
Rasprava

UDK 321.7:321.01:007

**Razgovor s Niklasom Luhmannom na Fakultetu političkih nauka
u Zagrebu**

ZVONKO POSAVEC: Poštovani gospodine Luhmann, zahvaljujem Vam u ime Politološkog društva Hrvatske što ste se odazvali našem pozivu na razgovor o Vašim znanstvenim uvidima. (Razgovor je održan 18. 5. 1991. na Fakultetu političkih nauka). Molim Vas da na početku naših razgovora iz aspekta Vaše teorije sistema izložite Vaš način tematiziranja politike i demokracije. Vi ste već šezdesetih godina govorili o tome da se tradicionalne norme ne mogu prenijeti na moderne političke sustave. Hoćete nam malo pobliže izložiti Vaše osnovne stavove u tom problemu.

NIKLAS LUHMANN: Hvala Vam lijepo. U ovome sam trenutku još pomalo nesiguran što, zapravo, da kažem. Tema demokracija smještena je usred koncepcije političkog sustava, koja je, sa svoje strane, opet, povezana s problemom autopoezisa i operativne zatvorenosti, tako da ću — neovisno o tome hoćemo li poslije o tome raspravljati ili ne — u nekoliko crta povezati jučerašnje predavanje i moguću tematizaciju politike u modernim uvjetima i, zatim, u tome kontekstu reći nešto o pitanju demokracije.

Možda je najbolje da sebi predočimo kako moramo donijeti niz odluka, koje su sve teže što se dalje mora ići. Nedavno sam u Evanstonu imao sreću da je od toga grada do Chicaga vozio »L« vlak i ja sam mogao pozvati ljude da uđu u njega i zatim izidu ako im više ne odgovara, ali, dakako, samo na stanicama; bilo je, međutim, nešto što ja nisam znao: vlak je bio prethodnoga dana iskočio! Kada se, dakle, uđe u taj »L« vlak, tada ovdje nastaje prvo pitanje, da li da se uopće kao temelj uzme taj model autopoezisa — autoreferencije — operativne zatvorenosti jednoga sustava ili se to smatra biološkom analogijom, koja ne pristaje sociologiji. Ako se to smatra općenito sociološki upotrebljivim — s promjenama, preusmjeravanjem na komunikaciju itd. — tada je pitanje može li se društveni sustav tako opisati. To je relativno još jasno — ako se može reći da je taj sustav na razini komunikacije zatvoren. Komunikacija proizvodi komunikaciju, i to se može jasno razlikovati od nekomunikativnih stvarnih stanja; granice su jasne.

Većina rasprava se danas vodi oko pitanja mogu li se i funkcionalni sustavi još shvatiti kao operativno zatvoreni autopoeitski sustavi; može li se, dakle,

reći: ustrojstvo suvremenoga društva bitno je određeno time da su funkcionalni sustavi osamostaljeni, imaju vlastitu dinamiku, proizvode i reproduciraju vlastite elemente i ujedno su, takoreći, slijepi u odnosu na okolinu: iritabilni, složeni, senzitivni, ali uvijek prisiljeni da nešto što dolazi izvana prevedu prvo u vlastiti jezik, u vlastiti operacijski modus. Idem toliko daleko — a to je u svakom slučaju teorijska odluka — da tu autonomiju funkcionalnih sustava, operativnu autonomiju, operativnu zatvorenost, smatram temeljnim problemom suvremenoga društva, relativno neovisno o tome koje se teorije mogu još povrh toga razviti: teorija postmoderne ili neke druge. To je, dakle, premisa od koje polazimo kad raspravljamo o političkome sustavu: polazim od toga da se na taj način može pristupiti političkom sustavu, također je moguće reformulirati mnoga realna iskustva ako je ishodište operativna zatvorenost političkoga sustava.

To je u prvi mah skandalozno, ako se tako hoće odnosno ako se pojmovi ne upotrebljavaju precizno, ali mi se nekako čini da napredak znanosti ide uvijek putem neplauzibilnih evidentnosti. Iako nešto zapravo ne izgleda uvjerljivo, ipak se u znanosti nekako može predočiti kao tako nužno da se ne može zaobići. A takva je neplauzibilna evidentnost, kako mi se čini, to da se može reći: političari ne umiju išta drugo činiti nego voditi politiku. U povijesnoj dimenziji to se svodi, ako se gleda povijesno dovoljno unatrag, vrlo jasno na politiku orijentiranu na državu; pojam politike koji se ne tiče, kao u staroevropskoj političkoj tradiciji, samo odnosa između samostalnih pojedinaca — dakle domaćina, muškaraca, vlasnika itd. U toj tradiciji politika je dobro ponašanje, npr. u situaciji izvan vlastite kuće (kako se muškarac ponaša prema ženi nije pitanje politike i o tome se ne govori izvan kuće). Taj pojam politike se, zapravo, tek u 19. stoljeću decidirano napušta u korist pojma politike orijentirane na državu. Politika je sve ono što se odnosi na kolektivno-obvezujuće odluke države, što ih priprema, raspravlja, sprečava, pokušava spriječiti, promiče itd. Taj se pojam može prenijeti i na druge organizacije: postoji također fakultetska politika, kao što svi znamo, ali tada je upravo fakultet sa svojim organizacijama odlučivanja ono područje koje domenu politike omeđuje u odnosu na, primjerice, domenu pedagogije.

Ova predodžba o politici orijentiranoj prema državnim službama specifično je, dakle, moderna. To je, djelomice, u vezi s konstitucionalizmom, a djelomice s nastajanjem stranačkih organizacija krajem 19. stoljeća u različitim zemljama. Tada je sve širom postajala oblast gdje su, dakle, postojale organizacije ili također komunikacijski odnosi, koji su se bavili pripremanjem državnih odluka i cijelu državu smatrali implementacijom politike. Za mene je to znak za operativno zatvaranje političkog sustava preko organizacije koja selektivno regrutira za svoje službe i koja ima odnos moći naspram cjelokupnoj populaciji. To je, dakle, odnos između politički vodene uprave odnosno birokracije i populacije ili publike (rekao bih engleski: public); publika može ponovno birati političare koji opet dolaze ili ne dolaze na službene funkcije i time može utjecati na odluke.

Ta se struktura može jasno razlikovati od one u privredi, koja se orijentira prema tržišnim činjenicama, bilancama, kreditnim odnosima itd.; ona se također

jasno razlikuje od znanosti, od religijskih pitanja, od obitelji, obrazovanja. Pripadnost obitelji ne znači šansu za političku službu, ako se izuzmu određene klanske strukture: mi to u minijaturi imamo u Njemačkoj na primjeru obitelji Weizsäcker. To pokazuje da obiteljski klan može još imati političko značenje, ali to su periferne pojave. Normalno je politika odvojena.

Sve to pokušavam opisati u teoriji operativno zatvorenoga sustava. To ima dva značenja, a drugo vodi u raspravu o demokraciji. U teorijskoj logici mora se reći da su informacije uvijek unutarustavni selekcijski postupak, nema prijenosa informacija iz okoline u sustav, nego su informacije svagda konstrukti sustava, dakle da se može reći: informacije političara proizvedene su u politici i one imaju, doduše, izvanjske odnose, ali su ti odnosi podražaji, incentives ili iritacije, smetnje, na koje politika reagira političkom obradom informacija. Mislim da se, primjerice, odnos između politike i ekonomije može vidjeti tako, posebice također u socijalističkim privredama, da je politika, zapravo, sve ekonomske informacije što ih je imala sama proizvodila, praveći proizvodne i distribucijske planove, i onda je u neispunjavanju planova nešto vidjela. Ali sami planovi su bili samo politički postavljeni. Takoreći, prema suncu koje se uvodi u privredu, u nepoznatu privredu, vidjelo se što uspijeva i što ne uspijeva, i kako se proizvodne brojke moraju ispravljati ili, također, krivotvoriti da bi se politički uspjelo. I u nas politika proizvodi vlastite informacije, primjerice statistiku nezaposlenih, koja ni za kakvu firmu nije relevantna: koja bi se banka ili koji pogon Daimler-Benz bi se u svojoj poslovnoj politici upravljao prema toj statistici. Isto se može reći za vanjskotrgovinske vrijednosti valuta ili ukupnu količinu novca — to su stvari koje u privredi ne igraju ulogu, osim u Centralnoj banci, i zapravo su politički agregati. Samo, ti agregati počivaju u nas na privrednim podacima, koji se uzimaju iz same privrede, tako da mi, doduše, također imamo situaciju da se u politici od situacije do situacije uvijek krećemo unutar političkih informacija, ali te su informacije jače povezane s nepredvidivim tržišnim događanjem, dakle stalno se korigiraju iz tržišta, makar i dvojbena sredstvima. Želim ovu usporedbu navesti kako bih pokazao da se funkcionalna diferencijacija ocrtava, zapravo, i u socijalističkome i u tržišno privrednome području, jedino na različit način. Ali svakako smatram da se potvrđuje teorija koja kaže: informacije se stvaraju same. Informacije su selekcija iz bilo kojih drugih mogućnosti: to je sada slučaj a ne što bi se inače moglo očekivati. To je, dakle, jedna strana: sam pojam politike definira se u odnosu na državu i može se promatrati kao državna aktivnost, kao implementacija politike, kao političke informacije koje se mogu politički zastupati i opet unijeti u politički krovotok (premda još ne sve u tome slučaju) da bi se tu postulirala autonomija.

Druga je točka pojam demokracije. Ako se misli s pozicije te teorije procesiranja samoproizvedenih informacija, postavlja se pitanje prema kojem se binarnom kôdu, zapravo, stvar odvija, također prema kojem je kôdu raspoznatljivo da li je nešto politika ili nije. Drukčije rečeno, kako neki politički sustav prepoznaje komunikaciju kao političku ili kako se spoznaje, kada polazimo od nekoga institucijskog okvira ili neke skupine osoba, kada nešto u komunikaciji postaje odjednom pravno ili ekonomsko ili političko ili znanstveno. Teza je da je to spoznatljivo po kôdu. Pitanje je, dakle, koju dvojnju situaciju,

koje razlikovanje, zapravo, nazivamo glavnim razlikovanjem: je li to razlikovanje pravedno — nepravedno, ili je to razlikovanje istinito — neistinito, vlasništvo — nevlasništvo, ili plaćanje — neplaćanje (kod stanovitih cijena), ili je to upravo razlikovanje kolektivnoobvezujuće odluke, koja se onda mora poštovati? Dakle, s jedne strane sama odluka, aparat, aparat moći, koji na stanovit način ima službeni pečat, a s druge strane pojedinci koji to moraju slijediti ili izbjegavati ili tu odluku nekako prihvatiti kao činjenicu.

