsmålet om det sociale ad *filosofi- og metafysikkritiske* veje. Socialanalytik må derfor ikke forveksles med dét, der siden Horkheimers skrifter om Hegel i 1930'erne er blevet betegnet som socialfilosofi, og som på det seneste har fået en renaissance som normativ filosofisk genre i og med Honneths retrospektive læsning af traditionen fra Rousseau og Hegel til ham selv (Honneth 2000). I lighed med den kritiske teori har socialanalytikken også et filosofisk mellemværende med sociologien, men den har ingen ambitioner om at blive til en *kritisk sociologi* eller en *normativ socialfilosofi*. Og selvom socialanalytikken har hentet inspiration i psykoanalysen, så prætenderer den heller ikke at være en *socio-analyse*, altså en art psykoanalyse på det samfundsmæssige plan, der skal afdække det socialt fortrængte og benægtede (jf. Bourdieu & Wacquant 1996:kap.1).

Den metafysikkritiske baggrund for socialanalytikken skal først og fremmest søges i distancen til den *dialektiske filosofi*. Til forskel fra en dialektisk filosofi, herunder fra dialektikken mellem krise og kritik, hviler socialanalytikken i en *tragisk filosofi* udvundet gennem en interpretation af den sene Nietzsches filosofi (Schmidt 1987; 1988). Hvor den dialektiske tænkning og kritikform opererede med forestillinger om begyndelser og afslutninger, om oprindeligt-

hed og fremmedgørelse, om modsigelsers ophævelse og forsoning og om det sociale emancipatoriske gentilegnelse, da beror en tragisk filosofi på indsigten i, at umiddelbarheden og oprindeligheden og dermed udsigten til forsoning er tabt. Hjemløsheden er principiel, der findes m.a.o. ikke noget "udenfor", ikke noget historisk oprindeligt, nogen substantiel eller mere "virkelig virkelighed", endsiige nogen mulig fremtidig forsoning, som en kritik af den fremmedgjorte, tingsliggjorte eller krisebefængte sociale virkelighed kan rukkere til. Den tragiske filosofis grundindsigt er derimod, at sådanne metafysiske forestillinger (om substans, oprindelighed, umiddelbarhed etc.) gentagent afsættes i den sociale og sproglige omgang med den altid allerede fortabte umiddelbarhed eller "virkelighed". Tabet af umiddelbarheden er m.a.o. ikke et forbigående historisk vilkår, der kan ophæves og afvikles igennem en historisk dialektik eller konstitutionskritik; det er derimod et *socialitets-vilkår*, der er *tragisk* i den forstand, at det ikke kan være anderledes, hvorfor man er henvist til at *forlige sig* med det uden at *billige* det eller *forsones sig* med (Schmidt 1988:9f)

Hermed er en dialektisk kritikform også blevet hjemløs; den har ikke længere noget "udenfor" (noget oprindeligt, noget egentlig virkeligt eller noget muligt kommende) som normativt grundlag. Sådanne forestillinger eller instanser afsættes derimod i den sociale og sproglige omgang, hvilket imidlertid ikke hindrer kritik i at udfolde sig i andre analytiske former og strategier. Det være sig i form af en *kritisk analytik* til afdækning af sociale diskursers beherskelse og benægtelse af konfliktualitet – en analytik, der i Schmidts tilfælde blev udviklet ved at tage Freud, Nietzsche og Marx på (læse-)strategien (Schmidt 1981) eller mere generelt i form af genealogiske diskursanalyser, interpretationsformer m.v. (Schmidt 1992:18f). Her er der imidlertid tale om kritikformer, der som hos Foucault er uden eksplicit normativt grundlag, om end de er sig bevidst, at de som kritikker er led i en værdsættelseskamp og som sådan fortløbende afsætter positiviteter.

