

Gotthard Bechmann, Nico Stehr
Niklas Luhmann

Bevezetés

Az európai újságokban és magazinokban 1999-ben megjelent számos nekrológ közül némelyik úgy emlékszik Niklas Luhmannra, mint a 20. század legjelentősebb társadalomteoretikusára. Ennek ellenére, neve az angolszász világban szinte teljesen ismeretlen a társadalomtudomány szakemberei között.

Luhmann középosztálybeli családban született a németországi Lüneburgban 1927. december 8-án. A középiskola után (Notabitur) a hadsereg kötelékében az amerikai haderők fogságába került. 1946-49-ig jogot tanult Freiburgban, majd köztisztviselő lett és tíz évig dolgozott Hannoverben, mint adminisztrációs ügyvéd. 1962-ben ösztöndíjat nyert a Harvardra és egy évet töltött Talcott Parsons mellett. 1968-ban kinevezték a szociológia professzorának az újonnan megalapított Bielefeldi Egyetemen, ahol nyugalmazásáig tevékenykedett. Röviddel kinevezése előtt megkérdezték tőle, hogy milyen témán kíván dolgozni az egyetemen. Így válaszolt: „A modern társadalom elméletén. Időtartam 30 év, költség nincs.” Ezek után pontosan ezt az elméleti programot valósította meg. 1998 decemberében bekövetkezett haláláig, 70 éves koráig több mint 14.000 nyomtatott oldalnyi munkát publikált.

Luhmann útja a modern társadalomról alkotott elmélet felé kettős megközelítésből indul ki: az 1960-as évek végétől kezdve először esszék formájában, majd az 1980-as évektől inkább monográfiákat írt, amelyek a társadalom különböző intézményeivel (jog, tudomány, művészet) foglalkoztak. Luhmann intellektuális fejlődése 1997-ben tetőzött, magnum opus-a, „A társadalom társadalma” című mű megjelenésével. Aki redundanciát és ismétlést gyanít a címből, az első ránézésre úgy érezheti, hogy szkepticizmusa alátámasztott. Ez a kétkötetes munka nem tartalmaz új témákat, korábban publikálatlan megközelítéseket még kevésbé. Ennyiben inkább kiegészítés, összegzés, mint előrelépés egy új területre. Mindazonáltal egy második, figyelmesebb áttekintés után sok minden feltárul az olvasó előtt. Az esszékkel ellentétben, amelyek időnként kísérleti jellegűek, sőt hangvételükben játékosak és alkalmanként kérdőjellel zárulnak, a könyvforma már sokkal rendszeresebb bemutatást igényel. „A társadalom társadalma” a végső kő elméleti katedrálisában, és térképet, útmutatást nyújt a modern rendszerek elméletének megértéséhez.

E főmű köré csoportosulnak korábbi egyedi elemzései: „A társadalom tudománya”, „A társadalom közgazdaságtana”, „A társadalom művészete”, „A társadalom joga” és két posztumusz kiadott könyv: „A társadalom politikája” és „A társadalom valása”. Ezen elemzések sorozatának bevezetője egy 674 oldalas könyv, címe „Társadalmi rendszerek: egy általános elmélet körvonala”. Ez a mű még mindig a legsűrítettebb, absztrakt, és – ha az ember veszi a fáradságot, hogy utat törjön rajta keresztül – a legkielégítőbb megjelenítése az elmélet magjának.

Immár rendelkezésünkre áll egy kezdeti általános kép. Ha az ember teljességében akarja látni Luhmann munkásságát, ki kell ismernie magát általános megközelítésének architektúrájában. Ezekon – a rendszerekről szóló tanulmányokon – kívül Luhmann még publikált kevésbé terjedelmes, sorozatnyi szociológiai és történelmi-szemantikai elemzéseket is: a „Társadalmi struktúra és szemantika” négy kötetét és a „Szociológiai felvilágosodás” hat kötetét. Ezek a tanulmányok Luhmann-t univerzális tudósként mutatják be, aki elméletét a felvilágosodás és az európai filozófia kontextusába helyezi. Ettől a messzire nyúló kutatástól függetlenül egy sor politikai és társadalmi elemzést is publikált a modern társadalomról, súlyos közösségi problémákat kommentálva. Itt csak néhány könyvet említünk: „A kockázat szociológiája”, „Ökológiai kommunikáció”, „A tömegmédiá valósága” és „A jóléti állam politikai elmélete”. Összesítve, munkája mintegy 700 publikációból és számtalan angol, francia, olasz, japán, orosz és kínai fordításból áll.

Luhmann életművében sűrűn utal George Spencer Brown és a radikális konstruktivizmus operatív logikájára. Ezeket összegző módon kezeli ahhoz, hogy egy sor így nyert metodológiai eszközzel ellátva felvázolhassa társadalmi szuper-rendszerekről szóló elméletének tervezetét és konceptuális struktúráját. A politika, a vallásszociológia, a művészetszociológia, és az erkölcsszociológia elméleteit ezt követően fejleszti ki.

Niklas Luhmannt ábrázoló rövid intellektuális portrénkban először szándékosan összpontosítunk társadalomelméletének lényegére, különösen utolsó publikációjában található gondolataira. Tartózkodunk egy tudásszociológiai nézőpont elterjesztésétől, amely megkísérli megragadni pl. az angolszász társadalomtudomány vonakodását attól, hogy Luhmann eszméivel olyan erőteljesen és kiemelkedően foglalkozzék, ahogy azt nemcsak saját hazájában, de Olaszországban, Franciaországban, és sok más nem angol nyelvű társadalomban is tették. Ez egy olyan történet és kihívás, amit egyelőre válasz nélkül hagyhatunk. Másodszor, miután felvázoltuk Luhmann újszerű rendszerelméleti megközelítésének fő vonásait, különböző kritikai megfigyeléseket és megjegyzéseket kínálunk.

Luhmann számára a társadalmi differenciálódás és a rendszerformálódás a modern társadalom alapvető sajátossága. Ez azt is jelenti, hogy a rendszerelmélet és a társadalomelmélet kölcsönösen függenek egymástól. Ezen feltételek szerint egy társadalom nem a folyamatban levő interakciók összessége, hanem inkább egy magasabbrendű, más típusú rendszer, amit a rendszer és a környezet közti elkülönülés határoz meg; és épp ez az elkülönülés a témája Luhmann kétkötetes „A társadalom társadalmá”-nak.

