



KRITIKAI RECENZIÓK

A JÖVŐ A DÖNTÉSEKTŐL FÜGG

(RUDOLF MARESCH INTERJÚJA
NIKLAS LUHMANN-NAL)

Az interjú megjelent: www.rudolf-maresch.de/interview/4.pdf. Továbbá: Wolfgang Hagen (2009) (szerk.): *Was tun, Herr Luhmann? Vorletzte Gespräche mit Niklas Luhmann*, Kulturverlag Kadmos: 34–69. Az interjú 1993. június 7-én készült Bielefeldben.

Luhmann a 20. századi szociológia klasszikus alakja, aki ekkor már elsősorban a *Die Gesellschaft der Gesellschaft* című nagy összefoglaló művén dolgozott. Az interjú után Luhmann még kb. öt és fél évet élt, a nagy mű közvetlenül a halála előtt megjelent. Az interjú igazi kontextusát azonban a nyolcvanas és a kilencvenes évek fordulójának társadalmi problémái alkotják. A kilencvenes évek legelején elszaporodtak a jelentős gondolkodókkal készített interjúk. (Most csak Jürgen Habermas teljes interjúkötetére [Vergangenheit als Zukunft, Pendo Verlag 1990] és Karl-Otto Apel nagy interjújára [Kontingente Identität und historische Hoffnung. In: Babylon, 1990. 7. szám] szeretnék utalni.) A számos új társadalmi esemény és jelenség hatására a szociológusok és a filozófusok ezzel a kérdéssel szembesültek: helytálló-e a történetek fényében az elméletük (a diskurzuselmélet és a rendszerelmélet)? A kérdésekre válaszolva persze elméletüket számos új problémára kellett kiterjeszteniük, illetve ezek fényében kipróbálniuk. Hogyan lehet értelmezni a rendszerváltozást? Mi volt az öbölháború lényege, milyen szerepet játszott ebben a média? Hogy kell felbecsülnünk a diákmozgalmak örökségét? Mit tudunk mondani az új nacionalizmusról és a szélsőjobboldali veszélyről?

Önnek az 1968. májusi eseményekről, ezek kiváltó okairól és következményeiről – mint ismeretes – nagyon rossz véleménye van. De tulajdonképpen miért is? A rendszerelmélet premisszáit követve ezt a modernizációs lökést, amelyet az események a régi Szövetségi Köztársaságban kiváltottak, Önnek inkább üdvözölnie kellene.

Én nem tudom, hogy az eseményeket föl lehet-e osztani pozitívokra és negatívokra, és hogy így meg lehet-e őket ítélni. A modernizációs lökést pedig egyáltalán nem látom. Nem tudnám megmondani, hogy 1968 májusában mi volt a modern...

A tradicionális kötődések feloldása, individualizálódás, a női szerepek és a gyermeknevelés újradefiniálása...

De ezek mind olyan csoportképzési tendenciák, amelyekből az individuumok kimaradnak. Az egyetemeken például nem lehetett szó individualizálódásról. Ott létrejött egy demóbirokrácia, vagyis a csoportra vonatkozó konszenzusképes témák tesztelésének lehetősége. A konszenzus előtérbe állítása azonban egyúttal kezelhetetlenné tette azokat a tárgyakat, amelyek kapcsán nem alakult ki konszenzus.

De nem kell-e elismernünk, hogy olyan új eszmék alakultak ki, amelyek később behatoltak a bürokratikus szervezetekbe? Például a rendszerek nyitottabbá váltak a kritikával szemben, és most sokkal rugalmasabban reagálnak az őket kisajátítani akaró kísérletekre. Ez a több differencia és a több komplexitás irányába mutató változás még mindig felháborít bizonyos értékconservatívokat, akik a hatvannyolcasok eszméiben látják a gonosz megtestesülését.

Igen, kialakult a szocialitásra vonatkozó erőteljesebb érzékenység. Ezt a tendenciát lehet látni a jogrendszerben, a fiatalok büntethetőségének megítélésében vagy a személyesség kultuszában, a rádióadóknak és a sajtóban. Hogy azonban ebben – visszatérve még egyszer a kérdésre – mi lenne a modern, azt nem látom. Az igaz, hogy a hatvannyolcasok több szocialitást vittek bele a szervezetekbe, de ezzel együtt a komplikáció, és bizonyos értelemben a komplexitás is megnövekedett. De hogy a szervezeteken kívül változott-e valami, azt nem tudnám megmondani.

Ez a negatív megítélés az összes tiltakozási mozgalomra vonatkozik, amit én – őszintén szólva – meglepőnek tartok. Még akkor is, ha a remények általában csalódásba és rezignációba csapnak át, ha a nagyratörő célok utólag illuzórikusnak bizonyulnak, és néhány főszereplő jól dotált pozícióba kerül, a társadalmi mozgalmaknak általában mégis sikerül új témákat, problémafelvetéseket és egy újfajta valóságot bevezetniük. Azt gondolom, hogy Önnek alapjában véve több tiltakozást, több lázadást, sőt több szubverziót kellene követelnie, mert ezáltal olyan új differenciák és olyan új differenciálódási lehetőségek teremtnének, amelyeknek mind a rendszer autopoézis, mind annak önálló dinamikája tekintetében evolúciót előmozdító és komplexitást fokozó hatásuk lesz.

Az én beállítottságom a tiltakozási mozgalmakkal szemben nem feltétlenül negatív. De szeretnék pontosabb különbséget tenni a realitás és az igény között. A valóságban ezek a mozgalmak a tömegmédiákkal való szoros kooperáción keresztül valóban nemcsak új témákat javasoltak, hanem ezeket messzemenően meg is honosították. Ez különösen érvényes az ökomozgalmakra, részben a nőmozgalmakra, de már nem annyira érvényes a békemozgalomra. Az olyan témák, amelyek korábban nem kaptak politikai figyelmet, az új társadalmi mozgalmak verbális stílusán keresztül, de a demonstrációk látható stílusán keresztül is bekerültek a nyilvánosságba, és a média fölkarolta őket. Egy olyan elmélet számára, amely a modern társadalmakat a funkcionális differenciálódáson keresztül írja le, azok a mozgalmak, amelyek nem támasztanak igényt arra, hogy a gazdaságot, a politikát vagy a tudományt helyettesítsék egy újfajta gazdálkodással, kormányzással, kutatással, perifériális jelentőségűek. Azok a követelmények, amelyek kívülről közelítenek a rendszerekhez, anélkül, hogy át akarnák venni azok funkcióit, kihívást jelentenek. Később ez a probléma a tárgyalási képességben fejeződik ki. A mozgalmak feloszlanak egy olyan részre, amelyek kompromisszumképesek, és együtt akarnak működni, és egy olyan részre, amely az elvekhez ragaszkodik, és ennek tagjai végül csalódnak.

A társadalmi mozgalmak normatív igényei gyengítik a rendszerek funkcióalkalmasságát, és a rendszerben több kárt, mint hasznot okoznak – ezért kellene kiiktatni az ellenállási és tiltakozási formákat?

Én nem akarom azt állítani, hogy több kárt okoznak, mint amennyi hasznot hoznak. A történetet valószínűleg különböző témákra kellene felosztanunk és sokkal részletesebben megvizsgálunk. A gazdaság olyan átállítása, amely az ökológiai kérdések erőteljesebb figyelembevételére irányul, nem érhető pusztá költséghátrányként. Az ökológiai mozgalom új piacokat tárt fel, létrehozta a termelés új formáira vonatkozó eljárásokat és az erre vonatkozó diskurzust. Könnyen belátható, hogy a konkurencia pusztá nyomása nem tudott volna létrehozni ilyen újításokat. Tehát van sikeres tiltakozás. De ugyanakkor a bevándorlóellenesek is egy társadalmi mozgalmat alkotnak, mit szól Ön ehhez?

Ezzel már előrefutottunk a következő kérdésre. Az ellenállás és a differenciák tételezése ma a jobboldali radikális mozgalmak ügyévé vált. Hogy látja Ön ennek az új avantgárdnak a céljait és a kilátásait? Ön szerint a titkosszolgálati jelentések szerint szervezetlen, lokális kötődésű tiltakozásokat, a jólét peremén vegetáló elesett kisebbségek mozgalmait ugyanazzal a fogalmi eszközrendszerrel (funkcionális differenciálódás, kommunikációs kapcsolódások, intézményesedés) kell-e leírnunk, vagy ehhez más fogalmakat kell keresnünk?