På grundlag af den tragiske filosofi er der til gengæld åbnet for en ny og anderledes tematisering af det sociale, nemlig som *erstatningsmetafysik* og *erstatningsrealitet*, der sætter kategorierne *gentagelse* og *distance* i centrum. En grundtese i socialanalytikken er som antydnet, at metafysik i den moderne verden "er" social, at det sociale m.a.o. arver metafysikkens rum, nemlig for så vidt der gentagent afsættes og tilsættes metafysiske instanser (substans, jeg, subjekt, natur, nærvær m.v. eller umiddelbarhed som den generaliserede instans) i og med det sociale, herunder sproget. Metafysik viser sig derfor som en *social metafysik*, og for så vidt det sociale fremstår som *erstatning* for den tabte umiddelbarhed, antager den sociale metafysik karakter af erstatningsmetafysik (Schmidt 1988; 1992:53ff). Kategorien "erstatning" bruges her om det forhold, at der gentages, men at gentagelsen i det sociale aldrig er en ren gentagelse, men netop en erstatning, der rummer spillet mellem distance og gentagelse, som man bl.a. kender den fra smagens og modens dynamik. Som erstatningsrealitet er det sociale nemlig grundlæggende *dét*, at der gentages

og *rytmen* i gentagelsen eller strukturligheden i spillet mellem gentagelse og distance i det sociale liv (Schmidt 1990:130f).

Den tragiske filosofis gentagelsesproblematik og forskellen mellem dét, at der gentages og det, at gentagelsen artikuleres som gentagelsen af noget, har filosofisk kunnet hente inspiration fra bl.a. Kierkegaard og fra Nietzsches genkomstlære. Frem for alt har den dog hentet teoretisk inspiration, dels fra den franske massepsykologi (Gustave Le Bon, Gabriel Tarde) og en skelnen mellem en "imitation uden forbillede" og en "imitation med forbillede", dels fra Freuds overføringsproblematik, der muliggjorde at tænke forskellen mellem "at der gentages" og "gentagelsen af noget" som et forhold mellem *transmission* og *kommunikation*. Transmission er socialanalytikkens generalisering af Freuds overføringsbegreb. I lighed med kategorier som "masse", "smag", "smitte" o.a. betegner transmission den sociale metafysiks funktionsmåde, nemlig dét at der gentages (hos Freud overføres), mens *kommunikation* betegner de socialmetafysiske tilsætninger (hos Freud den konkrete overføringer), altså det at gentageligheden bliver til gentagelsen af noget eller nogen: et subjekt og et objekt fx (Bruun & Pildal Hansen 2007).

Når der således gentages og i gentagelsen tilsættes socialmetafysiske instanser, så sker det i konfliktuel gemenhed og gemen konfliktualitet. Denne kiasme er socialanalytikkens grundkategori for det sociale. Med gemenhed betegnes de upåagtede og uartikulerede former for konfliktuel samhørighed og tilhørighed, der viser sig som den selvfølgelig *ikke-uenighed* eller som den relative *enshed* i vurderinger, hvis karakter af sociale bånd lader sig beskrive via kategorien *smag* (Schmidt 1991:12ff). Det er imidlertid gemenhedens skæbne at blive artikuleret som noget andet, nemlig som *fælleshed* eller som *almenhed*, som det sker i henholdsvis sociologi og filosofi. Gemenhed er således ikke en *positiv* kategori og må derfor ikke forveksles med f.eks. *kultur*, *sædelighed* eller *identitet* (Schmidt 1999b, 170f).