To se još odvija u klasičnoj logici, kao i logici ranomoderne države, gdje su još razlikovana slojna pitanja odnosa plemstvo — običan puk od situacije odnosa vlada — podanici. Terminologija vlada — podanici presijeca slojevitost ili je, zapravo, definirana više ili manje neovisno o slojevitosti i to vrlo jasno već oko 1600. godine. Tada nastaje ta asimetrija, asimetrični kôd naspram slojevitosti, kôd vlada — podanici, kako god da je razrađen, s etičkim i političkim dodacima. Taj bazični kôd nosioci moći — podređeni moći, koji je operacionaliziran u državi, u državnim službama, sada se — a to mi se čini da je prijelaz u demokraciju — još jednom lomi na vrhu, tako što se vrh sada ne promatra samo kao moćno jedinstvo, koje se može nametnuti (ta perspektiva ostaje u jednom kôdu), nego se u drugome kôdu shvaća kao vlada — opozicija. Dakle, vrh se na stanovit način, cijepa na dvije skupine: jedni su u vladi, drugi su u opoziciji. Drukčije rečeno, određena grupacija vlada, a jedna druga grupacija, koja se ne može jasno omediti, ima mogućnost da jednom dođe na vlast, primjerice pomoću drugih koalicijskih pravila, u drugim konstelacijama. Ne mora to biti bezuvjetno dvostranački sustav, već oblik kôda ima unutarnju stranu, to je vlada, time se može nešto politički početi, i vanjsku stranu, koja postoji jedino zato da se može reći: oni koji vladaju ne moraju uvijek biti nužno isti, možemo mijenjati programe, možemo mijenjati osobe. Na sličan način — upravo je jedan od interesa te teorije da se mogu povući usporedbe s drugim funkcionalnim sustavima — može se reći: istina, s time se može nešto početi, neistina — to su opovrgnute teorije koje služe reflektiranju uvjeta istine. Postoji dakle formalna sličnost asimetričnih kodiranja u svim funkcionalnim sustavima, izuzevši možda neke, a to ovdje može ostati po strani.

Ta predodžba da je demokracija, zapravo na stanovit način, kodiranje, dvojno kodiranje, vrha političkoga sustava pretpostavlja, dakako, da država funkcionira. Ako država ne funkcionira — mislim, primjerice, na Brazil, gdje to jednostavno prema dolje ne ide ili se prosljeđuje na nedržavni način — tada u tome smislu ne može ni postojati demokracija. Riječ je o dvojnome kodiranju, koje pretpostavlja vrh koji se može nametnuti, i čije osvajanje je upravo poželjno za neku grupaciju političke opozicije. S jedne strane to ima veze s klasičnom raspravom o pojmu elite (dakle Gaetano Mosca, primjerice, oko 1900. godine, zatim Schumpeterova teorija o izmjenjivanju vodećih skupina), ali u tome je obliku ta teorija još bila ograničena na politiku, a kada se to definira preko kôda, onda dobiva mnogo dalekosežnije teorijsko značenje.

Samo toliko, dakle, da bi se predstavio pojam demokracije, a naravno da to nema nikakve veze s vladavinom naroda, u smislu da narod — što god bi to trebalo da bude — može nametnuti svoje mišljenje, nego je riječ o tome

da uvijek postoji otvorena opcija: je li nešto istinito ili neistinito, je li nešto pravedno ili nepravedno, je li nešto u vladi ili u opoziciji, i ta je otvorena opcija dinamičko načelo. Uvijek može doći do promjene, to znači da se sustav ne usmjerava na neki telos, na pravedan poredak, već na stalno novu opciju u odnosu na novonastale položaje. To dobro pristaje nepredvidivosti i neprediktabilnosti situacije djelomičnog sustava u kontekstu funkcionalnoga diferenciranja.

Sada još nekoliko riječi o posljedicama. S jedne bi strane to značilo da načelo političke opozicije — neovisno o dvostranačkome sustavu ili o načinu kako koalicije najavljuju zahtjev za vladanjem — uvijek znači svojevrsno discipliniranje opozicije, koja uvijek mora biti u stanju da preuzme vladu ili bar to mora tvrditi. To djeluje protiv svjetonazorskih programa, primjerice u nas protiv nade Zelenih da će afirmirati čisto ekološku politiku bez obzira na međunarodne obveze, stanje privrede, na mnogo drugoga, primjerice odgojnu politiku, školsku politiku. Stranka koja je zainteresirana samo za neke točke i pojedine teme ima malo izgleda u tim sustavima. Vi vidite kako se u nas Zeleni cijepaju na fundamentaliste, koji imaju naprosto samo svoje ideje u glavi, i druge, koji moraju biti pragmatični, moraju biti sposobni da nekako sudjeluju u vladi i uklope se u sustav. Joschka Fischer mi je rekao da mu je černobilska noć donijela prosvjetljenje: odjednom je vidio da je, doduše, bio ministar, ali bez ikakvih kompetencija; niti je mogao poslati nekamo policiju, niti je mogao pribaviti instrumente za mjerenje, zapravo nije mogao ništa uraditi, osim da, posve užasnut, razmišlja kako da sazove svoju vladu, kako da dođe do zaključaka vlade, kakvo pokriće ima u svojoj stranci i u pokrajinskome parlamentu itd. Ta struktura razgradnje iluzija i realističke politike s obzirom na to što se eventualno može učiniti nakon izbora, ako se bude izabran, dovodi u nas do toga da stranke u svojoj pragmatički postaju vrlo slične. To je djelomice dovelo do toga, primjerice u Engleskoj, sada također u Francuskoj, čak i pod vlašću iste stranke, da su postojali programi nacionalizacije industrije, koji su opet povučeni.

Postoje, dakle, duboki lomovi u politici, ali naravno da se ne može svake četvrtne godine, u ritmu političkih izbora, industrija nacionalizirati i opet privatizirati ili škole ovako i opet drukčije organizirati, dakle provoditi posve drukčije nastavne planove: bez latinskoga, nakon četiri godine opet latinski itd. Drugi funkcionalni sustavi imaju drugi ritam, drukčiji vremenski ritam, i ne prilagođuju se bez daljnijega političkome ritmu. Sve je to argument za to da dopuštanje političke opozicije pretpostavlja ograničavanje na politička pitanja te da politička pitanja imaju relativno jaku sličnost ili ograničen raspon tematike i ne sežu u širinu svjetonazora niti rezultiraju prejakim angažmanom u drugim funkcionalnim sustavima. S toga je gledišta bila liberalna država, liberalna konstitucija — s ustavom, ljudskim pravima itd. — faza učenja demokracije: političko je potpuno ograničeno na nekoliko stvari, koje država ima obavljati, i nije, primjerice, obuhvaćalo upravljanje privredom ili upravljanje školskim sustavom. Pruska školska politika vodila je, doduše, tzv. »borbu u kulturi« (Kulturkampf), borbu s katoličkim predodžbama o školstvu, ali je u političkim odlukama uvijek bila riječ o personalnim i organizacijskim pitanjima, a ne o nastavnim planovima.

To se sada u nas u Njemačkoj mijenja na relativno jasan način, ali tendencija prema socijalnoj državi uvlači državu u sve moguće druge teme, pa se postavlja pitanje koliko su duboki lomovi u politici koje izaziva smjena između vlade i opozicije, primjerice u školskoj politici, u privrednoj politici, u znanstvenoj politici (recimo: odustaje se od istraživanja mira i naglašava se istraživanje tehnologije itd., u svakome slučaju troši se novac za to, a što se postiže, to je, znamo, relativno ograničeno i zapravo više sagledivo s aspekta znanosti nego s aspekta politike). Ali taj razvitak prema socijalnoj državi čini se da potiče tendenciju da se demokracija svuda očekuje, da se, dakle, angažmani države pojačaju u drugim sektorima. Posljedica toga je da je šezdesetih godina pojam demokracije depolitiziran ili je pak cijelo društvo politizirano u smislu da se htjelo više demokracije: na fakultetima, zapravo svuda, u organizacijama preko suodlučivanja. To je uvijek rezultiralo nastankom funkcionarskog sloja: primjerice, sindikalni funkcionari imaju vlastite tipove karijere. To je u nas uvijek vrlo jasno: posvuda se javljaju funkcionari, čak na sveučilištima. Studentski funkcionari polože ipak svoje ispite, ali imaju druge izgleda za svoju karijeru, dijelom preko »zelenih« veza ili nekako drukčije. Nastaje funkcionarski sloj kao pandan socijalnoj državi.