Luhmann kulcsfontosságú üzenete: a szociológia végső soron a társadalom egy elmélete, vagyis nem természettudomány. Ha visszatekintünk a szociológia történetére, semmi esetre sem magától értetődő. Ellenkezőleg, a múlt század kezdetén – és különösen 1945 után Németországban és máshol – a szociológia a társadalommal való kapcsolatának lepezésével határozta meg identitását. Főleg társadalmi entitások elmélete volt, olyan kategóriákkal, mint szerepek, interakció, szándék és társadalmi cselekvés, amelyek kialakították az alapvető konceptuális keretet egy olyan szociológiához, amely egyre empirikusabbá vált és elméletileg hajlott a természettudományok modelljének követésére, az ok-okozatiságot és a törvények felfedezését hangsúlyozva.

A társadalom koncepciója viszont megőrizte holisztikus jellegét; amit például a kritikai elmélet elszántan védett, Jürgen Habermas pedig a kommunikatív okság elméletévé fejlesztett. Ez az igény összeütközött a szociológiának azzal a felfogásával, mely szerint az, a társadalmi entitások egyetemes és független elmélete. Vajon a szociológiában általánosan elfogadott nézőpont a társadalom-egészt olyan társadalmi rendszerré változtatná, mint bármelyik másik, ám ugyanakkor egy mindent felölélő és fundamentális rendszerré? A szociológia a mai napig képtelen volt ebből az ellentmondásból kitörni, és ezt elfojtással és historicizálással ellenpontosította: a társadalom-elmélet, különösen a kritikai társadalomelmélet jórészt a filozófia diszciplináris megfontolásaira maradt, amely az általános vélekedés szerint a végső, alapvető gondolati struktúrák és a világhoz való viszony holisztikus megragadásának specialistáival rendelkezik. Ha a társadalomtudósok a társadalom elméletével foglalkoztak, akkor azt jellemző módon a klasszikusok szövegmagyarázatával tették, mintha saját tudományáguk története rendelkezne az alapfelvetések megtartásának és előhívásának képességével.

Ma úgy tűnik, hogy a társadalom kizárása a szociológiából bosszút követel. Mint Max Weber istencinek elfojtott világa – akik a modern világba való visszatérésüket az értékek szüntelen konfliktusának formájában ünneplik – a társadalom koncepciója ma a fogalmak nagy tarkaságában tér vissza, mint „poszt-indusztriális társadalom” (Bell), „a kockázat társadalma” (Beck), „a tudás társadalma” (Stehr), és „poszt-modern társadalom” (Lyotard); mintha a társadalom egyetlen aspektusa képes volna az egész helyébe beállni. Ilyen ad hoc terminológiai fabrikációk megmutatják, hogy mi is van elfojtva – konkrétan a társadalom egészként való felfogásának igénye.

Tehát mit is jelent ez pontosan a szociológia számára – kérdezi Luhmann -, ha el kívánjuk kerülni a naiv objektivizmus csapdáját, amely a társadalmat úgy tekinti, mint egy adott tárgyat, amely ténylegesen megelőz minden tudományos megfigyelést? Az objektív nézőpont implikációja az, hogy a társadalmat egy társadalmon kívüli pontból kell megvizsgálnunk. Nincs ilyen pont. A tudomány és a társadalom egyaránt a társadalmi valóság kifejeződései. Ez pontosan az a pont, ahol például a klasszikus tudásszociológia kifulladt. Kénytelen volt a tudás megfigyelését egy hipotetikus, szabadon lebegő intelligenciára átruházni, amely az észlelés – semmiféle érdekek vagy ideológiák általi – torzulásának nem volt kitéve. Újabban számos nézőpont fogadta be a gondolatot, hogy az észlelés aktusa önmagában mindig egy mozzanat az észlelés teljességében. Luhmann osztja ezt a megközelítést – és ugyanakkor tovább is megy, azt állítva, hogy nem létezhet olyan „társadalom”, amely a független megfigyelés számára tárgyként megközelíthető lenne.

Mihelyt megszűnünk úgy tekinteni a társadalmat, mint csupán a kutatásnak valamely szociológiai tárgyát, és ehelyett működési jellegzetességére összpontosítunk, mint magának a szociológiai észlelés lehetőségének a feltételére, akkor a szociológia olyan témává válik, amely önmagával ugyanabban az értelemben foglalkozik, ahogy a filozófia a reflexióról beszél. Luhmann átviszi a szubjektum ön-referenciális működési módját a társadalmi rendszerek elméletébe. Ugyanakkor válaszol a kérdésre: Hogyan lehet gyakorolni a szociológiát mint a társadalom olyan elméletét, amely nem szűri ki előre az elmélet és az alany közti kapcsolatot? Ez Luhmann szerint megköveteli az olyan episztemológiai pozíciók kiiktatását, amelyek az alany-tárgy paradigma dichotómiáján alapulnak. A szociológia szembesül a társadalommal mint alannyal.

Luhmann ezért amellett érvel, hogy ez olyan tulajdonságok kutatását igényli, amelyeket mindig is önmaga generált. Luhmann következetesen posztulálja a társadalom radikálisan anti-humanista, non-ontologikus és radikális-konstruktivista elképzelését.

Luhmann érett elméleti megközelítésének legradikálisabb feltevése a különbségekre fektetett hangsúly – pontosabban a megkülönböztetésekre, amelyek már nem objektív különbségeknek tűnnek, hanem konstrukcióknak. Az alany koncepciójának behelyettesítése és az alany/tárgy különbségtétel átvitele a rendszer és a környezet közti megkülönböztetésbe Luhmann a társadalom poszt-ontologikus elméletéhez vezet, amely naturalisztikus és empirikus alapokon fejlődött ki, mint a megfigyelés elmélete. A modern filozófiának ez az alapvető rákérdezése az alanyra, valamint a természettudományok és a bölcsélet következőképpen megkülönböztetése – és ezzel együtt a társadalmat definiáló humanisztikus-antropocentrikus elmélet elvetése – Luhmann megközelítésének sok kritikáját váltotta ki, és még több értetlenséget vele szemben.