Den sociale gemenhed er konfliktuel, men dens *konfliktualitet* er som gemen endnu ikke erfaret og artikuleret som *konflikter* mellem nogen om noget. Det bliver den først i og med de sociale træf – for så vidt altså disse træf ikke kan foregå i selvfølgelig *ikke-uenighed*. Det *sociale træf* er en anden af socialanalytikkens grundkategorier, dens analytiske mindste-enhed så at sige, der ikke må forveksles med sociologiske begreber om interaktion, relation, udveksling, dialog m.v. (Schmidt 1992). Det sociale træf handler om at *stå i forhold til forhold* – til forskel fra at stå i forhold til noget. Der er ikke tale om et træf mellem individer, men et træf mellem interpretationer og smagsudøvende værdsættelser, hvori det *sociale selv* allerførst artikuleres – f.eks. som "individ og samfund", "subjekt og objekt", "jeg og du". Det *sociale selv*, der hermed artikuleres, er ikke blot et selv, der altid allerede er i det sociale, men også *selve det sociale* (Schmidt 1990:102f). Socialanalytisk set har selvet og det sociale med andre ord samme ontologi; de er gjort af den samme uartikulerede masse. Dette er en afgørende indsigt, da socialanalytikken som *problematik* netop havde sit afsæt i

en kritik af det socialpsykologiske paradigmes modstilling af individ og samfund, som endnu lå til grund for 1970'erne socialisationsteorier (Schmidt 1978; 1981).

Med kategorier som gemenhed, masse, smag, transmission, socialt træf, det sociale selv o.a. har det været muligt i et socialanalytisk perspektiv at nyinterpretere nogle af socialfilosofiens og sociologiens klassiske problematikker (i en vis lighed i øvrigt med Luhmanns systemteoretiske genbeskrivelse og nyinterpretation af sociologiens grundtemaer). Først og fremmest har det socialanalytiske perspektiv dog udmøntet sig i en ny form for *samtidsdiagnostik*, der analytisk tager kategorien alvorlig som andet end en populær og selvfølgelig sociologisk eller kulturjournalistisk metafor. Til forskel fra den aktuelle og vidtløftige brug af kategorien har socialanalytikken et mere reflekteret forhold til den tidsproblematikken, hvilket hænger sammen med, at det tidsdiagnostiske ikke er et ydre og tilfældigt moment i socialanalytikken, men selve dens analytiske og erkendelsesledende interesse:

“Samtidsdiagnosen, tendens-læsningen, er stedet, hvor socialanalytikken giver sig til kende. Man skal kunne kende den på de diagnoser, den frembringer” – og dermed på dens diagnostiske effektivitet og træfsikkerhed, hvad angår evnen til at aflæse samtidens tegn og interpretere tendenser i et diagonalt synkront og diakront perspektiv (Schmidt 1992:119).

Nøglekategorien, der immanent forbinder socialanalytik og samtidsdiagnostik, er som antydnet kategorien *tendens*. Tendens kommer etymologisk af “tendere” og betegner en stræben, en hang eller tilbøjelighed, en ophobning af hændelser og bestræbelser, der driver i en bestemt retning. I socialanalytisk sammenhæng anvendes kategorien i tråd hermed om det sociale som en anonym *vilje til orden*, der viser sig i spillet mellem gentagelse og distance i det sociale. Med kategorien handler det både om at fatte trægheden i det sociales forandringer og rytmen i det sociales gentagelser på konkrete steder til bestemte tider (Kristensen & Pildal Hansen 2006). “Tendensen er det sociales *ex-sistens*” som en proces uden subjekt og uden mål (Schmidt 1988:111), hvormed det er antydnet, at kategorien *tendens* på den ene side er socialanalytikkens måde at arve og erstatte *historiefilosofien* – i direkte forlængelse af såvel den sene Marx som af Nietzsche og Althusser, der alle tre er eksplicitte i deres ganske vist lidt divergerende brug af kategorien. På den anden side er tendenskategorien samtidig socialanalytikkens måde at arve og erstatte *viljesfilosofien* fra Rousseau og Schopenhauer til Nietzsche og Freud, hvor tendens bruges om de anonyme og gemene, men konfliktuerende “viljer”, “drivkræfter”, “drifter” eller “strategier uden subjekt”, der gør sig gældende i det sociale.