Szerintem ezek a különbségek világosak. Az túlzottan kitégítaná a társadalmi mozgalmak fogalmát, ha ebbe a neonácikat és a jobboldali radikálisokat is bevennék. Ezen túlmenően természetesen azt is meg lehet kérdezni, hogy rendelkeznek-e pártalapítási ambíciókkal, és a demokráciát a saját célképzeteik megvalósítására akarják-e fölhasználni, vagy csak házakat akarnak fölgyújtani és embereket meggyilkolni. Ez a jelenség megakadályozza, hogy a társadalmi mozgalmakat mint formákat *per se* jónak tartsuk. Minden azon múlik, hogy hogyan illeszkednek be egy igényes civilizáció építésébe. És sok minden múlik a motívumok jellegén. Az új társadalmi mozgalmak esetében az embernek az a benyomása, hogy a motívumaikat tisztességesen deklarálják, míg a neonácik esetében az az érzésünk, hogy csak a randalírozás jár a fejükben, hogy csak sokkolni akarnak azzal, hogy horogkereszteket mázolnak a sírkövekre, stb. Az ő esetükben a motívumokra vonatkozó kommunikáció nem meggyőző, a teljes dezorganizációval és az individuumok véletlenszerű rekrutálásával áll összhangban.

A neonáci akciókat – Ön is említette a zsidó temetők meggyalázását – egy strukturális síkon bizonyos értelemben össze lehet hasonlítani a szürrealista provokációs formákkal. Miután a

politikai nyilvánosságunk a baloldali-liberális értékek mentén szerveződik, és minden baloldalról érkező provokációs lehetőség elesett és fölöslegessé vált (mivel a gépezet ezeket akceptálta és magáévá tette), ezért a tiltakozás és a provokáció a diskurzus határain túl és azon kívül jelentkezik – egy teljesen váratlan síkon jelenik meg újra. Tehát még egyszer: le lehet-e írni a provokációs formákat a rendszerelmélet eszközrendszerével?

Még ha ez némileg problematikus is, én ezt a tiltakozást egy sorba helyezném a fundamentalizmussal, a vallási fundamentalizmussal és az etnikai csoportokkal. De a jelenségek hasonlósága ellenére nem tulajdonítok nekik ugyanolyan értéket. Vannak olyan törekvések, amelyek a modern, egyre inkább világtársadalmi civilizációt próbálják támadni. Az emberek keresnek valamit, ahol mint individuumok hasznosak lehetnek és lehetnek valakik, mit sem törődve az esetleges megvetés vagy büntetés kockázatával. Ha megtörténik egy ilyen kizárás, úgy még mindig van egy olyan csoportunk, amely lehetővé teszi a társadalmi támogatást. Hasonló folyamatokat lehet megfigyelni az ezoterikus körökben és voodookultuszokban.¹ De ez végső soron mindig attól függ, hogy milyen jól illeszkednek az ilyen csoportok vallásilag vagy politikailag a rendszerbe.

Az én tudomásom szerint Ön az ilyen etnikai és vallási kihágásokat „tisztá véletleneknek” vagy „regionális különösségeeknek” tekinti, amelyek majd hamarosan elcsendesednek, és ezért a modernség jövőbeli fejlődése számára nincs jelentőségük.

Mindezek a jelenségek modernekek, vagyis ebben az évszázadban jöttek létre. És ez érvényes az új vallási kultuszokra is. Mindenekelőtt az iszlám helyzetén lehet látni, hogy mennyire újak ezek a jelenségek. A kérdés az, hogy ezek a betörések hogyan foghatók fel, és hogyan normalizálhatók. Van olyan iszlám állam, amely következetesen alkalmaz bizonyos szabályokat. A sejkek Iránra és Szaúd-Arábiára tekintettel azt mondják: ma nincs olyan állam, amelyet az iszlám szerint kormányoznának. Ebből már lehet látni, hogy bizonyos tradíciók megszakadnak és a funkcionális differenciálódás bizonyos formáihoz adaptálódnak. Az elmélet még nem a társadalom.

A rendszerelmélet azzal az igényes projekttel lép fel, hogy a modern társadalmat a diskurzuson átnyúló kategóriákkal és egy új eszközrendszerrel (a variációval, a szelekcióval, a funkcionális ekvivalenciával, az ön- és az idegenreferenciával stb.) adekváttabban meg tudja figyelni és jobban le

1 Nyugat-afrikai törzsek vallásos-mágikus kultusza; a szó jelentése: Isten, jó szellem. Számos néprajzi kézikönyvben és mágiakutatásban olvashatunk róla. Ma az amerikai New Orleans környékén a gyógynövényekkel való gyógyítást jelenti. Az eredeti tradíció talán már csak Haitin él.

tudja írni. Az Ön szavai szerint a rendszerelmélet kidolgozása még a kezdeti szakaszában van. De mindenestre az első lépéseket már megtette egy új és modern társadalomelmélet kidolgozása felé. Megkérdezhetem Öntől, hogy meddig jutott már előre ebben a folyamatban, és mikorra várhatjuk a felgyorsult viszonyokra alkalmazott megfelelő társadalomelmélet elkészültét?

Ennek a fejlődésnek a kellős közepén állunk, és a lezárását még egyáltalán nem lehet látni. Így természetesen folytatnom kell. Jelenleg azon dolgozom, hogy a funkcionális rendszereket magukat leírjam, és kidolgozzak egy minden funkcionális rendszerre érvényes elméletet, mert így az újonnan létrejött eszméket és problémákat át tudom vezetni az általános társadalomelméletbe. Már megjelentek a társadalom gazdaságáról, tudományáról és jogáról szóló könyvek; mások, a társadalom művészetéről, vallásáról és politikájáról szólók kéziratban lévő projektek. Ezen túlmenően van egy hatalmas társadalomelméleti kéziratkomplexumom. Ebből részletek most jelentek meg olaszul. Biztos, hogy a szöveg valamikor nálunk is meg fog jelenni, ha majd az lesz az érzésem, hogy már nem sokat fog változni.

Ezek szerint a társadalomelmélet, amelyre oly sokan várnak, alapvonalait tekintve már készen van?

Igen! Legalábbis ennyit már elárulhatok. Ebben már nem princípiumokból indulok ki, hanem a strukturális modernséget a funkcionális rendszerek összehasonlíthatóságához kötöm. Mindenhol van funkcionális specializálódás, kódolás, médiumok stb. Azzal együtt, ahogy ezt a tényekre tudom vonatkoztatni, és ennek következtében le tudom írni őket, a társadalmi rendszerek elmélete úgy jelenik meg, mint a funkcionális rendszereknek egy olyan konglomerátuma, amelyet nem egy princípium, egy érték vagy egy norma, és nem is egy erkölcsi törvény alapján lehet leírni, hanem az autonómia, az autopoézis, az operatív zárás stb. segítségével. Pillanatnyilag azt próbálok fölmérni, hogy meddig lehet ezekkel a fogalmakkal eljutni és esetleg milyen engedményeket kell tennem a működés érdekében.

Milyen problémákat lát még?

Gondolok például a nevelési rendszerre. Itt nem a kommunikatív siker, hanem a személyiség megváltozása mint a környezetbe való beavatkozás áll az előtérben. Ez más, mint amit a gazdaságban, a jogban vagy a tudományban láthatunk, ahol bizonyos értelemkínálatokat akarunk érvényre juttatni. Aztán a művészetelméletben erős az észlelési komponens, amely nemcsak a szövegeken át húzódik, hanem minden műalkotásban föllelhető. Természetesen rendelkezniünk kell azzal a képességgel, hogy

szövegeket olvassunk és előadásokat hallgassunk, de mindaz, ami a szövegesítésen keresztül zajlik, a kommunikatív közvetítés más formájával rendelkezik, mint a közvetlen észlelés. Itt vannak bizonyos különbségek, és engem egyrészt az érdekel, hogy mennyi különbséget lehet átfogni egy bizonyos absztrakciós szinten mozgó eszközzel. És másrészt az érdekel, hogy mennyire absztrakt módon kell felfognunk az olyan fogalmakat, mint például a médium, hogy eljussunk egy ilyen elmélethez.

Őn a rendszerelméletet szuperelméletnek nevezte, mert univerzalisztikus igényekkel lép föl. A grand récit-be vetett bizalom elvesztése óta megtanultuk, hogy az ilyen posztulátumokhoz visszafogottabban viszonyuljunk. Egyesek ezért arra tértek át, hogy megelégszenek a pusztá kardiagnózzissal vagy elemzéssel, és tevőlegesen kerülnek egy átfogó elmélet megalkotását. Ön azonban ragaszkodik ahhoz a lehetőséghez, hogy egy univerzalisztikus elméletet kredjlon, és ezt paradox módon összekösse azzal az állítással, hogy nem látja azt, amit látni kell?

