

**Niklas Luhmann:
Teorie společnosti, komunikace a médií**

Bakalářská práce

Universita Karlova v Praze
Fakulta humanitních studií

napsala: Barbora Pánová
vedoucí práce: prof. Jan Sokol, Ph.D. CSc.

Praha 2007

Obsah

Úvod.....	4
Kapitola 1: Teoretické podhoubí.....	7
Kapitola 2: Teorie společnosti.....	9
2.1: Rovina sociálních systémů jako pozadí.....	9
2.2: Sociální systém „společnost“.....	9
2.3: Smysl není negovatelný.....	12
2.4: Pozorovatel rozlišující uvnitř smyslu.....	14
2.5: Autopoiese: nikoli „co“, ale „jak“.....	15
2.6: Společnost a lidé.....	16
2.7: Psychické vs. sociální systémy.....	17
2.8: Hranice společnosti.....	18
Kapitola 3: Komunikace.....	19
3.1: Pojem komunikace.....	19
3.2: Média komunikace.....	21
3.3: Jazyk.....	21
3.3: Rozšiřující média.....	24
3.4: Symbolická zobecněná média.....	26
Kapitola 4: Masová média.....	29
4.1: Jak se diferencoval systém „masová média“.....	29
4.2: Programy: jednota a strukturální vazba.....	32
4.2: Konstrukce reality I.....	32
4.4: Zprávy.....	33
4.5: Reklama.....	35
4.5: Zábava.....	36
4.6: Konstrukce reality II.....	38
4.7: Funkce.....	39
4.8: Veřejnost.....	41
4.9: Schémata.....	42
Závěr.....	44
Použitá literatura.....	47

Úvod

Myšlení německého sociologa Niklase Luhmanna je v českém prostředí téměř neprozkoumanou oblastí. I když v sociologické literatuře přehledového zaměření bývá uváděn, osobně jsem se s odkazem na něj poprvé setkala v „Úvodu k Webrově Sociologii náboženství“ od profesora Havelky a poté v knize „Náboženství a moderní společnost“ Dušana Lužného, a v posledních pěti letech se objevily překlady jeho dvou knih, stále jsou to spíše první vlaštovky. Problém nastává i v případě, chce-li si člověk půjčit nějaké jeho knihy z knihovny, většinou totiž neuspěje. Dva odkazy v knize to však samozřejmě není ještě žádný důvod zabývat se nějakým myslitelem podrobněji, natož psát o něm bakalářskou práci. První závažnější setkání s Luhmannovou teorií společnosti proběhlo v mém případě na přednáškách profesora Sokola v jeho dvousemestrálním kurzu Moc, peníze, právo. Rozhodující byl ale výběr skeletového překladu, neboť šlo o knihu Margot Berghausové s názvem „Luhmann leicht gemacht“, která se pokouší o výklad a přiblížení Luhmannovy koncepce „nezasvěcenému“ čtenáři.

Cílem této práce není na jednu stranu ani encyklopedicky vyčerpávající monografie o Luhmannově životě a díle, neboť to by nebylo ani v možnostech autorky ani v „popisu“ bakalářské práce. Na druhou stranu nepůjde ani o interpretaci některého z jeho textů nebo některého z jeho konceptů, i když to by možnost jistě byla. Záměr práce je ovšem obsahově poněkud širší, neboť by se měla pokusit za pomoci několika vybraných knih o představení základních premis, konceptů a myšlenek Luhmannovy teorie a následně jedné z mnoha oblastí společnosti, kterými se Luhmann v průběhu života postupně zabýval. To, že „nepůjde o interpretaci“ nemá znamenat, že by při psaní práce nenastaly interpretační problémy, jestliže interpretací chápeme každou snahu o porozumění textu, jehož autorem není člověk sám (a i zde by např. časovým odstupem k napsanému mohly potíže nastat). U Luhmanna není ale problém