Samtidsdiagnose handler således grundlæggende om at fatte tendenser i det sociale og mere konkret om at fatte, hvordan det sociale selv artikuleres for

indeværende i konkrete sociale træf, hvor man står i forhold til forhold, f.eks. i professionelle forhold, hvor man har med mennesker at gøre. Til forskel fra Honneth og Foucault forfægtes således en teoretisk og analytisk stærkere forestilling om samtidsdiagnostik, der ikke længere som hos Honneth og Habermas er bundet til medicinske dualismer og søsterkategorier (patologi, prognose, terapi.), og som ganske vist er beslægtet med, men heller ikke falder sammen med Foucaults *historisk-genealogiske* samtidsdiagnostik, der ville afdække "aktualitetens historiske ontologi" ved at vise, hvordan noget er blevet til det, det er i dag, nemlig aktualitetens historisk a prioriske betingelser som de stivnede, om end foranderlige *vilkår* for tænkning og praksis. Tendenser handler imidlertid ikke om vilkår og betingelser, men om historisk-aktuelle og fremtids-svange "viljer" eller konstellationer af konfliktuerende strategier, der peger i bestemte retninger i en samtid.

Til forskel fra både Honneth og Foucault, der ikke opererer eksplicit med tendenskategori, selvom problematikken heller ikke er helt fraværende hos dem, betones det hermed, at samtidsdiagnose handler om at forholde sig i tiden til tendenser i tiden på den moderne tidsligheds transitoriske vilkår. I et socialanalytisk perspektiv bestemmes *samtid* derfor som en mulig fortids fremtid og en mulig fremtids fortid – og dermed som enheden af fremtid, fortid og nutid (Schmidt 1999c:26f). Som en moderne tidsdiagnostik, der er sig arven fra historiefilosofien bevidst, er det erkendelsesledende spørgsmål, hvilke tendenser i samtiden der gør sig gældende med henblik på fremtiden, og denne interesse kan kun indløses ved at gå historisk til værks og analysere de tendenser i fortiden, der bærer igennem til nutiden.

Som diagnose ser den på samtiden som en samtidighed af det fremtids-svange og det fortidsforlængende. Altså leder man efter *historiebærende tendenser* i samtiden (Schmidt 2005:123).

En *tendensafsøgning* og *-læsning* handler både om diagonalt at kunne tage tegn af tiden og i et diakront-synkront perspektiv at kunne interpretare en samtids konfliktuerende og hegemoniske tendenser i og på tværs af dens tegn og tiltag. Samtidsdiagnose er derfor ikke en diagnose af "nutiden", men netop af (u-)samtidigheden af tider i samtiden.

Med inspiration fra Freud og psykoanalysen tænkes samtidsdiagnostik som enheden af *samtidens diagnose* og *diagnosen af samtiden* (Schmidt 1990). Mere præcist om samtidigheden af idehistorisk orienterede diskursanalyser af samtidens selvbeskrivelser (hvor der i psykoanalytisk forstand "lyttes" til patientens/samtidens selv fremstillinger i diskurser, herunder til disse fremstillingers selvfølgeligheder, fixe ideer, fortællinger, fortrængninger, modstande, benægtelser m.v. – altså både til det en samtid taler om og til det, den ikke taler om længere) på den ene side, og på den anden side af interpreterende konstruktioner og problematiseringsformer, der allerførst gør det muligt "at stille diag-

nosen“ – dvs. konstruere et tilbud om at fatte, hvad der for indeværende gør sig gældende som de retningsbestemte, hegemoniske og konfliktuerende tendenser i og bag samtidens selvfølgheder og sociale træf. Samtidsdiagnose er derfor ikke reducerbar til ideologikritik eller diskursanalyse eller til studiet af idehistoriske, begrebshistoriske eller semantiske forskydninger i en samtids selvfrestillinger på forskellige områder. En socialanalytisk samtidsdiagnose må nemlig indbefatte, at man også er i stand til at stille en *træffende diagnose*, hvilket ikke blot forudsætter diagnostisk sensitivitet, men også at man har et bevægeligt teoretisk perspektiv, der er i stand til at interpretere og til at konstruere kategorier og problematiseringsformer, som både kan pege på selvfølghedernes historiske kontingens og fatte de konkrete konfliktuerende tendenser, der gør sig gældende i eller på tværs af en samtids selvfrestillinger og ageren på specifikke områder.