Posljednja točka se također odnosi na raspravu o pojmu demokracije krajem šezdesetih godina i početkom sedamdesetih. Tada je glavno pitanje, zapravo, nametala socijalna država, koja je zahtijevala planiranje, predviđanje posljedica, znanstvenu konzultaciju u pogledu posljedica određenih instrumenata socijalne države, i uvijek je nailazila na problem složenosti. Kako se doista može planirati jedan tako složen sustav kao društvo, sa svim mogućim sporednim posljedicama nepredvidivim događajima? Ali tada se mislilo da su modeli planiranja dovoljno čvrsti da dopunjavanjem tih modela može izaći na kraj s različitim razvojnim tokovima, i problem je bio može li se za planiranje dobiti politički konsenzus. Je li ta planska struktura — koja je onda uglavnom bila stvar kibernetičara, teoretičara sustava, u Moskvi, Bukureštu, zapravo svuda — toliko sputana vlastitom logikom da više ne može dobiti demokratski konsenzus? Ako se u tim okolnostima pojam demokracije toliko proširi da u svim područjima treba pitati sve sudionike odnosno da ih sve treba uključiti u konsenzus, je li tada pojam demokracije uopće moguć ili je on iluzija koja onda propada u praksi zbog samog problema kompleksnosti i zbog redukcija u procesu planiranja? U međuvremenu, ako točno uočavam stanje rasprave, još uvijek traje ta diskusija o socijalnoj državi, ali su sada u prvome planu druge, politički još mnogo teže tematike, a to je u vezi s ekološkim i tehnološkim rizicima. Pravi rascjep, politički problematičan rascjep, sada prolazi među donosiocima odluka koji moraju preuzeti rizike, u oblasti tehnologije, ali i u svim drugim oblastima, primjerice u oblasti porodičnoga prava. Usvaja se pravo koje olakšava razvod i ženi daje više mogućnosti da sudjeluju u zaradi obitelji i tako joj olakšava razvod; ali znači li to također da se smanjuje broj sklopljenih brakova, da se ljudi onda uopće više ne žene, jer znaju da je razvod prelagan i vide brak kao institut izrabljivanja imućnoga od strane manje imućnoga, svejedno da li je to muškarac ili žena?

Političko tretiranje takvih pitanja sadrži rizik jer se ne zna što će se dogoditi, a ekonomski su rizici, dakako, u prvome planu, svakako u zapadnoevropskoj raspravi. Kako možemo, primjerice, usprkos svemu politički htjeti i provesti ponovno ujedinjenje Njemačke, u situaciji koja se ekonomski može jedva odrediti? Čitavo mišljenje nije više toliko distribucijsko mišljenje, mišljenje pravednosti, socijalno-etičko mišljenje socijalne države, niti je više najvažnije pitanje koliko socijalne države možemo, zapravo, financirati i da li privreda proizvodi dovoljno viškova kako bi se moglo politički nametnuti neprestano sve više blagostanja — sve je to također relevantno, ali u međuvremenu mi se pitanje pogodnosti rizikom čini mnogo dramatičnijim, jer nije podobno za kompromise, i ima mnogo jaču tendenciju da vodi u radikalizaciju opozicije s obzirom na moguću, ali vrlo nevjerojatnu katastrofu. Takva je opozicija protiv svake politike u području nuklearne energije, u području genske tehnologije, u području svih vrsta riskantnih tehnologija, i te probleme pretvara u pravo žarište političkih izbora, jer se ne želi ići prema situaciji koja će, možda, donijeti ekološku katastrofu. U ovome je trenutku u Njemačkoj također pitanje da li se ti trendovi prema opoziciji zbog straha ili zabrinutosti mogu ugraditi u stranačku programatiku i da li to onda tu nestaje tako što se jednostavno kaže, najčešće u socijaldemokratskom programu: mi imamo socijalni i ekološki program. A privreda se usputno promatra kao uvjet koji određuje što bi se moglo financirati, a što ne.

Ali ono što se vidi jest da već socijalna država, a pogotovo taj problem tehnike, ekologije, rizika, izmiče ustavnoj kontroli klasičnoga tipa. To se, zapravo, više ne može svesti na paragrafe ustavnog prava, a što to znači pitanje je kojim se također bave neki suci Ustavnoga suda u Karlsruheu poput Grimma, Böckenfördea i drugih. Oni se, zapravo, pitaju u kojoj se mjeri ustavna država može baviti tim novim političkim problemima. Ako se to sada povratno prevede u pitanje vlada — opozicija, nastaje pitanje da li respektivno može postojati stranačka programatika gdje, takoreći, jedna strana zastupa industriju i rad, a druga pučanstvo i ekologiju. Prva strana jače zastupa privredni razvoj, sve više plaće, sve više blagostanja, sve više rezervi kapitala za tehnološka prilagodavanja, koliko god to bilo riskantno, a druga strana kaže: to uopće ne želimo i do toga nam nije stalo, mi moramo više paziti na ozonske rupe i na iscrpljivanje prirodnih resursa. A u ovome se trenutku čini da nigdje doista ne uspijeva opcija toga tipa. Pretpostavi li se da se stanovništvo zbilja sve više orijentira prema tome pitanju, prvenstveno mladež i intelektualci kod nas, tada se možemo, dakako, zapitati da li je još uopće na mjestu dualizam vlada — opozicija, koliko je on, onda, u jednome drugom smislu opet demokratski, utoliko što pogodeni, podanici, sada doista mogu svoje vlastite alternative unijeti u politiku, premda, dakako, u vrlo koncentriranome obliku.

Na kraju još samo nešto. Imam poteškoća da u taj teorijski okvir smjestim nacionalizme ili, gotovo bih rekao, ako vas ne vrijeđam, plemenske nacionalizme — dakle, relativno lokalno primarno vrednovanje nacionalnoga i etničkoga identiteta ili, također, religijskoga identiteta, jer je to, zapravo, načelo koje se vrlo teško može prevesti u kôd vlada — opozicija. Ne može se, zapravo, biti protiv vlastite nacije, s nekim političkim programom, tako da nacionalno pitanje, odnosno ponovna pojava nacionalnoga pitanja, sociološki gledano, ima na neki

način prikriven odnos s problemima suvremenoga društva uopće. Ako se netko osjeća primarno muslimanom, Gruzijcem ili Hrvatom i odatle vidi sve drugo, kako ekonomski tako i politički razvoj u toj složenoj demokratskoj strukturi postaje problematičan. S druge strane, može se razumjeti da kako politička struktura odlučivanja u obliku klasične nacionalne države tako i ekonomija u obliku koji joj daju međunarodna financijska tržišta ne otvaraju baš zadovoljavajuću perspektivu budućnosti, tako da se može razumjeti da dolazi do ponovnog buđenja koje se zasniva na konkretnijem ili, takoreći, autohtonijem stavu, kao jedna vrsta indikatora za to da društvo funkcionalne diferencijacije nije najbolje od svih mogućih društava — pitanje je samo možemo li imati neko drugo.

EUGEN PUSIĆ: Kad vidim mogućnost da se pravni sustav shvati kao autopoietski zatvoren i samoreferentan — što je, uostalom, razradio već Hans Kelsen u svojoj »čistoj pravnoj nauci« — čini mi se mnogo težim takvu konstrukciju učiniti uvjerljivom za politički sistem. I to zbog slijedećih razloga:

— Svaki interes postaje politički, ako se brani i ostvaruje na nivou zajednice. Politika se i definira — npr. Lasswel — kao alokacija šansi zadovoljavanja interesa. To nije isto kao tvrditi da svaki interes ima svoj politički aspekt. Od Kliestenove reforme atenski je politički sistem u pogledu općenitosti svoje interesne »kompetencije« donekle preuzeo ulogu ranijih srodničkih zajednica. Interesantno je da su moderni parlamenti, i pored dalekosežne funkcionalne diferencijacije društva, zadržali ovu načelno neograničenu mogućnost da interese državljana učine predmetom svog raspravljavanja i odlučivanja.

— Povijesno, država se, kao standardni oblik političkog sistema modernog društva, razvila iz monarhovog vrhovnog vlasništva (dominium eminens) nad zemljom. Međutim, moderna država u tržišnom privrednom sistemu svojim se vlasništvom uklapa u vlasničko-pravni odnosno tržišni, pravni i ekonomski sustav. Ipak, njezini akti na tom području — actes de gestion u francuskoj pravnoj teoriji — ne mogu se jasno odvojiti od ostale njezine raznovrsne djelatnosti. U tim se aktima politički i pravni odnosno ekonomski sustavi isprepliću tako da se ne vidi kako ih je moguće autopoietski zatvoriti.

— Kako raste složenost društva, država odnosno politički sistem preuzimaju zadatke integracije, za koje je teško vidjeti drugog nosioca. Isto vrijedi za reagiranje na izvanredne situacije i društvene krize — ekonomske, vanjsko-političke, ekološke — gdje politički sistem nužno preuzima ulogu koordinatora drugih funkcionalno diferenciranih sektora. To je teško pomiriti s predodžbom o autopoietskoj zatvorenosti.

— Država u nerazvijenim zemljama nastala je u oslobođanju od kolonijalne ovisnosti i politički sistem postao je time ne samo akreditirani nosilac težnji prema privrednom razvoju i dostizanju razvijenih, već i simbol nacionalnog identiteta, u toj mjeri da u najmanju ruku treba dopustiti mogućnost da će politički sistem u tim zemljama i u procesu funkcionalne diferencijacije zadržati jaču vezu s općim vrijednosnim orijentacijama i težnjama društva, nego što je to slučaj danas u razvijenim društvima.

— Sve dok je politički sistem glavni garant važenja pravnih propisa, veza je između pravnog i političkog sistema tako prisna da je njihovo autopoietsko zatvaranje jednog prema drugome malo uvjerljivo. (Kelsen je pokušao svesti taj problem na pitanje temeljne norme — Grundnorm — ali ni tada njegovo rješenje nije dosljedno predodžbi o autopoietskoj zatvorenosti prava). U stvari, o funkcionalnoj autonomizaciji pravnog od političkog sustava moglo bi se govoriti tek onda kad važenje pravnih normi, bar u većini slučajeva, ne bude više ovisilo o pozadinskoj podršci državne sile.