Luhmann rendszerelméletének származástana

A rendszer koncepciója Luhmann alapvető kiindulópontja. Ebből a szempontból elüt a német szociológiától, amely legalábbis Max Weber óta főleg cselekvésemélet volt. Ezt a kategorikus törést bizonyára leginkább az interakciók, a szervezetek vagy társadalmak, mint „rendszerek” társadalmi jelenségeinek leírására vonatkozó javaslati jelzik. Rendszerekben gondolkodni először is azt jelenti, hogy „már nem tárgyakról beszélünk, hanem különbségekről, sőt, hogy a különbségeket többé nem létező tényeknek (megkülönböztetéseknak) tekintjük, s létrehozásukhoz inkább visszatérünk egy imperativushoz, mivel az ember másként nem tudna semminek se nevet adni, így nem lenne semmi megfigyelni való sem és semmit se lehetne folytatni” (Luhmann, 1997:60).

A „társadalmi” szövege (mint minden más szöveg) nem önmagyarázó, és nincs különálló írásokban letétbe helyezve sem. Nincs semmilyen következetes jelentése, ami megegyezik önmagával, és amelyet vissza lehetne vezetni megalkotásának egyetlen konkrét pillanatához. A szociológiának keményen kell munkálkodnia anélkül, hogy tárgyainak körét egyetlen halom dologként foghatná fel, a meghatározott formával rendelkező tényekhez hasonlóan – amelyek kölcsönös kapcsolata ráadásul egy egységes elv által volna biztosítva (legyen az a természet, isteni akarat, erkölcs vagy egy transzcendentális alany). A modernizmus metafizikai körülményei között a megfigyelő számára többé nem érhető el egy olyan meta-perspektíva, amely megengedi olyasvalaminek a felismerését, ami a természetesre mint a változatlan lényegre, vagy a társadalom totalitására emlékeztetne.

Luhmann rendszerelméleti megközelítése szerint a világ (mint a lehetséges leírások horizontja) olyan kontingens megkülönböztetések és címkék hálózatának eszöke által fejeződik ki, amelyeket mindig kontextuson belül kell érteni. Hogy a megfigyelő ezt úgy címkézi mint ez, (és nem mint az), annak a megkülönböztetésnek köszönhető, amely szerint mindkét momentum, egymástól elválasztva, csak egymáshoz való kapcsolatuk fényében érhető meg; a megkülönböztetett egységek csak a másiktól való különbözőségükben rendelkeznek saját identitásukkal. Ahhoz, hogy valamit

– mint valami – tudjunk jellemezni, előre meg kell különböztetnünk azt a tőle különböző másiktól: ami például érdemes arra, hogy igaznak nevezzük, azt a látszattól való különbséggel mérjük; a múltból való beszéd pedig csak egy olyan jelenre való utalással nyer értelmet, amely jelen (alkotóan) megkülönböztethető tőle. Még ha nem is vetődik fel nyíltan témaként, ez a másik oldala az ennek, vagy annak nevezett valaminek: mindig minden szó- vagy gesztusbeli döntésünkben jelen van. Ez egy állandó horizont. Bármikor lehetséges oldalt változtatni és a forma megkülönböztetett momentumát (látszat után az igazságot, jelen után a múltat) a figyelem középpontjába hozni, és azt a további döntések kiindulópontjává tenni. Önmagunk és a világ szándékos feldolgozásának érdekében elkerülhetetlen, hogy megkülönböztessünk és címkézzünk. Ezek a műveletek minden érzékelés és felismerés kezdetei.

Hogy egy bizonyos kontextusban miért egy bizonyos módon vannak megkülönböztetve és címkézve a dolgok és nem másként, azt lehetetlen meghatározni a rendszerelmélet perspektívájából. A megkülönböztetés mindig előre megfontolt szándék nélkül és előzetes meghatározatlanságban történik, és mindegyik formát ellátja a kitörölhetetlen esetlegesség pecsétjével: elvben az ember teljesen más megkülönböztetéseket is tehetett volna. Tehát rendszerekről beszélni azt jelenti, hogy megállapítunk egy különbséget: a rendszer és a környezet közti különbséget.

Rendszer alatt Luhmann egymáshoz kapcsolódó események sorát érti, vagy kapcsolódó műveletek sorát. Élőlények esetében például ezek fiziológiai folyamatok; pszichés rendszereknél elképzelések; és társadalmi kapcsolatok esetében a kommunikáció. A rendszer úgy alakul ki, hogy megkülönbözteti magát olyan esemény- és művelet-környezettől, amelyeket nem lehet belső struktúrájába integrálni.

Korai mentorával, Talcott Parsons-zal ellentétben, aki a rendszereket kollektívan megosztott normák és értékminták jelenléte alapján definiálta, Luhmann egy szigorúan relációs módon kialakított rendszerkoncepcióból indul ki. Elképzelését egy olyan lényegi határ gondolatára alapozza, amely megengedi a belül és kívül közti megkülönböztetést. Egy rendszer minden egyes művelete (társadalmi rendszerek esetében: minden egyes kommunikáció) (re)produkálja ezt a határt azáltal, hogy beágyazódik további műveletek egy hálózatába, amelyben ugyanakkor megtalálja saját egységét/identitását. Tehát a határnak ilyen koncepcióját – mindenek felett pszichés és társadalmi rendszerekkel kapcsolatosan – nem térbelileg, hanem operatíván kell érteni: „A rendszer határa nem más, mint a rendszert egyénítő műveletek típusa és összeállása. A rendszer formája az, amelynek a másik oldala így a környezet lesz” (Luhmann, 1997:76-77.). Ez az operatív értelem azt a belátást igényli, mely szerint a rendszerek képtelenek túllépni saját határaikat.

Ez a fajta kutatási stratégia a társadalmi rend kialakulásának valószínűtlenségéről való elemi meggyőződés következménye. Elvben minden lehetne egészen más. Luhmann szemszögéből a társadalmi struktúrák számára nincs semmi ön-evidens: igénylik az állandóan új társadalmi értelmezést saját létük és meghatározott formájuk szempontjából. A parsonsi meggyőződés funkcionalizmusával ellentétben Luhmann nem kötelezi el magát a társadalmi rendszerek állandósága mellett. Ellenkezőleg, a társadalmi-
nak az esetlegessége és összetettsége minden elméleti munkásságának kiindulópontja.

Luhmann elméletének összetettsége nemcsak azoknak a társadalmi témáknak a sokféleségén keresztül fejeződik ki, amelyeket sikerül megoldania a rendszerelméleti megközelítés segítségével, hanem oly módon is, hogy a perspektívák hangsúly

eltér, valahányszor bemutatja általános elméleti megközelítését. A Társadalmi Rendszerek című munkáját elsősorban a rendszer és a környezet közti megkülönböztetés szempontjából írta, míg A társadalom tudománya a megfigyelhető rendszerek elméletét veszi kiindulópontul, ami további episztemológiai vitákhoz vezet a megfigyelés megfigyeléséről. Ha választanunk kellene egy ilyen központi perspektívát A társadalom társadalmához, a hangsúly egyértelműen a társadalmi rendszeren lenne, ellentétben minden társadalmi alrendszerrel, melyet a társadalmon belüli társadalmi működések alakítanak ki.