I denne bestræbelse adskiller socialanalytikken fra mange aktuelle former for sociologisk samfundsdiagnostik, hvis diagnoser og tendenslæsning er formuleret på et højt generaliseringsniveau eller ender med at blive ren samfundsbeskrivelse. Dette er imidlertid et problem, hvis man fastholder, at en af de primære grunde til at lave samtidsdiagnoser er at fremme orienteringsevnen i en tid præget af en stærkt øget forandringshastighed. 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. Det er en af grundene til, at den socialanalytiske samtidsdiagnostik har privilegeret det pædagogiske felt, da pædagogik helt grundlæggende handler om at tage bestik af fremtiden og at forberede et samfunds medlemmer til en principielt uvis og kontingent fremtid (Schmidt 1999c). Et samtidsdiagnostisk succeskriterium er som antydnet træfsikkerhed. Den må på en træffende måde både kunne fatte de konfliktuelle tendenser i en samtids tegn og tiltag – og samtidig kunne ramme og artikulere erfaringer heraf i praksis. Derfor må en samtidsdiagnostik være bevægelig og i stand til fortløbende at udvikle nye kategorier, kort og orienteringsnøgler.

På den tragiske filosofis baggrund opererer den socialanalytiske samtidsdiagnostik i lighed med Foucault med et normativt svækket kritikbegreb, der er afhængig af de interpretations- og problematiseringsformer, der gøres gældende. Dens *kritiske ambition* er i lighed med Foucault at problematisere en samtids selvfølgheder og sagsforhold for at få dem til at fremstå i et muligt anderledes lys – og for i kraft heraf at muliggøre eller bevirke en anderledes problematisering, prioritering og håndtering af opgaver og indsatser for indeværende. Kritik handler m.a.o. om at skabe blik for andre muligheder ved interpretatorisk at pejle og problematisere samtidens konfliktuerende tendenser. Ambitionen er at formulere og praktisere en:

ny type kritik – en kritik, der uden at blive ren negativitet heller ikke er en traditionel positiv teori, men dog handler om en bestemt identificer-

bar teoretisk praksis. En ny type kritik, der ikke handler om konstitutionsbetingelser, men om genealogi og interpretation (Schmidt 1992:27).

## Afslutning

Når Habermas og Honneth kan bedrive *kritisk* samtidsdiagnostik på et relativt afklaret normativt grundlag, hænger det som antydnet sammen med, at de i deres ikke kun metaforiske tale om "sociale patologier" har forsøgt at modernisere krisesemantikken og dermed også den klassiske dialektik mellem krise og kritik, selvom den historiefilosofiske vished om udviklingens retning hos begge er nedtonet. Til forskel herfra har Foucault såvel som socialanalytikken via Nietzsche brudt med den dialektiske krise-kritik-model i deres diagnostiske problematik. I Foucaults tilfælde via en modernisering af Nietzsches genealogisme, i socialanalytikens tilfælde via Nietzsches metafysikkritik og forligelses-tragik, der muliggjorde det for socialanalytikken i sin samtidsdiagnostik at arve og modernisere historiefilosofien med centrum i kategorien tendens – til forskel fra Foucault. For begge gælder imidlertid, at de har kunnet forfægte en form for kritisk samtidsdiagnostik uden at rekurrere til quasi-medicinske forestillinger om sociale patologier. De illustrerer dermed på hver deres måde, at talen om kritikens krise og elendighed nok er lidt overdrevet. Det kan faktisk lade sig gøre at lave vedkommende og træfsikre samtidsdiagnoser med kritiske effekter – uden et positiveret normativt grundlag og uden at disse effekters retning kan kontrolleres på forhånd.