NIKLAS LUHMANN: Pokušat ću biti kratak. Točka na kojoj počinje razmimoilaženje mišljenja ili gdje se ono može najbolje uhvatiti možda je ta da moramo razmisliti da li funkcionalno diferenciranje doista znači limitiranje interesâ, dakle to da su određeni interesi i potrebe politički, a drugi ekonomski itd. Prije mislim da funkcionalna diferencijacija dovodi do toga da sve može postati političkim, ali isto tako da sve može postati pravnim, da sve može postati ekonomskim, da se za sve može zahtijevati neka cijena, čak i za public goods (javna dobra) prema novijim ekonomskim teorijama, tako da univerzalnost funkcionalnoga sustava ne ide usporedo s regionalizacijom društvene nadležnosti, već s limitiranjem na vlastiti sustav. Ono što možemo politizirati, to se odlučuje u političkome sustavu. A to ide paralelno s pitanjem što možemo ekonomizirati, dakle preko analiza transakcijskih troškova i troškova eksternalizacije — svi ti modeli ukazuju na to da postoje ograničenja onoga što se može ekonomizirati. Ta ograničenja nastaju, međutim, iz samoga ekonomskog sustava, tako da imamo ponešto nepreglednu strukturu univerzalnosti i ujedno samospecifikacije. Teza da univerzalna kompetencija politike za sva društvena pitanja protuslovi diferencijaciji sudara se s ovim argumentom. Zato bi se, zapravo, moralo preformulirati problem i pitati koliko politiziranja sebi politika može priuštiti ili, drukčije rečeno, što su političke konzekvencije prejakoga angažiranja u društvu, u proizvodnji, primjerice nacionalizacija industrija, u radničkim plaćama. Ovdje postoji spretan trik: plaće koje su politički zajamčene, mogu uvijek samo rasti i ne mogu padati, ali koliko i kada, to se odlučuje u konfliktnoj situaciji posebne vrste i nije parlamentarno pitanje. Ili, također, u znanosti: ono što možemo u znanosti politizirati, to se nalazi u stimulacijskim programima, ne u programima istine. Politika ne može reći: to je sada istina, nego samo: poticat ćemo istraživanje u tom i tom području. Utvrđivanje broja hrušteva moglo bi biti predmet hitnog političkog stimulacijskog programa. Nedavno sam morao dati stručno mišljenje o pitanju jednoga zastupnika koji se zanimao za to što biva s odbjeglom djecom koja između 13 i 18 godina napuštaju kuću i zahtijevao hitno istraživanje u toj oblasti. Naravno da se tu može istraživati, ali ne može se reći čime će to politički rezultirati; može se nastojati da se preko parlamenta izvrši pritisak na ministarstvo da za tu stvar dâ novac, a ja moram napisati stručno mišljenje i nekoga predložiti koji će početi s istraživanjem.

Univerzalizam je jedna stvar, ali politička implementacija vlastite univerzalne kompetencije, dakle redukcija, to je druga priča. Ta je struktura, po mojoj terminologiji, kompatibilna s funkcionalnom diferencijacijom, ona je upravo rezultat funkcionalne autonomije, da se u području određene funkcije sve, sve društvene relevantnosti mogu politizirati, ekonomizirati, juridificirati, povezati

s religijom. Kod pitanja integracije imam pojmovnih poteškoća; poznajem, naravno, durkheimovsku tradiciju, Smenda u državnom pravu, koji integraciju smatraju neizostavnim korelatom diferencijacije, ali u određenju toga što, zapravo, znači integracija, ta je tradicija relativno nejasno vezana uz, primjerice, konsenzus. Kada pokušavam oblikovati pojam integracije, tada je to pitanje ograničena stupnjeva slobode sudionika. Tko biva integriran, taj mora ograničiti stupnjeve slobode svojih operacijskih mogućnosti. Kada se to uzme ozbiljno, dolazi se do posve neobičnoga rezultata: primjerice, velika ekskluzija pučanstva u Južnoj Americi, isključenost iz sudjelovanja u privredi, odgoju, socijalnoj sigurnosti, politici, znanosti itd. znači visok stupanj integracije, jer činjenica da nemaju isprava ograničava njihovu mogućnost da sudjeluju na izborima, oni se ne mogu ženiti jer nemaju isprava, djeca također nemaju isprava. Ili, primjerice, u Bombayju: ljudi koji žive na ulici nemaju adresa, ne mogu, dakle, svoju djecu prijaviti za školu. To definiram kao visok stupanj integracije, što će, zacijelo, šokirati sve sociologe koji rade s tradicionalnom predodžbom o integraciji, tako da je, prije, nužna dezintegracija, tj. očuvanje političkih slobodnih prostora naspram ekonomije ili očuvanje ekonomskih slobodnih prostora unatoč sve jačoj političkoj regulaciji tržišnih mehanizama, unatoč politizaciji, primjerice, centralne banke. Dakle, s drugim pojmom integracije, s pozicije kojega ja više retrospektivno ne znam što se označavalo kao integracija, aspekti se drukčije raspoređuju i prije se misli na pitanje koliko dezintegracije možemo sebi priuštiti a da ne zapadnemo u neproračunljiva uzajamna opterećenja funkcionalnih sustava: ekonomija opterećuje politiku, i znanost opterećuje politiku, primjerice atomskim bombama. Pitanje je, dakle, kako možemo podnijeti tu autodinamičku autonomiju funkcionalnih sustava kao posljedicu dezintegracije — dinamika modernoga svijeta počiva na tome, ne na integraciji — kako možemo to podnijeti, a da ne integriramo i time upravo odustanemo od slobode, tako da politika više nema slobodnog prostora? Kada ekonomija proizvodi neke pojave, primjerice nezaposlenost, onda politika mora ponuditi programe za poticanje zapošljavanja, ona ne može reći da će se to riješiti u toku vremena, kada se tržište izmijeni, ili da se ekonomija mora sama prilagoditi. Tu je naprosto druga pojmovnost, koja pojam integracije formalnije shvaća i neutralizira ga na primarnoj zadaći politike.

U vezi drugog pitanja, i ja bih rekao: većina — manjina presudni su politički pojmovi. Dakle, ako se uopće hoće doći do kolektivno obvezatnih odluka, onda se ne može operirati, takoreći, na način stare poljske strukture: svi se moraju složiti, inače se uopće ništa ne može učiniti. I mi imamo tu raspravu da li je ustavno smisljeno da se određene odluke vežu uz regulaciju višim kvotama: primjerice, ono što je Claus Offe uvijek predlagao, da se dozvola za atomske centrale veže uz dvotrećinsku većinu i tome slično. Ali budući da se one uopće ne donose u parlamentu, bilo je sve ionako formulirano bez točnoga poznavanja rezultata.

Zaštita manjina kao kompenzacija za većinske odluke svakako je stara tema, i to je već u američkoj ustavnoj raspravi 1787. godine bio jedan od krupnih problema. Madisonova linija bila je dakle: diverzificirati i zaštititi interese tako da se nisu mogli više punktualno politički agregirati. Jedan ima ovakve, a drugi onakve interese, interes se više nije mogao kombinirati s vladom i opozicijom

ili s federalistima i s lokalnim težnjama za autonomijom, dakle mnoštvo interesa kao alternativa naspram zaštiti manjine, što pretpostavlja, dakako, formalnu zaštitu temeljnih prava itd. Ali i ovdje se postavlja pitanje što zapravo, znači većina i manjina, postoji li takvo nešto u pravu. Naravno, postoji figura vladajućeg mišljenja; ali uvijek je zanimljivo vidjeti upravo koliko se nevladajućega mišljenja može još pravno zastupati, upravo u političkoj oblasti. Ako se političke odluke juridificiraju, postoji rizik kada se to čini protiv vladajućega mišljenja, ali je također privlačno da se jednom pokuša utvrditi da li se sudovi mogu dobiti na tu liniju. Ili u znanosti, većina također nema značenje, čak i cjelokupna demokratizacija znanstvenih uvjeta nije nikad dovela do toga da se glasa o teorijama. Nije mi poznato nijedno glasanje koje bi odlučivalo o tome da li Habermas ili ja zastupamo bolju poziciju. Bilo bi, dakle, teško da se to demokratizira.

Postojao je pokret u politici privrednih staleža, koji je htio da se privredni interesi ugrade u politiku u obliku nekog privrednog vijeća. To je bilo Privredno vijeće u vajmarskome ustavu, a i Francuzi su to imali vrlo jako, oko 1880. godine, dakle u Durkheimovo vrijeme. Dakle profesionalne staleške organizacije se uvode u politiku. To je sve propalo zbog toga što bi se tada moralo reći: u privrednome vijeću od 400 osoba imaju ljekarnici 2, 3 ili možda, 5 glasova, a inženjeri imaju 17 glasova, ali kako da se ovi raspodijele između željezničkih i poštanskih ili strojarskih inženjera ili drugih vrsta ljudi. Ali o podjeli glasova, preko koje je politizacija trebala ići, nije se moglo nikada odlučiti, a to također znači da se ni problem većine — manjine ne može, zapravo, prenositi i ne može figurirati kao sredstvo ekonomije, pored normalnog predstavljanja, kojim bi joj se dodijelila veća težina u politici. Ekonomija je politički značajna zato što je politički fatalno ako se ona ruini. Ili obratno: politička je sreća ako se može plivati na valu ekonomskoga napretka. U Njemačkoj se dobar dio političke stabilnosti temelji na tome da, još uvijek, imamo stalno rastuću količinu resursa za raspodjelu, pa su razlike između CDU i SPD bile u tome pogledu relativno neznatne. Zato još uvijek vjerujem da se — ako se pojmovi doista tako upotrijebe da se mogu uvažiti vaša izlaganja — zapravo, još uvijek može ustrajati na funkcionalnom diferenciranju.