A különbségek különbsége

Luhmann elhatárolja magát attól, amit „régie európai” ontologikus elméleti hagyománynak nevez, és amelynek potenciálja a modern társadalom egész összetettségében való megragadására reménytelenül idejétmúlt. Elhatárolódása által megpróbál túllépni kétezer évnyi hagyományon, amelyet, szerinte, immár meghaladott a funkcionális megkülönböztetés eljárása. Úgy írja le a gondolkodás régie európai stílusát, mint ami a különbözőség alatt megbújó egység azonosításával foglalkozik. A klasszikus meglátás szerint a társadalom cselekvő alanyokból áll, akiknek alapvető egysége kölcsönös megértésen alapszik. Az ontológia utal egy objektívan létező világra, amely elkülönül az ő tudatában levő alanyoktól, akik képesek egyértelmű nyelvi reprezentációjára.

Luhmann ezzel szembeállít egy olyan világlátást, amely időbelivé tesz, megkülönböztet és decentralizál minden identitást. Az identitások múltbeli események termékei. Az elmélet végső referenciapontja többé nem az egység. Azáltal, hogy Luhmann még a létezés/nemlétezés ontológiai sémáját is relativizálja – mint csupán egyet a sok megfigyelési séma közül, jelentős gondolkodási hagyományok alapjait támadja meg. Luhmann szerint az ellentmondás az, hogy a régie európai hagyomány egy olyan társadalomból nőtt ki, amely ma már nem létezik, sem a kommunikációs rendszer szempontjából, sem a megkülönböztetés formáinak értelmében.

Ez a hagyomány még így is szerves alkotórésze marad történelmi örökségünknek, és ilyen értelemben az orientáció szempontjából releváns kultúra része. Nem tűnhet el, csak mert többé nem felel meg; állandóan negálódik, és ezért szükséges az elérhetősége.

Itt egy másik alapvető megkülönböztetés tűnik fel, amelyet Luhmann társadalomelméletének strukturálására használ: konkrétan a társadalmi struktúra és a szemantika közti megkülönböztetés. Jellemző, hogy ez a megkülönböztetés magában foglalja önmagát, maga is egy szemantikai megkülönböztetés, és a probléma pontosan ennek az ellentmondásnak az eredményes kibogozása. A társadalomelmélet két szinten helyezkedik el: szemantikai szinten megkülönböztetett a régie európai hagyománytól, míg társadalmi strukturális szinten az evolúcióra, a megkülönböztetésre és a média fejlődésére utal.

Emberek nélküli társadalmak

Luhmann három premisszát vezet be társadalomanalízisébe, amelyek nemcsak heves kritikát, de széleskörű félreértést is váltottak ki egészen odáig, hogy anti-humanista és cinikus érveléssel vádolták meg: (1) A társadalom nem emberekből áll. A személyek a társadalom környezetébe tartoznak. (2) A társadalom egy autopoietikus rendszer, amely kommunikációból áll és semmi másból. (3) A társadalmat csak mint világtársadalom lehet megfelelően megérteni.

Az emberek száműzése a társadalom környezetébe a humanista kozmológia decentralizációjának betetőzése. Az, hogy az emberiség mostanra Luhmann által megszabadult a társadalom kötelékeitől, úgy tűnik, annak a tendenciának a következetes folytatása, melyben előbb a reneszánsz kilakoltatta a világegyetem központjából, majd Darwin az evolúció kontextusába való helyezésével megfosztotta egyedi eredetétől, és végül Freud megfosztotta az autonómiától és önkontrolltól. Míg a klasszikus európai hagyomány az emberek és állatok közti megkülönböztetéssel érzéket, értelmet, akaratot, öntudatot és érzéseket tulajdonított az embereknek, addig a szellemi és társadalmi rendszerek feltétlen elválasztása, amellyel Luhmann a *homo socialist* helyettesíti be, nyilvánvalóvá teszi, hogy a társadalom egy meghatározott, *sui generis* kialakuló rend, amelyet nem lehet leírni antropológiai értelemben. A társadalom nem rendelkezik az alany jellegével – még nyomatékosan transzcendens értelemben sem, mint végső alapvető gondolatok lehetőségének vagy emberi minőségek mechanizmusának feltétele. Nem címezhetők hozzá a cselekvésre szólító emberi felhívások, és semmiképp sem az egyenlőség és igazságosság követelésének illetékes autonóm alanya. A társadalom a végső elérhető kommunikatív redukció, amely elválasztja a meghatározatlant a meghatározhatótól, vagy a feldolgozhatót a feldolgozhatatlan összetettségtől.

Egy részletes elemzésben Luhmann végigköveti a növekvő különbséget az egyén és a társadalom között. Csak miután megtörtént a társadalom és az emberség, emberi természet egyértelmű szétválasztása, lehet látni, hogy mi tartozik a társadalomhoz és mit kell az emberséghez utalni. Ez empirikus – természetes mérésre alapozva nyitja meg az emberség, az emberi öntudat és az emberi agy működése kutatásának lehetőségét. A társadalmi rendszerek (vagy a társadalom rendszerei) és a fizikai rendszerek szétválásának tézise lehetővé teszi a társadalom és az emberség közti kapcsolatok világos megértését és követésüket történelmi útjuk során. Ebben az értelemben mindkettő autopoietikus rendszer, az egyik az öntudat alapján, a másik pedig a kommunikáció alapján működik. De mi a társadalom?

A társadalom, egy kezdeti megközelítésben, az az átfogó társadalmi rendszer, amely magában foglal mindent ami társadalmi, és önmagán kívül semmi társadalminak nincs tudatában. Mindazonáltal minden, ami társadalmi, az kommunikációként van azonosítva. A kommunikáció „egy valóban társadalmi (és az egyetlen egyetemlegesen társadalmi) művelet. Valóban társadalmi oly módon, hogy előfeltételezi az együttműködő öntudati rendszerek többségét, míg (épp ezért) egy egységként valamely egyéni öntudatnak nem tulajdonítható.” Viszont az is igaz, hogy bármi, ami kommunikációt gyakorol, az egy társadalom. Ez messzire ható következményekkel jár.