Mindenkinek van egy vakfoltja, és a rendszerelmélet egyik tézise éppen az, hogy a rendszer és a környezet differenciája egy megfigyelhetetlen világhoz vezet. A differencia egységét, vagyis azt a mozzanatot, ami benne ugyanaz, nem lehet jellemezni, ha a differenciát magát operatív módon mint megkülönböztetést alkalmazzuk úgy, hogy közben minden vagy a rendszerhez vagy a környezethez tartozzon. Ennyiben a paradoxon vagy a megfigyelhetetlenség a rendszerelmélet önleírásának központi témája. Ez az elmélet azokat a belátásokat, amelyeket a tárgyról megfogalmaz, autologikus módon mintegy visszacsatolva önmagára alkalmazza. Ez az univerzalizmus egyik formája, nevezetesen az önfelmentés tilalma. Egy külső pozíciót elfoglalni és a világot mintegy kívülről megfigyelni – ezt nem lehet univerzális koncepcióként kidolgozni, mivel a világ fel van osztva a tárgyra és a megfigyelőre. Az univerzalizmust azonban én mégis lehetségesnek tartom. A mai intellektuális környezetünkben ennek számos darabját fölfedezhetjük. Ezeket a paragon heverő kezdeményezéseket csak össze kellene gyűjteni és koordinálni.

A rendszerelmélet ilyen túlzó alkalmazásával szemben még a jóindulatú kritikusok is azt a gyanút fogalmazzák meg, hogy a rendszerelmélet szép fokozatosan skolasztikus vonásokat fog magára öltetni. Ön magalapozottnak érzi e gyanú fölmerülését? Van valamilyen formája a rendszerelmélet kanonizálásának?

Igen is meg nem is! Teljesen nyitott vagyok a változtatásokkal és a hangsúlyeltolódásokkal szemben. Mi itt, Bielefeldben, többször és viszonylag intenzíven vitatkoztunk arról, hogy beszélhetünk-e arról, hogy a megfigyelő most domináns szerepet játszik, miután először alkalmazza a rendszerelméletet. Másrészt azonban ahhoz, hogy a

megfigyelő a saját létét reprodukálja, magának is rendszernek kell lennie; úgyhogy a cirkularitás és mindezek a nagyon absztrakt figurák szép lassan lefedik a klasszikus kibernetikai vagy önszerveződés-elméleti összefüggéseket. Emellett sok olyan felhasználás van, amelyek az elméleti arzenálnak csak bizonyos részeit alkalmazzák, és már csak ezért is túl komplexek. Ahhoz, hogy elkerüljük ezeket a nehézségeket, túl sok magyarázatot kellene előrebocsátanunk, amelyek a szöveget unalmassá és némileg pontatlanná is tennék. Leidenben egy munkacsoport most publikált egy könyvet *Kommunikation und Differenz* címmel,² amelyben a rendszerelmélet egy részét vezérfonalként alkalmazzák. Minden kommunikáció nemcsak közöl valamit, hanem azt is elmondja, hogy az amiről beszél, mitől különbözik. Az irodalmat igazából csak akkor lehet megragadni, ha nemcsak az elmondottat bíráljuk, hanem azt is figyelembe vesszük, ami ellen irányul. Az *action painting* olyan cselekvés, amely a lefestés vagy a tudás elrejtése ellen irányul. A festő már nem azt akarja megmutatni, hogy mit tud. A képnek magának kell meggyőzőnek lennie. Itt már nem a kép felől gondolkodunk, hanem ama differencia felől, ami ezt a stílust valami más vonatkozásában jellemezte. A leírásnak ezt a formáját is lehet jól csinálni, de nem szabad az egész elméleti apparátust idézetek formájában beépíteni a definíciókba. Ebből adódik néhány probléma. Az elmélet túl komplex lesz ahhoz, hogy alkalmazni lehessen.

A találmány kritikusoknak nemrég az jutott eszükbe, hogy a rendszerelméletnek valamiféle fenségességet tulajdonítsanak. Tényleg van ebben valami fenséges? Fenséges lenne a rendszerelmélet? Talán isteni eredetű, és Luhmann az az ember, aki Istent munka közben megfigyeli?

Nem! Én ezt ironikusan kezelem. A fenséges kategóriájának van egy szép leírása August Wilhelm Schlegelnél, aki a fenségest előkelő hashajtó szerként jellemzi. Székrekedéskor egy ilyen fajta fenségest kellene bevinnünk. Schlegel megjegyzése természetesen a 18. századi vitákra vonatkozik, és talán még Kantra is. De ahogy Lyotard használja a fenséges fogalmát (ez egyrészt a szép formák határátlépésének és a szörnyűség arányos ábrázolásának kategóriája, másrészt a transzcendenciára való utalás, olyan indikátorokon keresztül, mint a halál, a végesség és az esendőség), azt először be kellene építeni az elméletbe. Az elméletnek elő kell fordulnia a maga tárgyaiban, de ez most nem a társadalom, hanem csak egy kicsi, mikroszkopikusan fölfedezhető jelenség a társadalmon belül. Ebben látok némi iróniát. Ha a vallási jelenségeket ezzel az elmélettel közelítjük meg, akkor létrejön egy dekonstruktív effektus.

2 Luhmann a következő könyvre gondol: Henke de Berg és Matthias Prangel (1993) (szerk.): *Kommunikation und Differenz: systemtheoretische Ansätze in der Literatur- und Kunstwissenschaft*, Westdeutscher Verlag.

A teológusok (de a pedagógusok is) mindig azt hiszik, hogy valamilyen fölényességi igényt jelentek be, ha az ő tárgyukkal foglalkozom. Ez azonban tévedés. És ezt könnyű felismerni, mihelyst a funkcionális differenciálódást strukturális ismérvnek tekintjük.

A mostani kérdésem arra a megfontolásra épül, hogy az egyszer már létrejött rendszerek nem tudnak tönkremenni, mindig továbbfejlődnek, és még talán a halált is le tudják győzni. A rendszerek halhatatlanságából – ami mint ismeretes, olyan kategória, amit általában Istennek tulajdonítunk, illetve amelynek segítségével Istent leírjuk – arra következtethetnénk, hogy a rendszereket isteninek nevezhetjük, és isteni eredetet tulajdonítsunk nekik, természetesen egy szekuláris és nem misztikus-mitikus értelemben.

Szerintem ez inkább fordítva van. A rendszerelméletből kiindulva azt a kérdést vetem föl, hogy miért van szükségünk egy Isten-alakra, és így jutunk el a megfigyelőhöz. Isten megfigyel minket, és nekünk arra kell törekednünk, hogy megfigyeljük azt, hogy ő hogyan figyel meg bennünket. Ezért van szükségünk az ördögre, és természetesen a teológusok, mint megfigyelők, Isten megfigyelői. Ezen az alapon mutatom be a monoteizmust mint a vallásosság egy bizonyos variációját, vagy a világ és a vallás kombinációját. De ez még nem jelenti azt, hogy a rendszerelmélet ugyanebbe a pozícióba kellene állítanunk. A leírást nem szabad úgy érteni, hogy az a jobban tudás egyik formája. Itt inkább egy olyan kísérletről van szó, amely a meglévő leírási eszközöket sikeresebben próbálja alkalmazni és tökéletesíteni. A rendszerelmélet arra tesz kísérletet, hogy a tudományon és a szociológián belül valamit jobban csináljunk. Ezen a ponton a szociológus beleütközik a határba.

A rendszerelmélet nagy előnye más tradicionális elméletekkel szemben az evolúcióra való nyitottsága, amely különböző heterogén kapcsolódási lehetőségeket tesz lehetővé. A francia szociológus, Jean Baudrillard szerint azonban már nem a „növekedések stádiumában” vagyunk, hanem a „kinövések”, a túltelítettség és a metasztázisok állapotában. Vagyis az összes jelenlegi (tegyük hozzá: nyugati) rendszer jóllakottsága és elhízása már nem járul hozzá a további differenciálódáshoz és nem teremt komplexebb kommunikációs lehetőségeket sem, hanem fatális módon nagyobb tehetetlenséget, indifferenciát és entrópiát eredményez. Hogyan értékeli Ön ezt a tendenciát, amely a kommunikáció megtagadása és a közömbössé válás felé mutat?