ANTE PAŽANIN: Poštovani gospodine Luhmann, prije nego što kolege nastave svojim pitanjima o pojedinačnim podsistemima i aspektima teorije sistema koja se odnose na ekonomsko, pravno, političko, kulturno područje, dopustite da Vas zamolim da načelno precizirate Vašu misao o općoj teoriji sistema kao autopoezi, jer se teškoće za jednu takvu teoriju, ako je ja dobro razumijem, ne pojavljuju samo u primarnom vrednovanju etnocentrizma i religije, kao što Vi kažete, nego u razumijevanju čitave sfere praktičnoga života u izvornom Aristotelovu značenju biosa praktikosa. U jučerašnjem predavanju, kao i u današnjem uvodu u raspravu, s pravom ste istakli autopoeisis autonomne komunikacije nasuprot nekomunikativnim stvarima i posebno na primjeru MATURANE istakli razliku između fizi-kalističko-kemijskih i bioloških sistema pomoću svojevrstne genetičke organizacije jedinstva. Ta vrsta organizacije sistema dade se izraziti Aristotelovom izrekom »Čovjek rada čovjeka«. Tako shvaćena autopoeitična organizacija, međutim, ima strukturu i karakter identiteta nekog sistema koji sam sebe producira i reproducira,

te izražava smisao poetičnog proizvođenja i teoretskog mišljenja u tradicionalnoj filozofiji identiteta, ali ne i smisao biosa praktikosa već kod Aristotela i općenito povijesnog etičko-političkog djelovanja ljudi. Intencije Vaše teorije sistema čine mi se opravdane kad se one odnose na kritiku ranijih zatvorenih društvenih sistema, od Karla Marxa do Maxa Webera, ali se pokazuju nedostatnima za razumijevanje otvorenih sistema djelovanja i povijesnog svijeta života. Tu je, dakako, prisutan problem teleologije, ljudskog djelovanja nasuprot principu otvorenosti praktičkog svijeta života i ljudskoj intersubjektivnosti. Nešto o toj problematici sadržano je u Vašoj misli o »operativnoj zatvorenosti« i »historijskoj dimenziji« evolucije informacija (stvaranje novih informacija i otvorenost koda informacija, po kojemu komunikacija nije samo općenito moguća, nego je moguće razlikovati posebne vrste komunikacije, dakle, pravnu, etičku, političku itd. komunikaciju odnosno u misli da se povijest odvija selekcijom varijacija evolucije, pa i u misli da svaki sistem više emitira informacija nego što ih prima. Te i slične misli upućuju na našu suvremenost, te ne mogu ni nastati, a kamoli se razumjeti, na osnovi zastarjelih teorija društva. Svoje pitanje bih stoga na kraju upotpunio temeljnim pitanjem: što je »društvo« (Gesellschaft) i »socijalni sistem« (Sozialsystem) kao obuhvatni sistem društvenog poretka u Vašoj sustavnoj teoriji? Može li se uopće neka općenita teorija sistema, pa i takva autopoietična ili alopoietična organizacija, kakva je Vaša, prenijeti na socijalne sisteme i biti njima primjerena? Vi na jednom mjestu, doduše, kažete da je društvo »obuhvatni socijalni sistem svih djelovanja koja se komunikativno jedna za drugim mogu postići« (das umfassende Sozialsystem aller kommunikativ füreinander erreichbaren Handlungen). Što znači ovdje »komunikativno«? U kojemu odnosu stoje komunikacija, intersubjektivnost, institucije i društvo u Vašoj teoriji sistema?

NIKLAS LUHMANN: Teško je, naravno, ići dalje od puke eksplikacije pojmov, dakle, predstaviti neki pojam i, onda, ujedno formulirati novu sociologiju, koja može raditi s tim pojmom. Jer time se upuštam u sve moguće rekonstrukcije postojećega znanja, a na stanovit način je pitanje što znači integracija već bilo primjer za to što se sve mora promijeniti ili iznova formulirati. O terminologiji sam već sinoć rekao da, možda, većina onih koja danas radi s pojmom autopoezisa još uvijek ustrajava na biološkome supstratu dok ja sebi predočavam da postoji opći pojam, koji se može različito primijeniti, već prema tome da li se radi o životnim ili psihičkim ili socijalnim procesima, koji su organizirani autopoietski, tj. koji se sami reproduciraju. U području socijalnog poretka mislim da je ključni pojam komunikacija, to sam također rekao, i da se na pojmu komunikacije može, zapravo, vrlo jasno predočiti da se sve ono što se kaže izriče s obzirom na nešto kaže što je već rečeno i što će se još reći. Također mislim da se strukture — dakle govor, riječi, upućivanja na kontekst u komunikaciji, prethodno poznavanje onoga što se misli kada se kaže: to je sok ili to je politika — da se te strukture ne stvaraju, doduše, uvijek iznova ad hoc, ali da se u komunikaciji, u komunikacijskome sustavu, kao takve proizvode i variraju. I da to nije povezano s okolinom utoliko što, polazeći od — da tako kažem — sočnosti soka, ništa ne upućuje na to da se on mora zvati sok i da se o tome može govoriti u smislu dobrog ili lošeg ili više soka itd. Ta je autonomija komunikacije središnja jezgra, a drugo je pitanje što se sada može

sociološki time započeti, kako se može rekonstruirati klasične sociologije, kako da se opet uvede pojam djelovanja, kako da se formulira funkcionalno diferenciranje, kako se postavlja pojam integracije, kako da se sada razumiju institucije? Što sada znači konsenzus ako ne želimo više govoriti o psihičkim stanjima, ako se konsenzus sastoji jedino u tome da se stanoviti iskaži prihvaćaju kao premise za dalje iskaze, posve neovisno o tome što pojedinačna osoba pri tome misli? Cjelokupna se terminologija mora depsiologizirati. Mišljenja sam — ali koliko se to može u kratkome životu ispuniti? — da se klasika može rekonstruirati, da i orijentaciju prema ljudskim preokupacijama treba vidjeti posve drukčije, jer je autopoezis uvijek načelo koje vrlo snažno individualizira, autopoietski je uvijek određeni sustav. Dakle, ako se polazi od autopoezisa jedne ćelije, to je određena konkretna ćelija. Ako bi se moglo reći — ja ne znam da li se to može reći — da je jedan čovjek jedan autopoietski sustav, bez obzira na to što su mnogi autopoietski sustavi sadržani u tome autopoietskom sustavu, ako bi se, dakle, to moglo reći, uvijek bi se mislilo na konkretnog čovjeka, a ne na čovjeka humanizma, l'homme universel, ili nekoga drugog, također ne na obrazovnoga građanina, građanina-čitatelja ili tako nešto. Naprotiv, raspolagalo bi se teorijom koja čovjeka ozbiljno shvaća kao individuuma i ujedno postupa antihumanistički, nasuprot predodžbi da postoje ljudske slike koje iz nekakvih naturalnih ili umskih razloga ograničavaju društvo na ono što se može učiniti. Autonomija komunikacije je strašna stvar, bez dovoljne samokontrole, i moderno društvo pustoši, na stanovit način, Zemljinu kuglu, ali i ljude, ono otuđuje ljude. Sve je to sadržano u teoriji, ta zabrinutost za ono što se, zapravo, u zbilji događa kada se komunikacija hrani sama iz sebe, a antene prema vani, pomoću kojih se prevode sve one — da tako kažem — nerazumljive iritacije, funkcioniranju također opet samo u komunikaciji.

Tvrdim, dakle da je to bolja teorija, ali ne tvrdim da time svijet opisujemo kao bolji ili da ga vidimo u smislu naprednoga i čovječanskoga pothvata; više sumnjam, više imam osjećaj da teorija može formulirati zabrinutosti i utoliko je, dakako opet na stanovit način uvjetovana vremenom: dakle, ova nam teorija može nešto reći na kraju ovog stoljeća. Da li bi nam ta teorija izgledala uvjerljivom prije 20—30 godina, ili bi još funkcionirala nakon katastrofe ili u bilo koje drugo vrijeme, to je drugo pitanje. Ali na vaše pitanje ne mogu odgovoriti zato jer bi mi bio nužan golemi prostor za objašnjavanje, a zapravo se jedino u pojedinostima može pokazati kako da se klasične tematike reformuliraju ako se temelje na konceptu autopoezisa. Osnovna pozicija toga koncepta pokazuje se u tome da doista prisiljava na to da se sve promatra s aspekta operacije i da se promatra kao diferencirano u odnosu na okolinu sustava; da se sve prevodi u pitanje: koji sustav s kojim operacijama povlači, zapravo, razliku između sustava i okoline i što je u respektivnom slučaju promatrač, da li on to čini za sebe samoga ili vidi kako to drugi čine?

DAVOR RODIN: Kolega Luhmann, dopustite da Vam postavim dva pitanja: Prvo, Vi ste i jučer u Akademiji (17. 5. 1991) i danas na Fakultetu političkih nauka opetovano upotrebljavali pojam kôda. Prvu preglednu definiciju tog pojma našao sam u Vašem članku »Der politische Code«, objavljenom u časopisu Zeitschrift für Politik Bd. 21, iz 1974. godine. Tamo doslovno kažete: »Kôd je, dakle,

struktura posebnih svojstava koja ima osobitu sposobnost na području upravljanja selekcijama. To je sposobnost da može za svaku, makakvu, datost (item) u svom području važenja tražiti drugu komplementarnu datost. Što razumijete pod drugom komplementarnom datosti? Je li to drugi nosilac značenja u smislu drugog medija, poput razlike govor-pismo vid-sluh) ili je to drugo samo logička suprotnost poput pravo-nepravo. Drugim riječima, što u takvim binarnim strukturama, ili u binarnoj logici, preuzima ulogu tertium comparationis, jer naposljetku i tertium non datur je klasično logičko načelo.

Drugo, Vi znate da je najčešća žrtva fenomenoloških i sistemsko-teorijskih analiza povijest. Strukturalne i fenomenološke analize često su pridonosile dehistozicizaciji. Godine 1989. dodijeljena Vam je u Frankfurtu/M, na prijedlog Hansa Friedricha Fulde, Hegelova nagrada. Robert Spaemann je u svom laudatio nastojao da Vas dovede u vezu, dakako, s Hegelom, ali i s njegovim literarnim antipodom književnikom Musilom. Spaemann je doslovno rekao: »Njegov (Luhmannov) idealni tip nije ni homo religiosus, ni homo economicus, ili homo faber nego čovjek bez svojstava« (Paradigma lost... Luhmann, Spaemann Suhrkamp, 1990, Bd. 797 str. 72). Čovjek bez svojstava naravno nema ni povijesti pa čak ni vlastite biografije. Kako ste Vi, kolega Luhmann, smjestili povijest u svoj nauk?