A társadalom, mint kommunikáció

Először, a kommunikáció egy *sui generis* valóság, ami többé nem tulajdonítható valami másnak. Másodszor, a kommunikáció az a mechanizmus, amely a társadalmat mint autopoietikus rendszert alkotja, és ebben az értelemben dolgozza fel. A kommunikáció negációja maga is kommunikáció, és így a társadalom kifejezése. Harmadszor, ha a kommunikáció autopoietikus reprodukciót jelent, ez azt jelenti, hogy a társadalom egy önmagát helyettesítő rend, ami csak önmagában és önmagán keresztül változhat. A kommunikáció a társadalom alapvető struktúrájává válik, ahol a kommunikáció és a társadalom közti kapcsolat cirkuláris: nincs kommunikáció társadalom nélkül, nincs társadalom kommunikáció nélkül. De mi a kommunikáció? Vagy egy poszt-ontologikus korszakban többé nem lehet feltenni ilyen kérdéseket?

A legegyszerűbb válasz, hogy a kommunikáció egy művelet, pontosan abban az értelemben, ahogy egy megkülönböztetés tételik. A kommunikatív cselekvések semmit nem mondanak a világról, a kommunikáció pedig semmit nem tükröz a világból, amely tükröződés helyett osztályozódik a kommunikáció által. A kommunikáció célja különbségek létrehozása, amelyek aztán további kommunikációhoz kapcsolhatók, alakítva és stabilizálva a rendszer határait. De még maga a kommunikáció sem eredeti, nem a végső elem, hanem feldolgozó szelekciók szintézise, amelyeket Luhmann információknak, átvitelnek és megértésnek jelöl. E három megkülönböztetett művelet struktúrája bináris.

Az információ az osztott jelentésből emelkedik ki, amely a gyűjtőmedencéből annak alapján választható, hogy az átvitelhez vagy az elfelejtéshez tartozik. A kommunikáció cselekvésének megvalósítása annak függvénye, hogy mi van reprezentálva, elfogadva, elvetve, vagy meg nem értve. A társadalmi rendszer felől azt mondhatjuk, hogy az információ tekinthető külső referenciának, az átvitel tekinthető ön-referenciának, a megértés pedig a további kommunikációban a jelentésátvitel feltételének. Ennek a három szelekciónak a szintézise egy ön-referenciális, zárt esemény. Ez lehetővé teszi, hogy Luhmann rávilágítson a társadalminak az ön-alkotására. Ha az, ami társadalmi, nem több mint kommunikáció, akkor ez azt is jelzi, hogy a társadalmi ebből az autopoietikus folyamatból áll, amelynek megvan a saját dinamikája. Akkor a környezet csupán egy inger, nem valódi információforrás. Ennek megfelelően a megértés nem más, mint kommunikatív eseményeknek az ön-referenciális kommunikációs folyamat által létrejött nem önkényes hálózata. Az ismételt diszkusszió azokat az identitásokat alakítja ki, amelyek a határokat alkotják.

A társadalom, vagy amit társadalom alatt korábban értettek a szociológiában, most már felszabadult minden szubsztancionális meghatározástól. Nem egy erkölcsi egység, nem konszenzusra vagy egyéb (bármilyen fajta) racionális integrációra épül; egyedül a folyamatos kommunikáció alakítja. Ennek megfelelően nincs értelme olyan megkülönböztetésekről beszélni, mint gazdaság/társadalom vagy tudomány/társadalom, miután a politika, a gazdaság és a jog nem tekinthető a társadalmon kívüli és attól elválasztott valaminek, hanem kommunikatív műveleteikben társadalmi aktusok. Luhmann számára a társadalom tehát azon műveletek teljességéből áll, amelyek nem tesznek különbséget azon tény sajátossága alapján, amely különbséget tesz. Ez másodrangú elméleti státuszba minősít le minden feltevést a megértésről, a fejlődésről, racionalitásról és más célokról.

A társadalom, mint világtársadalom

A társadalomnak ebben a harmadik meghatározásában – konkrétan a társadalom, mint világtársadalom definíciójában – Luhmann ismét szándékosan ellentétbe helyezi magát a régi európai hagyománnyal. Elkerüli a társadalom területi meghatározását, amely a társadalom határait a nemzetállamok hatáiraival azonosítja. A globális kölcsönös függések, és az időbeli és térbeli kényszerek felbomlása a modern információs és közlekedési technológiák által, folyamatosan fosztják meg elfogadhatóságától a társadalom területileg korlátolt meghatározását. Egy nemzetközi (inter-nacionális) rendszer vagy egy nemzetek közötti (transz-nacionális) társadalom alternatív koncepciói megbuknak, mert mindazon kulturális megkülönböztetés ellenére, amit hangsúlyoznak, nem jutnak el az ebből következő megkülönböztetés egységéhez, és így képtelenek megmagyarázni az „inter-” vagy a „transz-” jelentését. Ahelyett, hogy a *societas civilis* findet hagyomány folytatói lennének, pusztán leírják a növekvő sokféleséget, az összetettséget, és az elérhető opciók növekedését. Ha a világ többé nem értelmezhető, mint minden látható és közvetlen tárgy gyűjteménye, mint *aggregatio corporum*, akkor mi lesz a józan ésszel, ami lehetővé teszi, hogy világtársadalomról beszéljünk?

Luhmann egy lényegében közhelyes megfigyelésre alapozza elgondolását. A föld végső felderítése, és talán az űr felderítése, nyilvánvalóvá tette, hogy a világ egy zárt, kommunikatív komplexum. Elvben a földgolyó bármely pontja elérhető a kommunikáció számára, minden technikai, politikai vagy földrajzi akadály ellenére. A világtársadalom a világ ön-véglegesítése a kommunikációban. Ez a meghatározás akkor nyer létjogosultságot, ha nézetünkben helyet kap a modern társadalomnak a jövőre való létfontosságú összpontosítása. Történelmileg lehetséges megkülönböztetés az egyes területek között, de osztoznak abban, hogy a jövőjüket csak egységként lehet tekinteni. A „világ” tehát pontosan ezt a referenciát jelenti a teljesen differenciált funkcionális rendszerek kommunikációs struktúrájában, úgyhogy a „világ” mint az érzékelési élmény teljes horizontja nem aggregátuma, hanem inkább korrelátuma a benne előforduló kommunikatív műveleteknek.