Biztosan meg fogja érteni, hogy a kérdését nem tudom Baudrillard nyelvén megválaszolni. Én nem kötném feltétlenül össze az entrópia/negentrópia kategóriáját az autopoézis, vagyis az elvileg végtelen folytatódással. Baudrillard valószínűleg olyan autopoétikus rendszereket tart szem előtt, amelyek strukturái burjánoznak és differenciálódnak, amíg csak lehet. Az újabb evolúcióelméletben ezt mondják:

a rendszerek felépítenek egy olyan rendet, amely a redundancia és a variabilitás komplexebb szintjét valósítja meg, vagyis egyszerre hoznak létre rendet és rendetlenséget. A káoszelmélet is ezt szeretné tematizálni: az előreláthatatlan átcsapást az irritációtól a rendbe, az áramlástól a strukturált rendbe. Az entrópia és a negentrópia dualitását most sokkal komplexebben látják. A strukturális törések és a katasztrófák előreláthatatlansága ebben a René Thom által alkalmazott értelemben manapság széleskörűen vitatott.³

Eszerint Ön találónak tartja ezt a leírást? A nyugati rendszerek valóban ebben az állapotban vannak? Ha igen, akkor hogyan kellene erre reagálnia a szociológusnak?

Szerintem a világtársadalom ebben az állapotban van. Nézze csak meg a nemzetközi pénzpiacokat, a spekuláció méretét a beruházásokhoz viszonyítva. Vagy gondoljon a technológiaszektorra. Hogyan jutunk megfelelő nagyságú tőkéhez az új technológiákhoz? Vagy gondoljon az államra. Hogyan boldogul egy olyan állam, amely a jóléti állam szempontjai szerint működik, a kockázati problémákkal vagy a világtársadalmilag szabályozott emberi jogokkal? A szuverén állam alkalmas-e még arra, hogy lokálisan definiált rendről gondoskodik? Mindenhol és nagy bőséggel vannak olyan problémák, amelyeken valamit változtatni kell. Itt a szociológus beleütközik a végső határokba. Még megfigyeli a problémákat, de már nem látja a megoldást vagy a megoldásokat. Mindenesetre sok jelenséget tud hozzárendelni a megoldatlan problémákhoz, és e leíráson keresztül sokféle zavart és sok közvetlen politikai és *ressentiment*-nal töltött vitát félre tud söpörni.

Bocsássa meg a macacsságomat, de engem érdekel az ehhez tartozó szisztematikus point of view. Időközben Baudrillard továbbfejlesztette a maga elméletét. Most már olyan virális folyamatokról beszél, amelyek állítólag egy metaállami rendszerben alakulnak ki. De időközben már a „rendszer szívében” is szubverziókat és destabilizációkat lehet megfigyelni. Így tekintve a rendszerek megakadályozhatják valamilyen cél elérését, és bele vannak taszítva egy örök körforgásba.

Én ezt sokkal konkrétan ragadnám meg, és nem olyan általános fogalmakon keresztül, mint a „modernség” és a „rendszer”. Mekkora generációk közötti diszrepanciát tudnak még elviselni a családok? Hogy kell fölépíteni egy házasságot, miután megnőtt a korcsoportok, a tömegmédiá és a drágább fogyasztás szerepe,

3 René Thom (1923–2002) francia matematikus és filozófus; ismertté az általa kidolgozott katasztrófaelmélet tette, amiből később kinőtt a káosz kutatás.

ahhoz, hogy a gyerekekhez való viszony még működőképes legyen? És mely pontokon lehet változásokra számítani a gazdaság működési módjában? Mi történik akkor, ha egyszerűen meghosszabbítjuk a régi szemantikát, leírási módokat és struktúrákat? Szociológusként én arra hajlok, hogy a történetet ne egyszerűen irodalminak tekintsük, és ne mondjuk azt, hogy ha a gazdaságban már nem működik, akkor már politikailag sem működhet stb., hanem próbáljuk felosztani. Pontosabban meg kell figyelniük, hogy a politika hogyan boldogul egy már nem működő gazdasággal. Nézzük csak a munkahelyeket, amelyek ma igazi problémává váltak. Habár csak a gazdaság tudja létrehozni őket, most a politika felelősségébe helyeződnek át. Mindent meg kell fizetni, de kinek van pénze és ki használja föl olyan célokra (pl. beruházásokra), amelyeket a politikusok kívánatosnak tartanak? Az államnak a pénzt a gazdaságból kell kivennie. Ezeket a pontokon visszautasítom a leegyszerűsítéset a magas absztrakciós szint ellenére.

A „viralitásnak ez a virulenciája” – amely most már szinte minden rendszert megragadott – nem kényszerít-e a rendszer/környezet differenciájának felülvizsgálatára? Nem azt látjuk-e mindenütt, hogy a környezet (illetve a realitás) egyre hevesebben és véresebben követeli a maga jogait?

Ha föladjuk a differenciát, az egész leírás összeomlik. Az igaz, hogy annak lehetősége, hogy egy rendszert a környezete destruálhat, fokozódik. De a rendszert talán erősebben fenyegeti a saját irritálhatósága, a technikától való függése, vagy a családi boldogság pénzfüggőségének növekedése, vagy a politikának a virágzó gazdaságtól való függése. Az ilyen strukturális összekapcsolódásokat csak akkor lehet leírni, ha feltételezzük a rendszer/környezet megkülönböztetését. Ha minden ugyanaz, akkor csak az általános szörnységet lehet ostorozni.

Nem, nem a szörnységsemantikákra gondoltam. Nem mutatja-e a jelenkorunk sok eseménye (vegyük csak a legújabbakat, a möllni és a solingeni gyilkosságokat),⁴ hogy milyen labilissá vált a rendszerek funkcióalkalmassága, és micsoda hatalmas megrázkódtatáshoz vezethet egy pille könnyű szárnycsapása a rendszerek belsejében?

Beszéljünk az instabilitásról? De ezzel más dolgokat, amelyek talán sokkal fontosabbak, letakarunk. Hogy jutna eszünkbe, hogy pénzt irányítsunk át a keleti ország-részbe, ami nem fog azonnal megtérülni? Hogy jutna eszünkbe, hogy a spekulációt

4 A möllni gyilkosságok: 1992. november 23-ának éjjelén felgyújtották két török család házát egy schleswig-holsteini kisvárosban. A solingeni gyújtogatás: ennek 1993. május 29-én öt török polgártárs esett áldozatául. Mindkét bűncselekmény elkövetői szélsőjobboldali körökből származtak.

és a beruházásokat közelítsük egymáshoz? Hogyan védekezzünk a gyógyszerek által kiváltott betegségek ellen? Ezek olyan témák, amelyeket a média nem emel ki, nem mutathatók be látványosan, filmszerű jelenetekkel, és így elvesztik politikai jelentőségüket, vagy meg sem kapják azt. Láttuk a solingeni leégett házat. Amerikában hasonló események játszódtak le a Rodney King *beating trial* után.⁵ Habár azt nem lehetett tudni, hogy a rendőrök nem vertek-e volna meg ugyanúgy egy fehér embert is, ha veszélyes bűnözőnek tartották volna; minden a fajkérdés perspektíváján keresztül jelent meg. De ezeket a szelektivitásokat nem kell mindjárt destabilizálásokként olvasnunk. A médiumok ebből élnek, és a politika hagyja félrevezetni magát. A politika így megkapja a lehetőséget, hogy dokumentálja a maga jóakarátát, és ezen keresztül megint bekerülhet a sajtóba. Bennem inkább a média szelekciós mechanizmusainak egyoldalúsága kelt aggodalmat, akár a társadalmi mozgalmak kapcsán, akár az olyan csoportok kapcsán, amelyek különösen fölháborodottnak mutatkoznak (miközben félreismerik a dolgok mértékét, amin tényleg föl lehetne háborodni). Milyen elképzeléseink vannak például Helmut Kohl testéről?