## Noter

1. En af undtagelserne er Niels Mortensen, der har blik for, at diagnosebetegnelsen ganske vist er overført fra medicinen, men at det i socialvidenskabelig sammenhæng må handle om *tidsdiagnoser* og netop ikke *samfundsdiagnoser* (Mortensen 2003:52). Til forskel fra den hjemlige har der i den tyske sociologi de senere år udspillet sig en omfattende videnskabsteoretisk og metodologisk diskussion om sociologiens samtidsdiagnostiske muligheder, opgaver, analyser – og videnskabelige begrænsninger (jf. f.eks. Friedrichs/Lepsius/Mayer 1999; Kneer 2001; Reese-Schäfer 1996; 1999; Hitzler/Pfadenhauer 2005).

2. Diagnose er afledt af den oldgræske sammensætning *dia-gnosis* (skelnen, afgørelse, beslutning). Udtrykket er således beslægtet med kritik, da de begge implicerer såvel evnen til at skelne som dømmekraften. Til grund for *diagnosis* ligger verbet *diagignoskein* (med den dobbelte betydning: at skelne og erkende nøjagtigt mhp. at bestemme og afgøre et sagsforhold, f.eks. en sygdom). Roden er *gnosis* (erkendelse, viden og domsafsigelse). Den semantiske udvidelse til *dia-gnosis* (den nøjagtige og fuldstændige erkendelse/skelnen) sker med suffikset *dia-*, der som en tidlig og rumlig præposition rummer betydningen: udvidelse af rækkevidde, altså erkendelse på tværs af, gennem, via etc. Diagnose er m.a.o. en *erkendelsesform*, der dog allerede i den græske antik præges afgørende af dens særegne medicinske brug (jf. Ritter 1972:162f).

3. Der henvises, hvad angår oplysningstidens kritikforståelse, herunder forholdet mellem kritik, krise og historiefilosofi, til Reinhardt Kosellecks klassiske fremstilling i *Krise und Kritik. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* fra 1959 (Koselleck 1979).

4. I det Ny Testamente oversættes *krisis* gennemgående med *judicium* (Guds Dom), og i Johannes-evangeliet er det ganske enkelt betegnelsen for Dommedag (Weltgericht). Krise forbindes m.a.o. i teologisk sammenhæng med en frelsehistorisk proces, der adskiller det gode og det onde og dommer til fortabelse eller frelse (Löwith 1990).



5. Kosellecks bog, der bærer undertitlen "et studie af den borgerlige verdens patogenese", er båret af en politisk-filosofisk aversion mod al borgerlig og venstreintellektuel historiefilosofi og utopisme. Med dialektikken mellem krise og kritik som omdrejningspunkt ville han ikke blot forstå opkomsten af den borgerlig-utopiske, men også mere indirekte den senere marxistiske historiefilosofi.

6. Det er denne krise-kritik-figur og kritikken af den, som Luhmann i forlængelse af Koselleck har brugt til at affærdige Habermas ambitioner om at udvikle en *kritisk* sociologi. En sådan vil nemlig altid, hævder Luhmann, ende i dét, dialektikken mellem krise og kritik allerede åbenbarede i det 18. århundrede: en blanding af *historiefilosofisk bedrevenhed* og *politisk moralisme* (Luhmann 1997:1116f). Han anser Habermas for at være "die konsequente Endposition dieser grossen bürgerlichen Tradition von Krise und Kritik" (ibid).