jeho „jinakosti“ v tom, že by bylo nutné překonávat historickou vzdálenost, neboť od jeho smrti nás tento rok dělí přesně deset let, je tedy naším „současníkem“. Obtíž spočívá spíše v tom, že všechny své texty napsal v němčině, bylo tedy nejprve nutné je přeložit. A již to ale znamená určité vykládání: byť se v překladu nejde obejít bez toho, že bychom šli „za slova“, tedy k významu, smyslu, který se pak snažíme říci ve vlastním jazyce, nějaký úplně přesný překlad možný není. Výhodou ve vědecké oblasti je to, že se v ní pracuje s pojmy, které mají povětšinou základ řecký nebo latinský, jsou proto ve vědecké komunitě všude „stejné“. Těmto pojmům je z hlediska usnadnění vědeckého provozu v jednotlivých vědeckých oborech snaha dát co nejstálenější významy, aby se s nimi mohlo pracovat a ne stále znovu vysvětlovat, že „sociální“ znamená „společenský“. Jestliže se ale podíváme na dějiny pojmů, zjistíme, že jejich významy se v průběhu historie postupně proměňovaly. Nejedná se přitom jen o pojmy tzv. věd společenských, u nichž se to dá vzhledem k měnící se historické a sociální skutečnosti předpokládat (nikoli: brát za samozřejmé), ale i pojmy přírodovědní, které dlouhou dobu naopak sázely na neměnnost svého předmětu, který lze uchopit předem stanovenou metodou. Změny významu pojmů a vůbec zavádění „nových“ (i když jsou třeba „staré“) souvisí jistě s tím, co Thomas Kuhn nazval „paradigma“. Pak se ale objeví někdo jako Niklas Luhmann, myslitel, teoretik, v jehož textech můžeme redefinici pojmů vidět „při činu“. Tedy i při překládání jeho textů, v čemž mohou být nápomocné právě ony „stejné“ sociologické pojmy, nastává u Luhmanna problém s tím, že u něj pojmy ze zavedených významů právě vybočují. Vlastním interpretačním pohybem není však pochopení smyslu sdělení jeho přivlastním si, ale necháním ho vystoupit v tom, jak je a proč, a teprve pak z něj moci těžit, tedy kriticky se k němu postavit

Nyní něco k literatuře, ze které byl následující text vypracován. Dá se říci, že Luhmannovo originální promýšlení starých konceptů a pojmů je vykoupena značnou náročností a nesnadnou přístupností všech jeho děl. Úsilí sice přináší většinou ovoce a četba originálu je nenahraditelná. Někdy však může četba „vykladačů“ přeci jen pomoci. Tak ten, kdo se snaží dostat se do myšlenkového proudu Nietzscheho, si přečte Koubu, a ten, kdo k Husserlovi a fenomenologii, sáhne například po Lyotardovi nebo Patočkovi. A kdo to bude v případě Luhmanna? Jediným takovým knižně vyšlým „výkladem“ v češtině je doslov Iljy Šrubaře ke knize Láska jako vášeň. Druhou knihou sekundární literatury je již zmiňovaný Úvod Berghausové, z níž jsem překládala prvních asi sto stran. Není to samozřejmě jediný úvod k Luhmannovi, který lze v němčině nalézt, naopak. Její výhodou je ale opravdová snaha o zjednodušený, neproblematický a plynulý výklad, který se ovšem již při druhém setkání může stát nevýhodou. Dále jde o takový originál neoriginál, a sice o záznam Luhmannova přednáškového cyklu vydaný posmrtně s názvem „Einführung in die Theorie der Gesellschaft“, které byl předběžným konceptem knihy „Die Gesellschaft der Gesellschaft“. I když by někdo mohl namítnout, že u přednášek není autorův koncept tak propracovaný a kompaktní jako u knihy, je podle mého soudu tato „konzerva“ při studiu Luhmanna dobrou variantou mezi vždy již výkladu dalšího autora podléhající literaturou sekundární a Luhmannovým těžko přístupným originálem. Potom jsou to první dva články ze společné knihy vydané s Jürgenem Habermasem: „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Was leistet die Systemforschung?“. A nakonec Luhmannova „Die Realität der Massenmedien“.

Kapitola 1.: Teoretické podhoubí

Východiska Luhmannovy teorie zde musí být alespoň zmíněna již jen z toho důvodu, že jsou pro sociologa poněkud nezvyklá. To, že jsou z jedné části filosofická asi nepřekvapí, protože jde přece jen o „teorii společností“ a nikoli o empirický výzkum. Ale to, že se pouští do takových oblastí jako je biologie a kybernetika¹ zaslouží přinejmenším předběžný náčrt konkrétních směrů a jejich představitelů.

Pokud jde o jeho vlastní obor, sociologii, přihlašuje se zde se k již zavedenému směru, k teorii sociálních systémů,² který bývá také nazýván „strukturální funkcionalismus“ a za jehož hlavního představitele bývá pokládán Talcott Parsons.³ Parsonsovu koncepci Luhmann ovšem nepřejímá beze zbytku. Právě naopak, celým svým dílem jí oponuje a přeformulovává.⁴

Vedle toho, že „systémy existují“⁵, se Luhmann při budování své systémové teorie dále obrací na biologii. Konkrétně na přírodovědce Huberta R. Maturanu a Francisca Varelu, jejichž pojem autopoiese zavádí do kontextu sociologického, a to jako základní koncept toho, jak systémy fungují.⁶