Ismeretelméletileg ennek az elmozdulásnak messzire nyúló vonzatai vannak. A társadalom csak önmagában vizsgálható, és több szempontból is egyetlen egységnek tekinthető anélkül, hogy felbontásán keresztül lehetséges volna eljutni egy „hiteles”, összekapcsoltan megfigyelhető világhoz. Mindig új megkülönböztetésekhez, új konstrukciókhoz fogunk érkezni. Luhmann számára a megfigyelés elméletének társadalmi-strukturális helye másodlagos. A másodrangú megfigyelés egy megfigyelőnek a világban való elhelyezését jelenti, aki megfigyel másokat, és létrehozza a világ különböző verzióit (beleértve megfigyelőnket) – bár ez csak egyetlen világban tehető meg.

Elméletek elméletei

De hogyan tudja a társadalom önmagát dokumentálni anélkül, hogy önmagával ellentmondásba kerülne, és különösen önmagán kívül álló transzcendentális referenciákhoz való folyamodás nélkül? A társadalom társadalma utolsó fejezetében, „Önmeghatározások” címszó alatt, Luhmann az elmélet és az alany közti bonyolult kapcsolattal foglalkozik. Meg tudja-e az elmélet magyarázni saját helyét a társadalmi fo-

lyamatban? És ha igen, nem nézi-e a társadalmat bizonyos mértékig kívülről, holott ez csak a társadalmon belül kommunikációs minőségben lehetséges? Itt emlékeztet minket Luhmann (eléggé idevágóan) Escher önmagát rajzoló kezére, amely önmagát és saját képmását is generálja saját művelete során. Luhmann (1997) hasonló úton jár:

Éppúgy, mint az önmegfigyelések, az önmeghatározások (szövegek generálása) is a rendszer egyéni műveletei. Tulajdonképpen a meghatározások és ami meg van határozva nem két külön tárgy, amelyek csak külsődlegesen kapcsolódnak – egy önmeghatározás esetén, ami meg van határozva, az mindig része annak, ami meghatároz, és megváltozik; azon egyszerű tény alapján, hogy megjelenik és aláveti magát a megfigyelésnek.

A szociológia tehát mindig a rendszer egységének konstrukciója magában a rendszerben, soha nem érve el ennek a folyamatnak a végét. Ez a belátás arra sarkallja Luhmann, hogy saját elméletében elkerülje bármiféle következtetés levonását. Bár kifejezetten közeli itt a kapcsolat Hegellel, aki szintén adott az abszolútnak egy ön-referenciális jelleget azért, hogy a rendszert teljesen ön-referenciálisnak tekintette – ahol semmi sem lehet külsődleges, mivel minden külsődleges dolog saját öndifferenciálisának válik egy aspektusává – Luhmann épp ezen a ponton hagyja el ezt a hagyományt azért, hogy kibernetikus szókincsre fordítja le és így túljut rajta. De a társadalom nem alany antropológiai-interaktív értelemben sem, ahogy Adorno látta még minden filozófiakritikája ellenére. A társadalom „az emberek közt összeállt kapcsolat”. Az emberi természet nem a társadalom végső eleme, és a társadalmat nem is lehet meghatározni az alany-tárgy klasszikus kognitív modelljén belül; mert a társadalom ön-referencialitása maga okozza e kettőségek az összeomlását, mivel a megismerés interszubjektív bizonyosságot keres az alany részéről és stabil tárgyakat előfeltételez. A társadalom azonban nem egy ilyen stabil tárgy.

Kritikai reflexiók

Luhmann megközelítése szerint csak a radikális konstruktív szemantika nyújt elég távolságot ahhoz, hogy ne kelljen megadni magunk a hagyományos terminológiában rejlő sugalmazásoknak. Luhmann terminológiája munkáinak elméletileg legigényesebb részeiben nélkülözi a klasszikus asszociációkat és konnotációkat. Ha Luhmann tanulmányainak olvasását nem hagyjuk abba pusztán lemondásból, frusztrációból vagy akár haragból, akkor terminológiája jelentős toleranciát igényel azon olvasóktól, akik nem ismerősek a rendszerelmélet terminológiájában.

Luhmann szigorú, egyszerű mesterséges nyelve nem modorosság, hanem elméleti programjának precizitásából ered – és ennek a programnak tartania kell a távolságot a hagyományos európai társadalomelmélet szemantikájának implikációitól. Ebből a szempontból komolyan kell vennünk a „Társadalmak társadalma” utolsó előtti mondatát, mely szerint a társadalom megfelelő modern elmélete a felismerés és az elméletalkotás önmagában vett kiválósága pusztá élvezetének feláldozását követeli.

Ez nem azt sugallja, hogy Luhmann elméletének olvasása egyszerűen küzdelem a névleges konstrukciókkal és absztrakt kifejezések zuhatagával; találunk közben elemzéseket a hagyományos európai szemantikáról, ahol Luhmann megkísérli tisztázni, hogy az többé miért nem felel meg a modern társadalom strukturális tényecinek. Újra

és újra előfordulnak kihegyezett és ellentmondásos leírások, amelyekben az elsőrendű megfigyelésről másodrendű megfigyelésre való váltás eredményei vannak egy csomóban, mint egy nagyító alatt. Erre jó példa, mikor Luhmann azt mondja az emlékezetéről, hogy valódi funkciója a társadalomra nézve nem a megőrzés, hanem inkább a feledés; vagy mikor úgy fogja fel az információt, mint a pusztulás terméke, ami frissítése, felülírása során eltűnik.

Ezek a fajta ellentmondások többet jelentenek, mint ügyes szójátékok: bejárat pontokat nyújtanak Luhmann társadalomelméletének konstruktivista magjához, amely abból a tényből áll, hogy minden megfigyelés – olyan mértékben megkülönböztetésekre támaszkodva, amilyen mértékben nem tud reflektálni mint egységes egészre – ellentmondáson alapul. Luhmann szerint a világ egységét mint a társadalom egységét nem lehet megközelíteni mint alapvetet, csak mint egy paradoxont – ez is annak a következménye, hogy a hagyományos szemantika elvesztette jelentését.