*A rendszerelmélet a társadalmat már nem a társadalmi cselekedeteken keresztül definiálja, hanem az egyedi kommunikációkon és a kommunikáció folyamatán keresztül. Ezzel megsza-
badul az összes kontingens módon cselekvő embertől és egy sor hozzájuk kötődő következményproblémától (az etnikai, nemzeti, kollektív identitási alakzatoktól stb.). A kelet-európai rendszerváltozásokra tekintettel – amelyeket vértelen felkeléssel reálisan létező individuumok hajtottak végre – most például Ulrich Beck a rendszerelmélet alapos cáfolatáról kezdett el beszélni. Mondhatjuk-e, hogy 1989 törést okoz a rendszerelmélet bejártatott önleírásaiban? Fel kell-e készülnie a rendszerelméletnek az „individuumok visszatérésére”?*

E kritika alapja egy félreértés. Az emberek ugyan a környezethez tartoznak, de ez még nem jelenti azt, hogy ne lenne jelentőségük. A rendszerelmélet a rendszer és a környezet differenciájának elmélete. Habár a rendszerek csak a kommunikáció képességével rendelkeznek, és a kauzálisan szükségszerű okoknak csak egy kicsi részét tudják manipulálni, felhasználni és kicserélni, ezért a differencia reprodukálása még nem implikálja az emberek eltűnését.

5 Rodney Glenn King egy afroamerikai USA-állampolgár, aki az 1990-es években rendőri önkényeskedések áldozataként vált ismertté. A letartóztatásakor (amelyet valaki filmre rögzített, a rendőrök olyan brutálisan léptek fel) közülük négyet bíróság elé állítottak. De 1992-ben fölmentették őket, és ez elsősorban Los Angelesben súlyos zavargásokat váltott ki.

Ulrich Beck a berlini fal megostromlásában megerősítve látja azt, ahogy ő az „alulról jövő politikát” meghatározta.

Szerintem ez marhaság! Nemsokára öt- vagy hatmilliárd ember él a Földön. Az „individuum” fogalmát először tehát hatmilliárddal kellene beszorozni, és csak azután föltenni azt a kérdést, hogy hogyan kaphat egyre nagyobb jelentőséget az egyes ember. Mi emelte ki pl. Gorbacsovot, és mi adott a kijelentéseinek profilt és hatóerőt? Vagy vegyük a berlini fal ostromát. Honnan tudták az emberek, hogy a berlini fal az a híres fal? Csakis a médiából. Ennek megostromlását az individuumokra vonatkoztatni, akik összeszedik a bátorságukat és fölsimpaszkodnak rá, szociológiailag teljesen tarthatatlan. Természetesen az életre vonatkozó individuális igények növekednek, és az individuumok tömeges fellépéséhez vezetnek a rendszerek vagy a szervezetek határain, vagy azon a módon, ahogy a tömegmédiákat vagy a műalkotásokat létrehozuk. Az a vágy, hogy ha én valamit helyesnek tartok, akkor a többieknek úgy kell elfogadniuk engem, amilyen vagyok, biztosan meglévő jelenlég, de megint csak nem individuális. Az, hogy ilyen tömegesen és egyszerre lép föl, még nem indokolja, hogy a szociológiai magyarázatát végső soron az individuum individualitásában keressük. Sokkal inkább azt kell kérdeznünk, hogy miféle kommunikációk hoznak létre egy ilyen pszichikai rendszerekből és testekből álló jelenséget a társadalom környezetében.

Eddig a rendszerelmélet az emberi testet csak mint idegenreferenciát engedte meg. És így érdekes módon egybecseng egy olyan gépszerű gondolkodással, amely a testet és a gondolkodást megpróbálja elválasztani egymástól. Mind az AI-kutatás szintjén,⁶ mind pedig az episztemológikus szférában napjaink egy meglepő folyamatának lehetünk szemtanúi: mindenütt fölfedezik a testet. Episztemológiailag Ön szerint mennyire ígéretesek azok a fáradozások, amelyek az emberi testtől megpróbálják elvenni a szükséges distanciát, és nélkülözhetetlen részszféraként újra megpróbálják bevezetni a rendszer önreferenciális mozgásába? Lehet, hogy így a felhők fölötti repülésből újra visszatérhetünk a földhöztapadtságához?

Szerintem különbséget kell tennünk a biológiai test (amelyről szinte semmit nem tudunk) és a mások perceptíve észlelt teste között. A rendszerek szétválasztásának szintjén a sejtek újratermelése vagy a vérkeringés nem tekinthető társadalmi folyamatnak. Azt gondolom, ezt senki nem vitatja. Csak akkor, ha a rendszerek elvannak választva egymástól, merül föl a kérdés, hogy hogyan lehet témává tenni a testet a társadalmi kommunikációban. Az észlelések, a szükségletek, az erőszak és

6 Mesterségesintelligencia-kutatás.

a szexualitás olyan klasszikus tematizációk, amelyekben a test a társadalmi kommunikációban kap bizonyos szerepet. A preventív orvostudomány a testet mint a mindennapi élet mozzanatát egészen másképp viszi be a figyelem és a kommunikáció erőterébe. És ugyanilyen jelentős szerepet játszik a tévé is. A tévé létrehoz egy új testtudatot, amennyiben a test mozgásait veszi filmre, és ezt a megfelelő zajokkal és hangokkal aláfesti. Csak így lehetnek elképzeléseink Helmut Kohl testéről. A test igenis a rendszerelmélet témája. De én azért mindig föltenném azt a kérdést, hogy milyen értelemben, milyen történelmi feltételek alapján és milyen összefüggésben a társadalmi rendszer más struktúráival? Természetesen az ilyen változásokat nem lehet a test testiségével magyarázni. Ez mindig is jelen volt. Friederike Hassauer egy nagyon szép tanulmányát követve a zarándokoknak a Santiago de Compostella felé vezető úton a test bűnössége miatt kell testileg szenvedniük.⁷ És aztán hirtelen a lelkület kerül a középpontba. Ha ezután fölmerül a kérdés, hogy valaki valóban zarándok volt-e, vagy csak a gesztusokat utánozta, akkor adott esetben azt lehet válaszolni, hogy mivel Nürnbergben kitört a pestis, néhány gazdag ember ez elől kitérendő, zarándokútra indult. Így jött létre a testtől való eltávolodás tendenciája. A test azóta tűnt el mint a lelkület biztos indikátora, amióta a modern vallás a bensőségességet részesíti előnyben, és az etika a meggyőződést állítja előtérbe, nem a pusztá habitust. Empirikus kérdés lenne annak vizsgálata, hogy ez a tényállás ma megváltozott-e. De ezeknek a kérdéseknek (amelyek a társadalmi változások korrelátumaira vonatkoznak) semmi közük a vérkeringéshez, a szemek és a fülek minőségéhez vagy az agy nagyságához. A komputerizálás decentralizáláshoz vezet.

A társadalmi rendszerek elméletén belül – mint ahogy a teljes szociológiai elméletalkotásban – általában eklatáns módon elhanyagolják a technikai-mediális tényezőt. Miért ennyire vak a rendszerelmélet ezen a területen? Megengedheti-e magának ezt a vakfoltot egy olyan elmélet, amely a társadalmi kommunikáció elemzésében a legmesszebb ment előre? Nem kellene-e sokkal többet törődni a mediális funkciók technikai implementációjával, ami a nem is jelentéktelen médiatudósok szerint egy olyan történelmi a priori, amely mind a valóságkonstrukciónkat, mind pedig a társadalmi kommunikációnk szelektív erejét és paramétereit messzemenően meghatározza?

Ezzel minden további nélkül egyetértek, de nem az általános rendszerelmélet síkján. A rendszerelmélet kívül áll a történelmen, és azokat a fogalmakat akarja tisztázni, amelyekkel dolgozunk. Kimerítő vitákat folytattunk pedagógusokkal a

7 Friederike Hassauer: *Santiago: Schrift, Körper, Raum, Reise: Eine medienhistorische Rekonstruktion*, München 1993.

technika-deficitről és az okok és az okozatok szoros összefonódásáról. Van egy fontos különbségtevésünk, amit Heinz von Foerster vezetett be a triviális és a nem triviális gépek között, azt a szempontot kiemelve, hogy az önreferencia be van-e kapcsolva, és hogy a rendszer reagál-e a saját pillanatnyi történelmi állapotára, és útban van-e a kiszámíthatatlanság felé vagy sem.⁸ És ugyanígy a kockázatproblematikában a visszafogottság kérdése: a technikai folyamatok biztosítása a kevésbé technizálható biztonsági folyamatokon keresztül. De én nem szeretnék beleesni abba a hibába, hogy a rendszerelméletet az input/output leíráson keresztül technizáljam. Nem szeretném ezzel túlterhelni, és azt mondani, hogy mindaz, ami nem működik, javításra vagy kicserélésre méltó. A rendszerek technizálhatósága egy különös eset, aminek a feltételeit pontosan kell tanulmányoznunk. A gépies-számítógépszerű működés például a Max Weber-i bürokrácia értelmében azonban nem tartozik a társadalmi rendszerek definíciójához, mivel ez csak egy határeset.