NIKLAS LUHMANN: Prvo, nekoliko napomena o binarnom kôdu. Mora se reći da je upotreba riječi kôd vrlo različita. Lingvisti obično govore o velikom fondu simbola: dakle jezik kao kôd ne samo u dvojnjoj strukturi prema kojoj se sve rečenice mogu obuhvatiti afirmativnim i negativnim iskazima, s »da« i »ne«; (jesam čovjek bez svojstava — nisam čovjek bez svojstava; oboje je razumljivo, premda, možda, ne istodobno oboje istinito, ili ipak jest? Dakle, to je moj pojam kôda, binarni kôd, dok lingvisti imaju drugi pojam kôda. Čitav je jezični arsenal riječi i gramatičkih pravila itd. po njima kodiranje govora. To je prvo što treba uvažiti. Prednost ideje binarnosti je u tome što se dvije vrijednosti mogu još istodobno razlikovati. Kad bi se dodale treća, četvrta, peta, situacija bi odmah postala nepregledna. Ne možemo, dakle, sastaviti liste kao: istinito — neistinito — elegantno — korisno itd., jer bi odmah postojale elegantne neistine kao i elegantne istine itd. Postoji, dakako, mogućnost da se netko iz teorijskoga škripca izvuče elegantnom formulacijom, ali to nije manevar koji se u znanstvenoj metodi može kao takav prihvatiti. Dakle, binarno kodiranje kao umjetno načelo vremena obrade informacija na vrlo mnogo područja, upravo i u politici. To znači tertium non datur. U klasičnoj dvovrijednosnoj logici postoji upravo »da« i »ne« ili pozitivne i negativne vrijednosti (to je istinito, a to je neistinito), ne postoji treća vrijednost na toj ravni. Sve treće varijante moraju se formulirati u dvovrijednosnim iskazima, recimo: ta je formulacija elegantna. Tada se može reći: je li to istinito ili neistinito, ali nema treće vrijednosti.

Dalje je za moju jezičnu upotrebu važno da se razlikuju pozitivne i negativne vrijednosti ili, također, preferencijske i refleksijske vrijednosti, pri čemu je jedna vrijednost — primjerice, istina ili, također, vlada ili moć — ona vrijednost s kojom se nešto može započeti, gdje autopoiesis, takoreći, funkcionira. Ako imamo vlasništvo, možemo ga prodati, ako ga nemamo, ne možemo ga prodati.

Postoji, unatoč tome, refleksijska situacija nevlasnika, nevlastodržca, koji može razmisliti, prvo: pod kojim ću uvjetima dobiti vlasništvo ili pod kojim ću uvjetima dobiti moć. Pored toga, kada se promatra vlastodržac, može se upitati: djeluje li on u skladu s mojim interesima ili ne. Tako se i kodiranje u politici može svesti na stalno promatranje odluka sustava, a kada se vidi da su to odluke, također je kvazi automatski prisutna mogućnost da se drukčije odlučuje: jer ako odluka postoji, može se i drukčije donijeti. Tad se negdje — ne nužno na semantičkoj liniji, na svjetonazorskoj poziciji, ali u smislu ishoda promatranja — kondenzira refleksijska struktura, koja onda može poprimiti oblik političke opozicije, ali ga ne mora bez daljega poprimiti. Dakle, ta je asimetrija također prisutna u kôdu, ali sve se zasniva na dvojnoj vrijednosti. Pored toga smo u Bielefeldu — ali to vodi u pravu teoriju — slijedili ovo razmišljanje: kada postoji neko razlikovanje, neki kôd, gdje je, zapravo, samo razlikovanje, za razliku od razlikovanoga — to je razmišljanje koje zvuči gotovo kao u Hegela: gdje je samo razlikovanje? Dakle, što je jedinstvo kôda istinito — neistinito ili pravedno — nepravedno ili vlada — opozicija? Jedan je odgovor da se dolazi do paradoksalne pozicije ako se kôd primijeni na samoga sebe.

U Njemačkoj to imamo u politici s izvanparlamentarnom opozicijom, ona tvori opoziciju protiv razlikovanja vlada — opozicija. A ujedno je neobično što imaju ambicija da vladaju: oni hoće reći kako to valja činiti. Dakle, u opoziciji protiv kôda vlada — opozicija postoji paradoksalnost da se to želi bolje uraditi, a ostaje se u opoziciji. Ili kada se hoće utvrditi osnovica razlikovanja pravedno — nepravedno, postavlja se pitanje zašto je razlikovanje pravedno — nepravedno pravno razlikovanje a ne takvo koje je protivno pravu, i dolazi se također u tu paradoksalnost: tko to kaže? Tako da tu nastaju, zapravo, razmišljanja koja, na kraju, dovode do toga da se svi sustavi mogu smatrati razriješenim ili razvijenim paradoksimama svoga vlastitog kôda; u onoj mjeri u kojoj su kodirani, počivanju na skrivenoj paradoksimi, koja na površini ima mjesto tertium comparationis, pitanja što je jedinstvo razlikovanja. Ali to se u sustavu ne može učiniti vidljivim, a da ne nastane paradoks s kojim se ne može ništa započeti. Tu postoje neka razmišljanja, primjerice u disertaciji jedne Talijanke, koja analizira te logičke strukture binarnosti, promatranja i pomoći nevidljivoga jedinstva instrumenta promatranja (ili: promatrač je pri promatranju sam sebi nevidljiv). To se, dakako, opet može prevesti u filozofiju.

Zatim pitanje povijesti: tu postoje dvije moguće interpretacije pitanja. Jedna je: koju teoriju povijesti možemo, zapravo, razviti? To po mome mišljenju ide jasno preko teorije evolucije, uglavnom, zapravo, darvinistički — ako se darvinizam reducira na razlikovanje varijacije i selekcije i restabilizacije. Dakle povijest se odvija preko proizvodnje varijacije, koje, onda pružaju mogućnosti da se selekcionira, bilo nešto što je oduvijek postojalo bilo nešto drugo. To vodi u znatne probleme u pojedinostima, također u historijskoj verifikaciji, ali u društvenoj teoriji koju imam na umu evolucija ima značajno mjesto.

U mojoj knjizi *Wissenschaft der Gesellschaft* (Znanosti društva) nalazi se poglavlje o evoluciji, gdje se obrađuje povijesna dimenzija nastanka diferencijacije. Osim toga sam u jednoj zbirki svezaka o društvenoj strukturi i semantici

napisao niz konkretnih povijesnih studija o nastanku nevjerojatnih semantičkih kulturnih tekovina, poput modernog razumijevanja vremena, modernog razumijevanja ljubavi, ideje subjektivnoga prava itd.

Ali posve je drugo pitanje, kako su povijesno određeni respektivni sustavi sami, dakle u svojoj respektivnoj sadašnjosti; kako se shvaća sadašnjost kao rezultat povijesti. Ne teorija o tome kako je nešto nastalo, nego o tome što je respektivno povijesni moment polazne pozicije. Tu u općoj teoriji sustava postoje ideje (primjerice Prigogine), da svako razvijanje polaznih pozicija ide preko bifurkacije, uzima se jedan a ne drugi put i ne može se više vratiti na polazište, mogu se uzeti jedino još nove bifurkacije; tako da je rezultat uvijek povijestan, u smislu da je proizveden poviješću sustava i sada definira poziciju u kojoj se moraju proizvoditi novi stupnji slobode, što dovodi do pitanja kako se, zapravo, može osigurati da prostor slobode ne bude iscrpljen i da se, konačno, bude samo ono što se jest i više se ne može biti ništa drugo, što se vrlo često biografski događa. Čovjek je, konačno, u situaciji u kojoj svoj vlastiti život više ne može poreći, jedino ako je doista u stanju da — kako smo jučer čuli — proda kuću, ženu i zbirku poštanskih maraka (no, dakako, ne da proda ženu, nego da se od nje razvede) i onda pođe ispočetka: s novim zbirkama maraka, novim kućama i novim ženama.

Pitanje je ide li evolucija prema iscrpljivanju slobodnoga prostora nekoga sustava ili upravo odvajanjem od okoline postoje stalno nove iritacije, nove situacije, tako da se same od sebe otvaraju nove opcije. U tome se sklopu, mislim, može eksplicirati ideja binarnoga kôda koja točno ovo kaže: ako se ne krećemo prema nekome telosu, koji nekako dostižemo — dakle u aristotelovskome smislu postićemo savršenstvo, priroda nam je to ponudila, mi smo prirodni procesi, posjedujemo energiea, unutarnji nagon da dodemo do određenoga rezultata, i onda smo tu, tu smo na suncu — onda sve ide uvijek prema novim pitanjima kôda: je li ono što smo postigli doista istinito ili neistinito, mora li raspodjela između vlade i opozicije ostati onakva kakva jest. Tako da postoji sveza između naglašavanja povijesnosti svakog pojedinog momenta i otvorenosti slobodnih prostora odlučivanja, koja je zajamčena ako se doista orijentiramo prema binarnom kôdu i koja je izgubljena ako se ima identitet koji više ne dopušta nikakvu negaciju.

NENAD ZAKOŠEK: Moje prvo pitanje odnosi se na ono što ste rekli u uvodnom predavanju. Naznačili ste da Vaša teorija ima poteškoća da objasni fenomene poput vjerskog fundamentalizma ili euforičnog nacionalizma. Smatram da je to uvjetovano činjenicom da središnje kategorije Vaše teorije — poput kategorije autoreferentnosti ili operativne zatvorenosti sistema — bitno proizlaze iz općenite teorije socijalne evolucije, a prethodno spomenuti fenomeni ne mogu se u nju ukloniti. Iz perspektive teorije socijalne evolucije, moderno društvo određeno je diferenciranjem i izdvajanjem različitih specijaliziranih socijalnih sistema i komunikativnih kôdova, kao i svojom sposobnošću da održi tu diferenciranost. Dakle, ako se socijalni sistemi definiraju kao strukture koje omogućuju redukciju kompleksnosti, onda specifičnost modernog društva nije samo u tome da za posebne tipove problema nastaju posebni kôdovi, nego je potrebno dodati: ti kôdovi moraju

biti djelotvorni, moraju efikasno rješavati određene funkcionalne probleme, ili dolazi do sloma i evolucijski regresivnih pojava. Primjerice, nužno je da politički sistem proizvodi i uspijeva provesti obvezujuće odluke koje rješavaju probleme što nastaju u okolini — u suprotnome dolazi do privrednog sloma. Politički sistem također mora proizvesti dovoljno legitimnosti, jer inače nastaju radikalni politički pokreti koji mogu pomesti sve ispred sebe. Odatle slijedi da su te moderne strukture zapravo izuzetno krhke. Mnogi povijesni primjeri nam to pokazuju, a najupečatljivije možda upravo njemačka povijest u ovom stoljeću. Ako se fundamentalistički ideološki i politički pokreti razumiju kao rezultat funkcionalnog neuspjeha modernih društvenih struktura, onda je kriva i Vaša napomena o realnom socijalizmu kao primjeru autoreferentnog sistema, u kojem dominantna ideologija proizvodi definiciju stvarnosti i problema što ih valja rješavati. Riječ je upravo o suprotnom fenomenu: o ukidanju diferenciranja u fundamentalističkoj ideologiji i pokretu koje poništava posebnost komunikativnih kôdova i društvo organizira kao jedinstvenu organizaciju. Ukratko, čini se da Vaša teorija sistema ima problema s tumačenjem fenomena kao što su realni socijalizam ili nerazvijena društva Trećeg svijeta.