7. Deleuze har forsøgt at kvalificere Foucaults brug af ordet "aktualitet" filosofisk ved at påpege forskellen mellem nutiden og det aktuelle: "Det aktuelle er ikke det vi er, men snarere det vi bliver, det vi er i færd med at blive". For Foucault som for Kant og Nietzsche, hævder Deleuze, handlede det om "at diagnosticere vore aktuelle tilblivelser" (Deleuze & Guattari 1996:144f)

8. Socialanalytikken har siden 2005 være institutionaliseret som et forskningsprogram i *Social-analytisk Samtidsdiagnose* ved Danmarks Pædagogiske Universitet, København (www.dpu.dk/sa). For en generel introduktion til programmets samtidsdiagnostiske problematik og teser se Jens Erik Kristensen & Signe Pildal Hansen: *Socialanalytisk Samtidsdiagnostik – baggrund, ansatser, mellemværender og udeståender*, DPU 2006. Se desuden Lars Geer Hammershojs bidrag her i nummeret.

## Litteratur

Bruun, Jens og Signe Pildal Hansen 2007: "Generaliseret overføring; generaliseret klinik?" i Hyldgaard, Kirsten og Réne Rasmussen (red.) 2007: *Freud og det sociale*. København: Forlaget Drift.

Boltanski, Luc og Eve Chiapello 1999: *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris: Gallimard.

Boltanski, Luc og Eve Chiapello 2003: "Die Arbeit der Kritik und der normative Wandel", i Marion von Osten (red.) 2003: *Norm der Abweichung*, Zürich: Edition Voldemeer.

Bourdieu, Pierre, Wacquant Loïc J.D. [1992] 1996: *Refleksiv sociologi – mål og midler*, København: Hans Reitzels Forlag.

Carlsen, Jørgen, Hans-Jørgen Schanz, Lars-Henrik Schmidt, Hans Jørgen Thomsen (1984): *Karl Marx og den moderne verden*, København: Gyldendal.

Deleuze, Gilles & Guattari, Felix 1996: *Hvad er filosofi?*, København: Gyldendal.

Foucault, Michel [1963] 1972: *Naissance de la Clinique*, Paris: PUF.

Foucault, Michel 1969: *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard.

Foucault, Michel [1976] 1995: "Sandheden, magten og den intellektuelle", i Brügger, N., Eliassen, K. O og Kristensen, J. E. (red.) 1995: *Foucaults masker*. Århus: Modtryk.

Foucault, Michel [1978] 1990: "Qu'est-ce que la critique (Critique et Aufklärung)", i *Bulletin de la Société française de Philosophie*. Paris: Armand Collin.

Foucault, Michel 1987: "Hvad er Oplysning?", i *Slagmark* nr. 9, 1987. Århus: Slagmark.

Foucault, Michel 1994: *Dits et Écrits I (1954-1970)*. Paris: Gallimard.

Foucault, Michel 1994a: *Dits et Écrits III (1975-1980)*. Paris: Gallimard.

Friedrich, Jürgen, Lepsius, R. og Mayer, K. U. 1999: "Diagnose und Prognose in der Soziologie". In: samme 1999: *Die Diagnosefähigkeit der Soziologie*. Opladen 1999.