A leleményes elméletalkotóknak nemrég az jutott az eszükbe, hogy a társadalomelméletet és talán még a szociológiát is a szilíciumcsip vagy a technikai mediális rendszerek mintájára újra fel kellene építeni, mert a közeljövőben az individuumok és az emberi csoportok irányítása tekintetében egészen új hatalmi struktúrák fognak kialakulni. A jövőbeli hatalomkoncentráció eme új konstellációjából kiindulva azt a kérdést vetették fel, hogy hogyan kellene kinéznie egy olyan szociológiának, amely magáévá tenné a számítógépes programozás mintáját, és ezeket az „embertelen rendszereket” beemelné a társadalmi struktúrába.

Ezt nem tudom elképzelni. Én inkább az ellenkezőjére gyanakszom.

A komputerizálás decentralizáláshoz vezet mind professzionális, mind szervezeti szinten, és nem egy központi kontrollhoz. Néhány héttel ezelőtt volt egy vitám egy orvossal, aki az Amazon környékén dolgozik. Pillanatnyilag a washingtoni kormányzatot arról próbálja meggyőzni, hogy építsen föl egy professzionális információs rendszert, amely meg tudja válaszolni a kérdéseket, és ugyanakkor ezekből a kérdésekből valamit tanulni is tud a tropikus betegségekre nézve. Hogy hol van ez az adatbázis, az nagyjából mindegy, de ugyanakkor ez nem tudósíthat a tőzsdei árfolyamokról és a politikai pártokon belüli közérzetről. Az esély egyértelműen a decentralizációban áll. Semmi értelme sem lenne, ha a számítógépes rendszereket tematikusan centralizálni akarnánk.

8 Heinz von Foerster (1911–2002) osztrák fizikus, később a biofizika professzora Illinois-ban, a kibernetika tudományának egyik megalapítója és egyik legjelentősebb 20. századi alakja.

Az öbölháború mindenesetre a hatalomkoncentráció prominens példája.⁹ Minden információs rendszert a katonai-információs érdekek alá rendelték. És ha most osztjuk a vezető médiateoretikusoknak azt a tézist, hogy a háborúk a jövőbeli civil világ tesztjei, akkor egészen más eredményhez jutunk.

Az öbölháborúban a média kontrollja sikeres volt, a vietnami háborúban viszont nem. Ebből a háború irányítói sokat tanultak, és mostanra ragyogó médiaalakítóká váltak. Egy tábornoknak nemcsak a katonákkal, de a médiával is kell tudnia bánni. De ez csak egy parciális probléma. Az összes információs rendszer meghódításáról azonban egyáltalán nem lehet beszélni.

Mit válaszolna Ön arra az állításra, hogy a rendszerelmélet éppen e matematikai-programozó hatalom elnyomására épül, és csak ezért lehet olyan nyitott az evolúcióval szemben?

Ez túl egyszerű feltevés lenne. Vegyük csak a moszkvai államcsínyt, amelyet az egész világ figyelemmel kísérhetett.¹⁰ Hogy mi történt Moszkvában, azt én a *British Breakfast News*ből tudtam meg, Brisbane-ban. Minden néző tudhatta, hogy mindenki tudja, mi történt. Az államcsíny megfigyelése a valós időben nem ad időt arra, hogy olyasvalamire tekintettel cselekedjünk, amit még nem kommentáltak – s ez biztosan új tapasztalat. Bizonyos értelemben centralizálásról van szó, a megfigyelés centralizálásáról, de nem feltétlenül a hatalom centralizálásáról. A hatalom alatt általában valami mást értünk, mégpedig azt a lehetőséget, hogy szankciókkal fenyegetőzhetünk. Egyébként az amerikai információs politikában is volt számos hézag, és számos hibát utólag kellett korrigálni. Az ellenség áldozatainak számát százezerről háromezere lehetett csökkenteni, és az az állítás, hogy a bombáik még a férfi- és a női vécét is meg tudják különböztetni, hát nem stimmel. Minden államcsíny esetén azonban a döntő dolog a tévéállomások kontrollja. Az értékekre való hivatkozások a zavar gesztusai.

A szociológiai felvilágosodás már feltételezi azt a tapasztalatot, hogy a történeti felvilágosodásnak az az igénye, hogy minden társadalmi rendszert (az elméletek és a programok megvalósításán keresztül) a kormányzat céljainak lehet alávetni, kudarcra van ítélve. Ön azt szeretné, ha a jelenlegi társadalomtudományok a „felvilágosodás letisztításával” lennének elfoglalva. De

9 A második öbölháborúról van szó: 1990-ben az iraki hadsereg bevonult Kuvaitba; 1991-ben az USA által vezetett katonai szövetség állította helyre a rendet.

10 Kommunista puccskísérelt 1991. augusztus 19-én. Ez vezetett a Szovjetunió végleges széteséséhez, és vetett véget a Gorbacsov-korszaknak. Az új orosz állam első elnöke Borisz Jelcin lett.

vajon ez a letisztítás még releváns probléma? A régi és az európai történelem előtti gondolati stílusok felelevenítésére vonatkozó megannyi kísérlet nem azt bizonyítja-e, hogy egy ilyen letisztítás egyáltalán nem is lehetséges? A letisztítás és a legombolyítás nem túl lineáris-e, nem túl finális gondolat-e, és így nem példája-e az Ön által is bírált és elavultnak hitt kor- és gondolati struktúráknak?

Meglehet. Az észfelvilágosodás helyébe a rendszerelméletben a kommunikációs rendszerek vizsgálata lép. Én a felvilágosodás egy másfajta tematizálását részesítem előnyben, amely nem tudat- vagy szubjektumcentrikusan irányul az észre, és amely nem gondolja, hogy a kérdésekre mindig van egy helyes válasz. A koncepcióban van egyfajta nyitás a sokoldalú leírhatóság és a bizonytalanság felé. Természetesen minden történelmi formula linearizálásra csábít. Az avantgardisták, még Adorno is a zeneelméletben – Schönberg modern, Stravinsky nem – arra hajlanak, hogy önmagukat a régiek helyébe állítsák. De ha már nem gondolkodunk dialektikusan (se pozitív, se negatív értelemben), hanem az evolúciót tartjuk szem előtt, ha egy hosszú távú tendencia alapján úgy gondoljuk, hogy az egyre valószínűtlenebb dolgok egyszerre lehetnek egyre komplexebbek és egyre normalizáltabbak, akkor az érvelés már egyáltalán nem annyira helytálló. Minden evolúciós elmélet fölépít egy történelemfilozófiát egy hozzá tartozó iránytendenciával együtt. De ezt az irányt ma már nem lehet javulásként leírni, hanem csakis a valószínűtlenség normalizálásaként. És ezt nem lehet helyettesíteni egy olyan triviális formával sem, mint az „azonosság visszatérése”. Ez nem ad semmilyen prognózist, és nem tudja rögzíteni azt, ami következik.

Véleményem szerint egy másik nagyon fontos probléma, amivel a társadalomtudománynak a legközelebbi jövőben szembe kell néznie, az, hogy hogyan akarja kezelni a pluralitást, a kontingenciát és az indetermináltságot. Míg korábban a szociológia egy társadalmi-diszciplináris tudás létrehozására törekedett, addig a ma a kontingencia-, illetve a kockázatmenedzsmenttel van elfoglalva. Az irányítási vagy az order from noise problémáinkat rá tudjuk-e építeni kizárólag arra a kérdésre, hogy képesek vagyunk-e valamit megkockáztatni? Nem kellene-e a „reflektív modernizáció” értelmében inkább az önkontrollra és az „intelligens önkorlátozásra” helyeznünk a hangsúlyt?

Ez a kettő nem zárja ki egymást. A mai társadalomban – talán sokkal inkább, mint korábban – a jövő a döntésektől függ, és meglehet, olyan döntésektől, amelyeket már meg is hoztunk, és nem lehet többé revideálni őket. Ez a tapasztalat implikálja mind a kockázattudatot a döntésekben, mind pedig a kontrollálásra vonatkozó szükséglet fokozását. Miközben a kockázatot kontrollálni szeretnénk, mint pl. a

géntechnológiában és az orvostudományban, a kontroll maga is kockázattal jár. A kontroll állandó kontrollálása, és az a kockázat, hogy ezt nem tesszük meg, maga is kockázatos. A kockázatperspektíva a domináns. És egyre dominánsabbá válik annak következtében, hogy egy olyan korban élünk, amelyben el kell döntenünk, hogy miféle jövőt tartunk kívánatosnak. A kockázat és a biztonság között nem lehet választani. Legfeljebb kockázatkalkulációkat lehet végezni. Egyrészt pl. a kőzüti forgalomban a problémamegoldás biztos útjának tűnik, hogy a beláthatatlan helyeken nem előzünk; másrészt belemegyünk abba a kockázatba, hogy nem előzünk, még akkor sem, ha éppen nem jön senki. Mindkét esetben megkockáztatjuk egy alkalom elvesztését.