Moje prvo pitanje odnosi se na Vaše vrednovanje modernih društvenih struktura kao krhkog i svagda ugroženog rezultata socijalne evolucije. Je li posrijedi krhkost moderne vrijednost po sebi. Je li to naprosto jedan moment *conditio humana*, te moramo biti sretni ako smo u stanju održavati te krhke strukture? Je li moderna u stanovitom smislu rezultat povijesnog procesa koji kao takav valja prihvatiti, ako se ne želi potpuni slom društvene organizacije. Ili, naprotiv, pojmu moderne pripada nešto više, određene normativne komponente poput prava čovjeka i demokratskih vrijednosti koje se ne mogu naprosto izvesti iz logike socijalne evolucije i održavanja funkcionalno diferenciranih socijalnih sistema?

Moje drugo pitanje tiče se pojma države. U jednom starijem tekstu ustvrdili ste da je pojam države zastario i da ga treba zamijeniti pojmom političkog sistema. U svojem današnjem izlaganju ste, međutim, prikazali politiku kao područje djelovanja koje je usredotočeno na državu. Kako to teorijski protumačiti? Nije li nužno da se, usprkos sveobuhvatnom pojmu autoreferentnog političkog sistema koji je usredotočen na državu, politika predoči kao međuodnos velikog broja pluralnih institucija i aktera? Može li se reći da, zapravo, ne postoji jedinstvena državna birokracija, nego mnoštvo konkurirajućih upravnih birokracija, da parlament također ne funkcionira kao jedinstvena institucija itd.? Ta pluralistička interpretacija politike u najmanju je ruku vrlo raširena u suvremenoj politologiji, osobito američkoj.

NIKLAS LUHMANN: Najprije, točno je da postoji evolucijsko polazište kada se gleda u vremenskoj dimenziji, a ne samo strukturalno. Pitanje je: koje posljedice iz toga nastaju? Jedna je posljedica ta da evolucija odlučuje što nastaje iz određenih struktura te su i svi pokušaji kontrole rezultat evolucije. Postojali su pokušaji, primjerice biologa (Huxley), da se kaže kako je ljude evolucija dovela do toga da je sada nužna etika ili socijalna kontrola, jer će inače sve propasti. Ljudi su, takoreći, biološki nesretni slučaj, koji se može održati jedino još novom etikom i novom dimenzijom planiranja. To je, dakako formulirano četrdesetih godina, naravno pred pozadinom fašizma. To se mora vidjeti u kon-

tekstu tog vremena. Evoluciju vidim jednostavno kao normalizaciju nevjerovatnosti ili kao iskušavanje dostignuća koja imaju vrlo velike pretpostavke. Dakle, jezik je, primjerice, neprestano manifestiranje nevjerovatnih slučajnosti; ako bi se proračunala vjerovatnost da ću među svim drugim rečenicama, reći upravo rečenicu koju sada kažem, onda je ta vjerovatnost jednaka nuli, a ipak je normalno da ja tu rečenicu sada kažem i Vi to razumijete. Da li to vrijedi i za funkcionalno diferenciranje, to je teško pitanje. Najprije bih rekao da se nevjerovatnost strukture pojavljuje u obliku troškova ili sporednih posljedica ili gubitaka, možda i gubitaka humanosti ako se mjeri tradicijom, kao i u obliku nestabilne budućnosti — krhkost je potpuno točan izraz za to. Pitanje je, dakle, da li društvo može sebi priuštiti tako visoku vlastitu dinamiku svojih funkcionalnih sustava i povratne utjecaje jednoga na drugi. Primjerice, znanost izumi nešto novo i čitave tehnologije postaju zastarjele i sve su investicije bile uzaludne. Zakonodavac iz političkih razloga donosi novi zakon i već se može odbaciti sva literatura. Usvoji se novi ustav i svi ustavni kompendiji više ne odgovaraju. Dakle, može li se ta struktura podnijeti, s obzirom na povratno uzajamno djelovanje funkcionalnih sustava ili ne? Ograničavam se na prikaz problema i unutarne nevjerovatnosti evolutivnog razvoja i tu se nalazim u sličnom položaju kao i teoretičari rizika, koji — da tako kažem — proizvode neku vrstu horoskopa užasa (horror-scope) društva, zar ne, i kažu da će se sve razvijati na najgori način. Oni nas upozoravaju da moramo strašno paziti, ali nitko ne zna kako. Ali, za razliku od tih teoretičara ja više vidim i veliku sposobnost modernog društva da se oporavi: burzovni slom danas nije više ono što je bio 1929. godine; bolje znamo kako se treba s time ophoditi. Danas se više ne može dogoditi — kao 1929. godine — da Amerikanci povuku svoje dolare i da zbog toga dođe do sloma: tokovi zaduživanja su diferenciraniji itd. I, dakako, postoje mogućnosti da se pravo nanovo formulira ili da se uzme druga politička linija, tu su mogućnosti izbora veće, pa je i sposobnost reagiranja na nove situacije također porasla. Ali tu ne postoji jamstvo budućnosti. To, međutim, s druge strane, također znači da nemam nikakvih normativnih standarda, osim onih koji se proizvode u samim sustavima. Ovdje se mogu, možda, formulirati pravila koja bolje nego druga odgovaraju toj jedinstvenoj situaciji. Mislim, primjerice, na konferencijsku dosjetku Heinza von Förstera, koji je jednom formulirao novu etiku zasnovanu na imperativu: povećaj svoje mogućnosti izbora. Etički je pozitivno ono što ti za budućnost pruža više opcija, dakle bolje te priprema za neočekivana ograničenja ili za nepredvidiva nova vrednovanja tvoje situacije. Tada se može reći: u redu, to nije transcendentalno-teorijska pozicija, nego jednostavno polazi od problema neprestanoga ograničavanja slobodnog prostora, ograničenosti odlučivanja prethodnom odlukom, tako da se onda postulira suprotno načelo (povećanje slobodnog prostora odlučivanja), i to ima normativno značenje, dakle ispravno je i onda ako se ne postupa u skladu s time. To se može predočiti, ali je, drukčije nego u Habermasa, za mene normativni pojam racionalnosti nije središnji iskaz teorije. Više mi je stalo do toga da se pronađu doista adekvatni pojmovi i opisi kojima možemo doista sociološki formulirati nešto od onoga što doživljavamo u modernom društvu.

Dakle, diferenciranje prema tome nije još vrijednost po sebi, ona je jednostavno historijski rezultat evolucije i nešto što izmiče bilo pozitivnom bilo negativnom vrednovanju, jer se na nju može primijeniti i jedno i drugo. Već su u 18. stoljeću postojali pisci, koje se kasnije jednostavno smatralo protosocijalistima koji su rekli: Evropa ima dinamiku koja, u usporedbi sa svim drugim kulturama, proizvodi više dobrog i više lošega. A to je i danas prihvatljivo — ako se apstrahira od Evrope (i proširi na čitavu modernu civilizaciju) i ako se uvaži da danas nije bez daljega jasno što znači dobro i loše. Funkcionalna diferencijacija je zaista načelo kojemu zahvaljujemo autonomiju prava, slojnu neovisnost većine operacija u funkcionalnim sustavima itd., ali također i sve prijetnje modernoga društva. Zbog toga se diferenciranje kao takvo ne može vrednovati, osim da se kaže da moramo izaći na kraj sa situacijom koja istodobno sadrži više rizika i više šansi, i to iz istoga razloga. Tako možemo reći kako premještamo težište svega s rizika na šanse.

Na kraju par riječi o pojmu države. U mom tekstu iz 60-ih godina primjedbe su bile usmjerene protiv specifično njemačke teorije o državi, koja je politiku praktički jedva uzimala u obzir, nego je državu i društvo — iz ustavnopravne perspektive — smatrala okvirom mišljenja, te je politička pitanja obrađivala prije svega u obliku teorija države. To se odnosi prvenstveno na vajmarsko doba (Carl Schmitt ili Smend ili Heller ili više konstitucionalistički kao Anschütz). Tu je u središtu pažnje bila država kao entitet, pravna konstrukcija, koja na neki način upućuje na političku suverenost. S druge strane također smatram — to je bila današnja verzija, ili u članku o državi kao autodeskripciji političkoga sustava — da pojam političkog sustava (a ovamo pripadaju mnoge nedržavne aktivnosti, primjerice stranačke aktivnosti ili aktivnosti kao što je lobi, ili također ono što se u industrijskim koncernima tretira kao njegovanje političkoga krajolika, zatim, dakako, i svi fenomeni neposredne i posredne korupcije — dakle sve političke aktivnosti koje nemaju oblik državnih odluka) ipak u sebi sadrži i pojam države. Država nam je potrebna i za identifikaciju politike: ne bismo znali što je sve politika ako ne bismo imali predodžbu da se radi o tome da se politička država dovede do odluke. Mislim da Neumann ima vrlo zanimljivu formulaciju: za novovjekovlje on govori o političkim zakonima. Politički zakoni — što to, zapravo znači? A to je vrlo zanimljiva formulacija, jer čitava tradicija sve do novovjekovlja zapravo zakone nije smatrala političkima, već ih je izvodila iz prirode ili je smatrala da su legitimirani svojom starošću, ali nije smatrala da postoje politički zakoni. To također znači da politiku transformiramo preko zakonodavne države u kolektivno obvezujuće odluke. Dakle, pojam država je neophodan s jedne strane kao organizacija u Hellerovu smislu, a s druge strane i kao sredstvo spoznavanja ili kao opis političkoga sustava, ali upravo ne više u obliku starog njemačkog ili hegelovskog dualnog pojma države: dakle, s jedne strane kao država nužde i razuma, a s druge strane država kao realizacija odnosno zbiljnost uma i običajnosti, to, dakle, više ne vrijedi. To je bila jedna točka. A druga je točka rekonstrukcija države kao neophodnog momenta političkog sustava.