- Habermas, Jürgen [1957] 1978: "Zwischen Philosophie und Wissenschaft: Marxismus als Kritik", i: Habermas, J. 1978: *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, Jürgen [1968] 1973: *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, Jürgen [1973] 1975: *Legitimationsprobleme in senkapitalismen*. København: Fremad.
- Habermas, Jürgen 1985: *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hitzler, Ronald, Michaela Pfadenhauer (hg.) 2005: *Gegenwärtige Zukünfte. Interpretative Beiträge zur sozialwissenschaftlichen Diagnose und Prognose*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Honneth, Axel 2000: *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Honneth, Axel 2005: "Hegels samtidsdiagnose og nutiden", i: Honneth, Axel (2005): *Behovet for anerkendelse*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Horkheimer, Max 1975: *Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Horkheimer, Max 1981: *Sozialphilosophische Studien. Aufsätze, Reden und Vorträge 1930-1972*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Koselleck, Reinhardt [1959] 1979: *Krise und Kritik. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Koselleck, Reinhardt 1982: "Krise", in: Brunner, Otto, Conze, Werner, Koselleck, Reinhardt (red.) 1982: *Geschichtliche Grundbegriffe*, bind 3. Stuttgart: Ernst Klett Verlag.
- Kristensen, Jens Erik og Signe Pildal Hansen 2006: *Socialanalytisk Samtidsdiagnostik - baggrund, ansatser, mellemværender og udestående*. Offentliggjort arbejdsrapport, DPU 2006.
- Lohmann, Georg 1994: "Zur Rolle von Stimmungen in Zeitdiagnosen", in: Fink-Eitel, Hinrich & Georg Lohmann (hg.) 1994: *Zur Philosophie der Gefühle*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas 1997: *Die Gesellschaft der Gesellschaft, bd.1-2*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1997.
- Löwith, Karl [1949] 1990: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Marquardt, Ole 1987: *Dannelse til myndighed. Om den herredømmefri kommunikation hos Habermas*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Marx, Karl [1843] 1956: "Marx an Ruge", i: Marx/Engels Werke, bind 1. Berlin: Dietz Verlag.
- Mortensen, Nils 2003: *Det paradoksale samfund*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Nielsen, Henrik Kaare 2006: "Kultur- og samfundskritikkens aktualitet", i Nielsen, Henrik Kaare & Finn Horn (red.): *Kritik som deltagelse*. Århus: Klim.
- Reese-Schäfer, Walter 1996: "Zeitdiagnose als wissenschaftliche Aufgabe". *Berliner Journal für Soziologie*, Heft 3.
- Reese-Schäfer, Walter 1999: "Die Seltsame Konvergenz der Zeitdiagnosen: Versuch einer Zwischenbilanz", *Soziale Welt* 50 (1999), s. 433-448.

- Ritter, Joachim (hrsg.) 1972: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, b.2. Darmstadt: WBG.
- Ritter, Joachim (hrsg.) 1976: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, b.4. Darmstadt: WBG.
- Rousseau, Jean-Jacques [1762] 1973 : *Emile ou de l'éducation*. Paris: Pleiade.
- Schmidt, Lars-Henrik 1978: *Socialisationskritik og politisk praksis*. København: Rhodos.
- Schmidt, Lars-Henrik 1981: "Magten og den sociale diskurs". *Grus*.
- Schmidt, Lars-Henrik 1987: *Den sociale excorsisme eller den tabte umiddelbarhed – konstruktionen af det sociale hos Rousseau og Nietzsche*. Århus: Modtryk.
- Schmidt, Lars-Henrik 1988: *Viljen til orden*. Århus: Modtryk.
- Schmidt, Lars-Henrik 1990: *Det sociale selv*. Aarhus Universitetsforlag.
- Schmidt, Lars-Henrik 1992: *Det socialanalytiske perspektiv*. Aarhus Universitetsforlag.
- Schmidt, Lars-Henrik 1991: *Smagens analytik*. Århus: Modtryk.
- Schmidt, Lars-Henrik 1999a: *Diagnosis 1 – Filosoferende eksperimenter*, København: DPIs Forlag.
- Schmidt, Lars-Henrik 1999b: *Diagnosis II – Socialanalytiske fatninger*, København: DPIs Forlag.
- Schmidt, Lars-Henrik 1999c: *Diagnosis III – Pædagogiske forhold*, København: DPIs Forlag.
- Schmidt, Lars-Henrik 2005: *Om Respekten*. København: DPIs Forlag.
- Schmidt, Lars-Henrik 2006: *Om Vreden*. København: DPU's forlag
- Willig, Rasmus & Dorte Østergaard (red.) 2005: *Sociale patologier*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Willig, Rasmus 2007: *Til forsvar for kritikken*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Wulff, Henrik 1987: *Rationel klinik – Grundlaget for diagnostiske og terapeutiske beslutninger*. København: Munksgaard.