Az „intelligens önkorlátozás” hőségének még mindig Odüsszeusz számít, aki az árbochoz odakötözve meghoz egy áldozatot, tehát lemond valamiről, de mégis élvez.

Erről egy veszteségszámlát kellene nyitni. A megfigyelő, aki nem tud cselekedni, magát is redukálja az árbochoz való hozzákötéssel. Mások viszont megfigyelik a megfigyelőt, és élvezik ezt. Nem tudom, hogy ez egy tipikus modellnek tekinthető-e. A kockázatkorlátozást időlegessé tenni – ahogy azt a mostani törvényhozás teszi – biztosan helyénvaló. A géntechnológia, de az atomtechnika is ennek mintapéldái. Ha sikerülne a Hamm–Uentrop-reaktort nagy mennyiségű áram előállítására alkalmassá tenni, akkor az atomerőművek egy új generációjáról lenne szó, és a régi vita előlről kezdődhetne.¹¹

A társadalmiság cseppfolyósítására, vagyis fragmentalizálására és atomizálására egyre több kortársunk nyugtalansággal, sőt ingerültséggel reagál. A rendetlenség és az anómia állapotai-val való szembenézésre időközben létrejött egy nagy piac a legkülönbözőbb megoldási kínálatokkal. Olyan formulák jöttek létre, mint a „társadalmi elismerés” és/vagy a „poszttradicionális szolidaritás”, a társadalmi kapcsolatok szakralizálása stb. A szociális rendszerek elméletében a társadalmiság problémájának megoldása a kommunikáció fogalmára (az információ, a közlés és a megértés egységére) hárul. Alkalmos erre a kommunikáció fogalma? A tisztán technikailag értelmezett kommunikációs fogalom elég erős-e ahhoz, hogy a társadalmiság problémáját hatékonyan megoldja? Ki tud-e fejleszteni egy akkora kötéserőt, hogy a különböző frakciókat – amelyek most új társadalmi normákat követelnek, közösségi orientációkat kívánnak, vagy pedig új határkijelöléseket próbálnak bevezetni – távol tartsa magától?

11 A THTR 300 számú reaktor egy olyan új reaktorlánc prototípusa volt, amelyet a nyolcvanas évekbeli politika valóságos csodaként ünnepelt: a reaktor összetétele úgy volt megkonstruálva, hogy nem kerülhetett sor a csernobilihez hasonló katasztrófára. Aztán 1990-ben váratlanul leállították.

Nem. Csak másképp tudja megfogalmazni a problémát. A kommunikáción keresztül a probléma csak reprodukálódik. A kommunikáció fogalmába még beletartozik a megértés, de a reakció már nem. A kommunikáció nyitott az elutasítás vagy az elfogadás tekintetében. Erre szolgálnak az olyan médiumok, mint a „hatalom”, „pénz” stb. Az érdekes kérdés mármost az, hogy kimerültek-e azok a lehetőségek, hogy a hatalmon, a pénzen és a szerelmen vagy az igazolható igazságon keresztül valósí-nútlen feltevés- és követéskészségek jöjjenek létre; vagy ezen túlmenően segít-e az etikára, a polgári társadalomra vagy a szolidaritásra való hivatkozás. Az én szemem-ben ezek az értéktételezések túlfeszítik a médiumok klasszikus, funkcióspecifikus eszközeit, és még nem látom, hogy ezt hogyan lehetne elkerülni. És éppen a gazdaságban megvan annak a lehetősége, hogy a gazdaságot magát reformáljuk. Gondoljunk csak az inflációs programokra vagy a Központi Bank beavatkozása-ira. Nem tudom, hogy a megértés különös típusán túlmenően van-e erről bármi mondanivaló. Ha senki nem ért meg semmit, akkor senki nem is fog tudni reagálni; ha valaki megért valamit, akkor legalább igent vagy nemet fog tudni mondani, és felelősséget tud vállalni. Nemet mondok egy bizonyos politikai programra, és egy-úttal fölkinálok egy jobb koncepciót. Vagy pénzt kölcsönzők magamnak, és aztán visszafizetem a hitelt, és ezzel megint csak határokat húzok meg. Vagy lecserélem a szeretőmet, és az újjal együtt maradok egy ideig. Ilyen módon cseppfolyósíthatjuk a klasszikus technikákat. Ehhez nincs szükségünk szupernormára. Az etika, a kultúra, a szolidaritás vagy az állampolgáriság eme hulláma csak zavaros gesztusokat kínál, amik olyan kívánságokat fogalmaznak meg, amelyeknek nincs esélyük a teljesülésre. De szükségünk lenne egy univerzalisztikus ökológiai politikára.

A hangulat izgatottsága leolvasható a pártokkal és a politikai rendszerrel szembeni expo-nenciálisan földagadt kritikáról. Ennek tartalmilag üres, a normatív kényszerektől megszaba-dított politikafogalma egyre inkább a „politika reneszánszával” szembesül, amely az állam repolitizálásában vagy a különböző kommunitarizmusokban és/vagy az alkotmányos patrio-tizmusban ölt testet. Kétségtelenül szimpatikusnak tűnik a politikaelmélet politikai-normatív implikációitól való distanciálódás; de képes lehet-e egy funkcionális politikafogalom arra, hogy kielégítő választ adjon a metafizikai-etikai program látszólag nem szűnő vágyára?

Én a problémát szeretném újradefiniálni, de ehhez tudnom kellene, hogy tulaj-donképpen mire gondolnak az emberek. Eddig csak felhívásokat és hibáztatásokat hallottam. Ez a kommunikáció sohasem számol azzal, hogy milyen korlátozások léteznek a másik oldalon. A politikában azok a legveszélyesebbek, akik valami jót akarnak. Ennyiben ez egy nagyon konzervatív toposz...

...de ugyanakkor benne van a felvilágosítás gesztusa...

Amely természetesen a francia forradalom ellen irányul. Burke és sokan mások is az elvektől és a jó szándékoktól jobban féltek, mint a guillotine-tól. Ezért a vallomás-irodalomnak ez a hulláma, amely a jó szándékokat, a normákat és az értékeket állítja előtérbe, politikailag nem áll minden gyanú fölött. A probléma inkább a politikai programatikában áll. A pártok néha valóban helyes opciókat kínálnak, de nem kellene-e, hogy több mondanivalójuk legyen egyrészt az iparral és a munkával, másrészt az ökológiai programmal és a neveléssel kapcsolatban? Adekvát-e még a bal-jobb konfiguráció a pártstruktúrában? Olaszországban a probléma megoldására olyan tendenciák léptek életbe, amelyek a regionalizálásra irányulnak, de ez a megoldási javaslat már nincs összhangban a mai társadalom követelményeivel. Az ismert pártstruktúrában belül a problémákkal hatékonyabban kellene szembenézni. De természetesen még ez sem tekinthető olyan kiútnak, amely az elégtelenségeket el tudná távolítani. De ha a zöldeknek lenne politikai mondanivalójuk a munkahelyek megtartásáról, és ezt nemzetközi méretekben is megfogalmaznák, s nemcsak a bálnavadászat és az emberi jogok esetében tennék, vagy ha a klasszikus pártok a programjaikat nemcsak értékliszták formájában fogalmaznák meg, akkor már egy lépéssel előrébb tartanánk. De általában csak az értékeket adják meg, és ezzel már kész is. Néha persze már elegendő, ha a problémát helyesen ragadjuk meg. De biztosan mondhatjuk, hogy nem az etika, a szándékok és a felhívások politikáján múlik, hogy ésszerűen cselekszünk-e és a helyeset vagy a jót tesszük-e.

Hogyan lehetne az Ön véleménye szerint a politikát jobban csinálni? Amennyire én informálva vagyok, Ön a Bonnban művelt politikát nevétségnek tartja.