ZVONKO POSAVEC: Sistemska teorija usko je vezana uz evoluciju građanskog društva. Visoko kompleksni sustavi modernog društva mogu se doista opisati sistemskom teorijom. Ipak, čini mi se da ona potpuno zakazuje u razumijevanju davnih povijesnih sklopova života, kao i u tumačenju tvorevina zajedničkog načina života koji nisu prošli evolutivni proces građanskog društva. Kao radikalno anti-aristotelovsko mišljenje, sistemska teorija strogo se reducira na opise funkcioniranja modernog građanskog društva. Biste li je mogli upotrijebiti na razumijevanju npr. grčkog političkog života?

NIKLAS LUHMANN: Dva komentara. Kao prvo, pitanje je da li se grčka situacija grada doista može opisati pojmom političkoga sustava. Upravo su historičari, ali i Landgrebe, primjerice, to osporili, a Christian Meier naravno također. Po njemu Grci kod polisa misle uvijek na grad, a presudna je točka u Grka razlikovanje kuće i grada: s jedne strane kućnoga života, kuće kojom se vlada despotski u starome smislu, uključujući i proizvodnju radi zadovoljenja životnih potreba i s druge strane grada. A sam grad je politička koinonia, politička zajednica, koja je, međutim, nužna kako bi onima koji tamo žive omogućila savršenu ljudskost, koja dakle ima svoj smisao, svoju funkciju, u tome da čovjeku stvori uvjete u kojima može realizirati vlastitu savršenost, kao aletheia ili nekako drukčije, a to, naravno, u današnjoj terminologiji nije specifično politička funkcija.

Ako se konzekvencije grčke gradske politike analiziraju suvremenim sredstvima, dolazi se do drugačijih rezultata, koji nisu podudarni s ondašnjim pojmovima. Dakle, primjerice, postojanost aristokratske vladavine, unatoč demokratizaciji ustava, naprosto zbog toga što je jedino aristokracija imala dalekosežne regionalne kontakte. A ravnoteža grčkoga gradskog svijeta bio je osiguran aristokracijom koja nije bila formalno pozvana da vlada, a čitav odgoj plemstva bio je i dalje značajan kako se može vidjeti iz statističkih polemika, koje iz političkih razloga u tome obliku uopće nisu ušle u političku teoriju grada i ne mogu se naći u Aristotela. Dakle, sumnjam da se pojam funkcionalne diferencijacije političkoga sustava može pomaknuti toliko unazad.

Drugo je pitanje u kojoj je mjeri u svjetskim razmjerima realiziran izdiferencirani politički sustav. Ponajprije mislim da imamo fenomen svjetskoga političkog sustava — to obično ide pod nazivom international relations ili sl., ali »inter« je već oduvijek problematičan pojam, »relations« također, a pogotovo »nations« — tako da sam prije sklon tome da pitam nije li značajno to što se politička težišta svjetske politike sve više uvlače u pitanja koja se ne tiču njihovih vlastitih nacionalnih predaka i identiteta. Tako se u SAD stalno postavlja pitanje: trebamo li se uopće gnjaviti s tim ljudima, ne trebamo li jednostavno biti kod kuće ovdje u Washingtonu ili New Yorku i uživati ljepote američkoga vrijednosnog sustava, ili isto tako u Njemačkoj, umjesto da se stalno bavimo Salvadorom, Iranom i svim tim mogućim stvarima koje nas se, zapravo, uopće ne tiču.

Sada u Njemačkoj imamo istu situaciju: radovali smo se našem vlastitom napretku, ali nismo bili uopće pripravljeni da postanemo svjetska sila, zato što

nismo mogli zamisliti da se bez vojne sile može postati svjetska sila, ali biti svjetskom silom znači danas upravo biti izrabljivan od drugih. Moramo, dakle, svuda nešto plaćati ili nas poprijeko gledaju ako negdje ne sudjelujemo: rat u Zaljevu je primjer za to. Dakle, s jedne strane, ako se polazi od svjetskog društva, postoji nova vrsta politike, koja više ne postaje irelevantnom u onoj mjeri u kojoj se udaljuje od granica vlastite države. To je, dakako, također u vezi s ekonomijom: da nema nafte u Zaljevu, tamo se ne bi vodio rat, to je također jasno; ili Panamski kanal s drugim značenjem itd.

Ali svjetsko društvo u svojoj ekonomskoj međuovisnosti, također u kulturi masovnih medija, znači poticaje politici koji se ne mogu regionalizirati. Tako, primjerice, nije nevažno ako se u središtima svjetske politike oblikuje predodžba da ne treba dopustiti da se nacionalne države raspadaju, balkaniziraju ili libaniziraju, stvorit će se samo žarišta nemira, koja zahtijevaju stalno pozornost Washingtona, Bonna, Londona ili Tokija. Onda se radije u Iraku prihvaća Sadama Huseina nego uopće nikoga. A to je činjenica koja, opet, nije beznačajna za mnoge druge lokalne situacije: podrška Sovjetskome Savezu, podrška Iraku, podrška Jugoslaviji. U toj oblasti opet ponajprije postoji diferencijacija politike s jasno razlikovanom ekonomskom senzibilnošću. Američka je politika, naravno, iritirana ako se autorska prava patenata farmaceutske industrije ne prihvaćaju u Brazilu, i Brazilci proizvode protiv toga patentnog prava i izvoze; tada se ljute u Washingtonu, izaziva se nezadovoljstvo. Postoje, dakle, itekako međuovisnosti, ali to je, zapravo, drukčija situacija u odnosu prema kolonijalizacijskoj politici 19. stoljeća, a pogotovu prema kozmopolitskom patriotizmu 18. stoljeća.

Drugo je pitanje, naravno, koliko se funkcionalna diferencijacija može regionalizirano realizirati. Tu postoje, na toj razini takozvanih zemalja u razvoju ili periferne moderne, jasni primjeri nefunkcioniranja funkcionalne diferencijacije. To može imati različite uzroke. Poznajem samo malo slučajeva, samo Brazil nešto preciznije. Posve je jasno da postoji velika ekskluzija širokih slojeva stanovništva iz svake participacije u bilo kojem funkcionalnom sustavu, upućenost na posebnu mješavinu nasilja i lokalnih bosova i mafioznih struktura unutar favela (predgrada), a to nisu samo favele, to ide mnogo dalje, i gradovi u unutrašnjosti su potpuno izvan pravne i političke kontrole. Navest ću samo jedan slučaj kako bih to pojasnio. Jedna moja znanica postala je javni tužilac u malome mjestu s 3.000 stanovnika, duboko na sjeveroistoku, u unutrašnjosti zemlje. Njezin je prvi slučaj bio ubojstvo, protiv čega je htjela podići optužnicu, ali joj je sudac rekao da to nema uopće svrhe, čovjeka ne treba uopće optužiti, jer će ipak biti oslobođen krivice. Kada je upitala zašto, jer je ubio nekoga tko je izlazio iz banke, rečeno joj je da to nije bio onaj kojega je htio ubiti, nego to je bio bankovni namještenik!

To se ne može objasniti ni s aspekta središnje brazilske politike, to je naprosto drukčija ovisnost o lokalnim vrijednostima, gdje, dakle, diferencijacija prava ne funkcionira. Ali ni novi ustav tu uopće ne bi koristio, naprotiv, novi ustav predviđa da se ljudi smiju uhapsiti jedino ako budu uhvaćeni na djelu. Što da se, međutim, učini s čovjekom kojega će, ako ne bude uhapšen, ubiti kao vjerojatnoga lopova. On se, naravno, mora uhapsiti kako bi uopće preživio

prvu srdžbu zbog krađe. Ima, zatim, primjera u Japanu — ne poznajem Japan tako dobro — ali tamo postoje mnogi slični mehanizmi, premda se generacijskim pomakom mnogo toga mijenja, što se ne može predvidjeti. Postoji, primjerice, osjećaj lišavanja koji također može osloboditi mogućnosti latentne sile, fizičke sile, koja se uopće ne mogu predvidjeti.

Ukratko, funkcionalna je diferencijacija po sebi tako evolucijski nevjerojatno načelo da se može računati s regionalnim neprovođenjima. A ipak, kada pričam o tim slučajevima, senzibilnost za problem registrirana je, zapravo, funkcionalnom diferencijacijom koju mi smatramo uobičajenom. Ili još neobičniji slučaj koji mi je ispričan u New Yorku, dakle o autopoezisu i pravu. Neka je sutkinja zatražila od sudskoga službenika da joj donese kavu, ali kava je bila hladna. Tada ga je osudila zbog nepoštivanja suda (contempt of court). To u tradicionalnim društvima ne bi uopće bilo zapaženo, ali mi imamo neobičnu senzibilnost da tako ne može biti. Mislim da se teorijom funkcionalne diferencijacije mogu upravo osvijetliti i razlike te objasniti zašto se ovdje odstupanja u specifičnoj optici osjećaju kao problemi. Teorija ne služi tome da bi se potpuna realizacija označila kao sigurna ili kao evolucijska nužnošću ili povijesni rend. Teorija naprotiv kaže: ako imate funkcionalnu diferencijaciju, onda imate određene constraints, određena ograničenja u sustavu, određena svojstva, koja se mogu opisati. Ako ne postoji diferencijacija, nema ni ograničenja. A u svjetskome društvu to je u velikoj mjeri provedeno, zato su sva lokalna odstupanja nekako problematična, kako u promatranju teorijskim opisnim sredstvima, tako i u realnosti.

Preveo s njemačkoga:

Tomislav Martinović