De vajon a régi európai szemantika jelentésének elvesztése valóban elkerülhetetlen lenne Luhmannnak a „társadalom és a szemantika struktúrájáról” szóló négy kötetével szembeállítva? Vagy végre éppen most van alaposan megerősítve a módszer tan által? Kétkedhetünk előbbiben, mivel Luhmann rákényszerül, hogy a szocioszerkezturális fejlődésre támaszkodjon ahhoz, hogy képes legyen megalapozni a szociopolitikai szemantika jelentőségének elvesztését. E körforgásosság valószínűleg Luhmann társadalomelméletének gyenge pontja. Persze ez nem kerülte el Luhmann figyelmét sem, de az általa javasolt megoldások nem voltak különösen következetesek. Kezdve a körforgásosságnak, mint az elméletalkotás nélkülözhetetlen előfeltételének az elfogadásától – amelyet a hagyományos európai szemantika csak olyan metafizikai konstrukciók kiegészítő megoldása révén tudott elkerülni, mint Isten, természet vagy ész – egészen addig az állításig nyúlnak megoldási javaslatok, hogy a szemantikai változások figyelembe vehető távolságból lettek kitéve a szerkezturális változások hatásainak, amelynek következményeképpen a szemantika hirtelen megint abban a pozícióban van, hogy szóban ábrázoljon tényeket. De valóban igaz-e, hogy a társadalmi változás megelőzi a kognitív változást, vagy vannak olyan esetek is, ahol épp ennek az ellentétje igaz?

Luhmann úgy elemelte a hagyományos európai társadalom átalakulását modern társadalommá, hogy három dimenziót használt, amelyeknek társadalomelmélete („A társadalom társadalmá”) három fő fejezetét szenteli: első a társadalmi dimenzió, amelyet Luhmann a kommunikáció és média dimenziójaként fog fel, és amelyet csak az Ego és az Alter közti megkülönböztetés alkot (szándékosan kerüli ki a személy és alany hagyományos európai szemantikáját); második az időbeli dimenzió, amelyben a múlt és a jövő el van választva, és amelyet Luhmann evolúciónak nevez – határozottan nem fejlődés, mivel nincs vezető médium a különböző médiumok közt, a társadalom funkcionális differenciálódásának pedig nincs vezető rendszere; és végül a harmadik, tényeket tartalmazó dimenzió, amelyet Luhmann funkcionális megkülönböztetésként értelmek, és amelyben a rendszer és a környezet meghatározása foglalkoztat minket. Ezek azonban nem stabil környezetet alkotó megkülönböztetések, hanem inkább az érintett komponens rendszertől, a tudománytól vagy a gazdaságtól, jogtól vagy oktatástól függenek. És ez a komponens rendszerek evolúciója során is változik.

Luhmann társadalomelméletében döntő az az állítás, hogy nincs egyetlen komponens rendszernek, például a politikának sem dominanciája a funkcionális megkü-

lönböttes dimenziójában; hogy a kommunikáció dimenziójában egyetlen domináns médium sem figyelhető meg; továbbá, hogy a vezető rendszerek és domináns média hiánya a modern társadalom meghatározó vonása. Ez is az oka annak, hogy a hagyományos európai szemantika miért nem képes többé megfelelően leírni egy modern társadalmat.

De vajon valóban elfogadható-e a mérték elvesztése, ahogy Luhmann leírja, a normák és értékek társadalmi kommunikációs formákra való átváltásának eredményeképpen? Sajnos Luhmann semmilyen ponton nem utal Michael Walzer koncepciójára az igazság szféráiról. Azon a koncepción belül az, amit Luhmann úgy határozott meg mint a modern társadalmak megfelelő önmeghatározása, az igazság úgy szerepel, mint állandóan elérendő norma, mint a jogosság mértéke, amelyet állandóan veszélyeztet – Luhmann kifejezésével élve – a komponens rendszerek dominanciája.

S ez bezárja egy fő gondolatmenet körét, úgyhogy az, ami kezdetben ellentmondásnak tűnt – konkrétan, hogy egy dolog ugyanakkor valami más –, az úgy jelentkezik, mint a társadalom egy teljes elmélete, amely magában foglalja a reflexiót is saját társadalmi helyére, és a társadalmat ebben az értelemben egy ön-módosításra képes egységnek tekinti. Ha komolyan vesszük ezt a szigorúan intraszociális perspektívát, elfogadva, hogy bármelyik társadalomról szóló kommunikáció csak a társadalmon belül létezhet, akkor nincs helye a kritikai reflexiónak a társadalmon kívüli társadalomról, ahol a társadalom tárgyként tekinthető. A társadalmon belüli társadalomnak ez a meghatározása többé nem az alany koncepcióján alapul vagy a transzcendentális racionalitás szemszögéből látszik. Ez magának a kommunikációnak tautologikus művelete. A társadalom a társadalom formulája a társadalmi egység önmeghatározásához. Itt a szociológia egy hangsúlyos meghatározása ennek a különbségnek az egységét keresné annak érdekében, hogy megkülönböztesse az éppen adottat a lényegitől. A társadalom egysége egy olyan társadalom lenne, amely eljutott önmagához, megfelelő ideáljának. A hagyomány fenntartotta erre a „felvilágosodás” címkét, és ezen igény mértékével mérte a létező társadalmat. A felvilágosodás szociológiai magyarázatának el kell hagynia ezeket az igényeket, mivel ez a pozíció még most is megfigyelhető, még ha csak a másodrendű megfigyelés szemszögéből is. A világ esetlegessége nem fordítható meg ebben az értelemben, mert a szociológiai elmélet ahhoz a bizonyos dologhoz tartozik, amit elemez, vagyis a társadalomhoz.

Tehát a szociológia valódi jelentése az volna, hogy szabadon foglalkozhasson ezzel a fajta önmeghatározással annak érdekében, hogy az „újrameghatározás” folyamatában a megváltozott társadalmi strukturális viszonyokhoz igazítsa a hagyomány szemantikai örökségeit. Ez áthidalja a második legfőbb megkülönböztetést szemantika és társadalmi struktúra között. A modern társadalom funkcionális megkülönböztetés által generálja az önmegfigyelés kényszerét, és ezzel megváltoztatja az összes tematikai elemet. Ezáltal a posztmodernizmus ahhoz a ponthoz érkezik el, ahol a múlt jelenbeli meghatározások anyagává válik, amelyek az újrameghatározás által új formákat alkotnak, és így önmagukat állandósító konstrukciókká válnak. Mindazonáltal ez nem az elmúlt dolgokra való nosztalgikus visszatekintés kérdése, hanem inkább szemantikai tudatosság kérdése, amely állandóan megújítja önmagát. A döntő dolog a különbség, és nem egy mindent látó megfigyelő egysége. Ebben az értelemben Luhmann elmélete egy poszt-ontológiai elmélet, amely empirikus és műveleti módon halad, és amely még mindig szembeül a gyakorlat próbájával.