Nem, nem tartom nevétségnek, de valóban fontos lenne felkínálni az ökológiai politikának egy univerzalisztikus formáját, amely végre komolyan venné a gazdaságra háramló korlátozásokat. Az ökológiai gazdaság – legalábbis intellektuálisan – már létezik. A politikai programok szintjén a felelős pártprofik még mindig megelégszenek a semmitmondó szövegekkel. Néhány ökológiai nézetet beépítenek a normál pártprogramba, vagy mindenkinek szóló univerzális programokat gyártanak. Ebben már nem különböznek egymástól, ami a CDU és az SPD számára komoly probléma. Egy ilyen tendenciális fordulat azonban feltételezné a pártapparátus és az állami szervek szétbogozását.

Egy ökológiailag orientált politika nem rontaná-e tovább a helyzetet, ahogy azt Ön a több észti, emancipációt vagy szabadságot követelő aktuális demokratikus küzdelmekről feltételezi? Ez a

politika lenne az az illúzió vagy utópia, amivel meg lehetne oldani egy csak a jövőben lehetséges demokrácia problémáját?

Minden autonóm rendszernek be kell vonnia önmagába a saját negációját. A politikának ezért kell, hogy legyen egy utópikus dimenziója. A másik oldalon természetesen fel kell tudni állítani rövid távú programokat, a problémákat definiálni kell stb. Létrehozni egy munkapiacot, amelyen a bérek le és föl mozoghatnak, hogy a konjunktúra fluktuációjához való alkalmazkodás ne vezessen a munkahelyek elvesztéséhez – ez is fontos politikai cél lenne. Jelenleg azonban teljesen kívül áll a politikai diskussziókon, hogy a gazdaság a megváltozott piaci helyzethez a bérek süllyedésével és a munkaidő meghosszabbításával reagálhat. Inkább mindenki elfogadja munkahelyek elvesztését vagy kivándorlását Délkelet-Ázsiába vagy az egykori Kelet-Európa területeire. A funkcionálisan ekvivalens problémaformulák több lehetőséget is föltárhathának. Csakhogy a tapasztalat azt mutatja, hogy eközben mindig politikai akadályokba fogunk ütközni. A megoldások eladni nem tudása és kínálni nem tudása az alapja annak, hogy a terjedő elégedetlenség a rövidlátó nacionalista vizekre terelődik, és a republikánus nacionalizmus marad az egyedüli kiút. A vízió azonban a következő: meg kell engedni a bérek süllyedését is. Úgy, ahogy van termék-, nyersanyag- és pénzpiac, úgy szükségünk van munkapiacra is. Ha a politikának sikerülne létrehoznia egy ilyen munkapiacot, amelyen a bérek lefelé és fölfelé is mozoghatnának, az hallatlanul sok dolgot megváltoztatna. Japánban is ez a helyzet, és a Lufthansa és a Volkswagen AG most csak az első lépéseket tették meg ebben az irányba. Amíg a költségeket csak cégspecifikusan tekintjük, addig ez speciális problémának mondható. Ha azonban ezt átszámítjuk egy politikai problémára, akkor már létrejön egy vízió. Mi lenne, ha ezt meg tudnánk valósítani? Biztos, hogy még több bizonytalanság és paradoxon bontakozhatna ki.

A modern társadalom időtengelyei és időhorizontjai döntően megváltoztak. A jövő többé nem a szabadság ígérete, hanem – ahogy Ön mondja – a „valószínűtlenség médiumává” mutálódott. Csak annyi biztos, hogy nem olyan lesz, mint a múlt. Ha a sors már csak a jövőbeli evolúció kezében van, és a sorsot már nem lehet „szabotálni”, továbbá mi vagyunk azok a tragikus hősök, akik erről először tudomást szereztek, akkor nem fog-e kiterjedni a banalitás és a tanácstalanság sivataga?

A tanácstalanság igen, a banalitás biztosan nem. A jövő ismeretlensége egy nevelési programba átfordítva az ideológiák leépítéséhez, egyfajta leleplezéshez vezet, vagyis szétbomlasztja az állítólagos biztosságot. Például az összes állítást, amely azt a látszatot kelti, hogy tudja, mi hozza létre az ózonlyukat, tévedésként lehet

leleplezni. Egy normális tárgyalási vagy konferenciaszituációban minden résztvevőnek a bevallott bizonytalansággal kellene kezdenie, és azt a kérdést kellene föltennie magának, hogy mit tenne, ha nem tudná, mi okozza az ózonlyukat. A probléma helyére és okára vonatkozó nem tudás terapeutikus bázisán jobb megfigyeléseket lehet tenni, prognózisokat lehet korrigálni, és a folyamatban lévő bizonytalanság-abszorpció keretei között olyan kísérleti jellegű intézkedéseket lehet hozni, amelyek lehetővé teszik a szabad kooperációt. Kialakulhatna egy olyan stílus, amely mellett a szocialitás a közös bizonytalanság alapján jönne létre.

Tehát szükségünk van még egy utópiára, vagyis arra az optimista feltevésre, hogy az emberek – túl minden ritualizáláson – elfogadják a bizonytalanságot és a kontingenciát?

Így van! De én nem mernék prognózist felállítani, csak a problémadefiníciót szeretném eltolni egy bizonyos irányba, hogy lássuk, mi történne, ha így tennénk. Az intellektuális klímánk pillanatnyilag elég mobil és önkritikus ahhoz, hogy új impulzusokat fogadjon magába. Végül is a rendszerelmélet sikeresnek mondható. Most minden azon múlik, hogy válaszajánlatokat tegyünk azokra a kérdésekre, amiket az előbbiekben említettünk. Például kockázati dialógusokat kell folytatnunk az iparral, a biztosítótársaságokkal és az ambicionált társadalmi mozgalmakkal. Ki kellene tapogatnunk, hogy lehetséges-e úgy kezelni a közös bizonytalanságokat, hogy senkinek se kelljen föladnia a maga meggyőződését egy megértési folyamat keretei között.

Az Ön képe az értelmiségekről és ezek feladatairól nagyon negatív: Ön mindenekelőtt azzal a modern motívummal szállt szembe, hogy másokat az igazról és a helyesről ki kell oktatni, és ezt mint túlzottan merész és meghaladott gesztust visszautasítja. Ehelyett Ön nemrégben a paradoxonok kibontására és az intelligenciaformák kimunkálására hívta fel a figyelmet. Végül el tudná-e mondani röviden, hogy mit ért Ön ezalatt, és hogy ebben látja-e az értelmiség jövőbeli szerepét?

Az én polémiám az értelmiségnek az eszmékkel való azonosítására irányul. Ebben az esetben az értelmiség mindig alá van vetve annak a problémának, hogy ki kell cserélnie a zászlókat, ha az eszmék kimennek a divatból, mint például most a 68-asoknak. Mint identitás már csak a tiltakozás maradt meg nekik, amelyet több mint húsz éven keresztül konzerváltak. Ha elfogadjuk, hogy a logikai, matematikai és a filozófiai fejlődés paradoxonokhoz vagy a megalapozás paradox formáihoz vezet, és nem egy princípiumhoz vagy egységes leíráshoz, akkor már csak kreatív és nem logikai megoldások lehetségesek. Helyes argumentációval a paradoxonokból nem lehet kitörni. Meg kell kérdeznünk: van-e olyan konstrukció, amely legalább jelenleg elviselhetőnek tűnik a számunkra? Az állam például egy paradoxon, amennyiben

minden kommunikáció, amelyet folytat, szétzilálja a kommunikációra vonatkozó jogot. Paul de Mannal ezt lehetne mondani: a szövegprodukciónak performatív oldala ellentmond a konstatív oldalnak. Mi lenne egy plauzibilis államforma, ha már sem a jóléti állam, sem az alkotmányos állam nem ilyen? Vonzóbb, de logikailag bizonytalanabb azt mondani, hogy a probléma súlypontja a világtársadalomra és a kockázatra tevődik át. Az államnak mindenesetre jó címzettnek kell lennie. Az érintetteket meg kell győznie arról, hogy időnként fel kell vállalniuk a kockázatokat, civilizálnia kell az etnikai és a vallási jellegű politikai konfliktusokat, és jóléti államként többet kell nyújtania az elosztási funkciók teljesítésénél. A gondolkodásnak ez a fordulata fantáziát követel, elfogulatlanságot és kíváncsiságot, tehát olyan tulajdonságokat, amelyeket általában az értelmiségieknek tulajdonítanak. A paradoxonokra való állandó visszavezetés és a paradoxonok feloldása ennek következtében egy olyan jövőbeli feladat, amely az értelmiséget nem szögezi hozzá szakmaspecifikus vagy tisztán gazdasági és politikai szerepekhez, de eszmékhez sem.

Fordította: Weiss János