Ugyanakkor megmarad a kérdés: Mennyire képez távolságot az alany koncepciójának kegyetlen dekonstrukciója és a helyébe állított ön-referens, zárt, autopoietikus rendszer koncepciója – amely többé nem különleges tárgy, hanem inkább a rendszer és környezet közti különbségnek tekintendő – a régi európai hagyománytól és ellentmondásaitól? Vajon a különbség kategóriájára fektetett hangsúly, mint kulcsfontosságú szociológiai koncepció, megfelelő reakció-e a szociológia végső soron még mindig antropológiai konfigurációjának antinómiáira, mely egy feloldhatatlan alany alapvető fogalmán alapul, és a humanitást, szubjektivitást és szabadságot használja végső döntő orientációs elvként?

A további vita megmutatja majd, hogy az elméletben történt radikális elmozdulás az identitástól a különbség felé mennyire helyettesíti az egységben és totalitásban gondolkodó hagyományt. Helyébe állítja Luhmann a másodrendű megfigyelés elméletét, amely – szándéka szerint – megszüntet minden transzcendentális premisszát, és végső referenciákként meghatározások meghatározásait és megfigyelések megfigyeléseit állítja, amelyek eltörlik a kitüntetett álláspontokat és következményeket. Ebben az értelemben a szociológia önmagát kutatásként szervezi. A jelenlegi elméleti terv termékenységének még bizonyítania kell magát olyan szempontból, hogy mennyire segít nekünk átalakítani a hagyományos örökségeket eshetőségekre, hogy újrahasználhatóak legyenek mint „médium a rekonstrukció által szerzett új formák alakításához” (Luhmann, 1997: 1148). Ezen a ponton Luhmann kötve marad a régi európai hagyományhoz – csak a távolság foka vitatott még.

Luhmann visszatérít a szociológiához egy témát, amelyet majdnem feledésbe merült: a társadalomról szóló tudományos és reflektált vitát. Éppúgy, ahogy a biológia és a fizika nem csupán alapkoncepcióiktól függenek, a szociológia sem csak társadalomelmélet. Mindazonáltal, ha információval akar szolgálni alapjairól és társadalmi helyéről, nehezen kerülheti el a társadalomelméleti reflexiókat; már csak azért sem, mert társadalmi funkciójának folytán képes megfigyelni a reflexió minden korábbi formáját úgy mint a vallást, filozófiát és tudományt.

Luhmann társadalomelmélete, érvelhetünk, egy utat kínál, amely a legújabb tudományos módszerek által és szigorúan elméleti alapon a modern társadalom gazdag elméletéhez vezet. Luhmann a szociológia számára kapcsolatokat tár fel más tudományokkal, és ez képessé teszi arra, hogy egy új kutatás áramlatát vezesse be elméletébe. A problémák két csoportja figyelhető meg a társadalom elméletének keresésében. Először megkérdezhetjük, hogy osztjuk-e Luhmann meghatározását az elmélet intraszociális megalkotásából való következetes kiindulásról. Ez máris megold majd sok mindent. Másodszer felül kell vizsgálnunk megoldását, miszerint a társadalomelméletet mint társadalmi rendszerek elméletét tekinti, vagy helyettesíteni kell azt egy ésszerű alternatívával. Mivel mindenestre többé nem kell végső következtetéseket elémünk, most már annak kérdése ez, hogy találunk-e használható folytatásokat, hiszen világos, hogy Luhmann után is lesz a társadalomnak szociológiai és egyéb meghatározása. A kérdés csupán az, hogy elérik-e az összetettség Luhmann munkájában felmutatott szintjét és mértékét, főleg ami utolsó monográfiáját illeti. Ahogy Adorno mondta: „A társadalomnak csak egy érett elmélete mondhatja meg, mi a társadalom.” Talán Luhmann megközelítése egy lépéssel közelebb vitt minket ehhez.

Váradi Kalmár Zsuzsanna fordítása

IRODALOM

Luhmann, Niklas: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. 1. és 2. kötet. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

JAVASOLT OLVASMÁNYOK

- Luhmann, Niklas (1998): *Observations on Modernity*. (Megfigyelések a modernitásról.) Stanford, California, Stanford University Press.
- Luhmann, Niklas (1995): *Social Systems*. (Társadalmi rendszerek.) Stanford, California, Stanford University Press.
- Luhmann, Niklas (1993): *Risk: A Sociological Theory*. (Egy szociológiai elmélet.) New York, Aldine de Gruyter.
- Luhmann, Niklas (1990): *Essays on Self Reference*. (Esszék az ön-referenciáról.) New York, Columbia University Press.
- Luhmann, Niklas (1989): *Ecological Communication*. (Ökológiai kommunikáció.) Chicago, University of Chicago Press.

Gotthard Bechmann

Frankfurtban és Berlinben végezte jogi, politológiai, szociológiai és pszichológiai tanulmányait. 1973-tól a Frankfurter Egyetem kutatója. 1984-től a Karlsruhei Kutatóközpont (ITAS) tudományos munkatársa. Vendégelőadóként dolgozik a Brémai, Moszkvai, Tamperei és San Sebastiani Egyetemeken. Tagja a Karlsruhei Egyetemen működő Fenntartható Fejlődés és Technológiai Akadémia bizottságának. Alelnöke a Globális Problémák és a Fenntartható Fejlődés Nemzetközi Intézetének (Moszkva). Eddig megjelent publikációiban elsősorban a kockázati kommunikáció és a rizikó társadalmi hátterével foglalkozik. Legutolsó munkái: Bechmann, G./Hronszyk, I. (eds): *Expertise and its Interface*. Berlin 2003; Bechmann, G./Kriings, B.-J./Rader, M. (eds): *Across the Divide*. Berlin 2003.

Nico Stehr

A Karlsruhei Kutatóközpont munkatársa, a tudástársadalom nemzetközileg elismert teoretikusa. Kutatási területei: a modern társadalmak átalakítása ismereti társadalmakká; az éghajlat és a társadalom közti összefüggések; a modern gazdaság társadalmi alapjai; a társadalom- és természettudományi ismeretek felhasználása. Folyóiratunk 2002/3-as számában megjelentettük „The Fragility of the Modern Societies” c. könyvének egy fejezetét.

Legújabb munkái: *The Governance of Knowledge (A tudás szabályozása)* Transaction Books, 2003 és *Wissenpolitik (Tudáspolitik)* Suhrkamp Verlag, 2003.