Stejně ústřední jako autopoiese je i pojem smyslu, který Luhmann původně čerpá z kontextu fenomenologického, „z Husserlovy transcendentální filosofie vědomí a jeho intencionálních aktů“, jak se snaží ve svém doslovu ukázat Šrubař.⁷ Co do důležitosti smyslu jakožto východisko systémové teorie má ale pro Luhmanna stejnou relevanci rozlišení média a formy, jehož inspirátorem je psycholog Fritz Heider.⁸

¹ (Luhmann, 2005: 12)

² (Berghaus, 2003: 24)

³ (Keller, 1995: 90), (Giddens, 1999: 533), (Filosofický slovník, 2002: 309), (Lužný, 1999: 139)

⁴ (Šrubař, 2002: 264)

⁵ (Berghaus, 2003: 26), (Šrubař, 2002: 264)

⁶ (Šrubař, 2002: 264), (Luhmann, 2005: 59), (Berghaus, 2003: 48)

⁷ (Šrubař, 2002: 265-267) Na tuto souvislost poukazuje i sám Luhmann např. (Luhmann, 2005: 43-44)

⁸ (Luhmann, 2005: 45)

Dále jde o kybernetickou inspiraci, jejíž hlavním myslitelem je pro Luhmanna Heinz von Foerster.⁹ Jeho „kybernetika druhého řádu platí právem za konstruktivistickou teorii, jestli ne za manifest operativního konstruktivismu.“¹⁰ A právě operativní konstruktivismus a především pozorování druhého řádu najdeme v Luhmannových textech rozvíjené hned na několika místech.¹¹

Logika George Spencera Browna by Luhmann mohl označit za matematickou kybernetiku, na jehož koncept „rozlišování“ a „logiky pozorování“ navazuje také.¹²

Za zmínku stojí určitě ještě to, že mezi jeho hlavní „antiinspirační“ zdroje patří myšlení Jürgena Habermase. Celoživotní polemica, kterou s ním vede, není jen otevřená a explicitní¹³, ale téměř v každém jeho díle najdeme vedle přímých odkazů také nepřímé.¹⁴

Myslitelé, se kterými vede Luhmann rozhovor, se samozřejmě neomezují jen na výše uvedené, a to již jen z toho „prostého“ důvodu, že jakožto teoretik moderní společnosti se musí vyrovnávat i s představami o společnosti tradiční. Explicitní odkazy najdeme k Aristotelově Politice.¹⁵

⁹ (Šrubař, 2002: 264), (Luhmann, 2005: 48)

¹⁰ (Luhmann, 1996: 206)

¹¹ (Berghaus, 2003: 27), (Luhmann, 1996: 18), (Luhmann, 2005: 48). Zde rozpor s tím, když je Luhmann považován za „radikálního konstruktivistu“, viz (Šrubař, 2002: 268), (Filosofický slovník, 2002: 250).

¹² (Luhmann, 2005: 48), (Šrubař, 2002: 267)

¹³ viz soubor článků obou autorů vydaných roku 1971 jako kniha s názvem „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?“

¹⁴ (Berghaus, 2003: 19-21), (Šrubař, 2002: 262)

¹⁵ (Luhmann, 1971: 7), (Luhmann, 2005: 22)

Kapitola 2.: Teorie společnosti

2.1: Rovina sociálních systémů jako pozadí

Při pokusu o představení Luhmannovy teorie společnosti narážíme na úskalí, která spočívají v tom, že v celku Luhmannova myšlení jde o teorii speciální¹⁶. A jestliže přijmeme, že postupuje „od obecného ke speciálnímu“¹⁷, znamená to, že zde musíme postupovat stejně? Jaký je vztah mezi těmito dvěma rovinami jeho koncepce, „obecnou teorií sociálních systémů“ a její „aplikace“ na rovině společnosti a jejích dílčích systémů¹⁸? Tedy lépe řečeno, jaká perspektiva pohledu na něj bude zaujata, a to tak, aby se mohla stát vodítkem dalšího výkladu.

Jestliže se zde má stát hlavním tématem společnost a posléze jeden z jejích dílčích systémů, nezbyvá prostor pro podrobnější zaměření se na obecnou teorii, které Luhmann věnoval v roce 1984 obsáhlou monografií „Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie“¹⁹. Vypracovává v ní „základní premisy fungování a vzniku systémů operujících na základě smyslu.“²⁰. A protože pro analýzu společnosti je výchozím bodem to, že je pojímána jako sociální systém²¹, není možné obecnou rovinu úplně vypustit. Následující postup bude tedy takový, že první rovina, čili základní pojmy a náhledy, budou pojaty jako pozadí a uváděny zároveň s problematikou společnosti samou.

2.2: Sociální systém „společnost“

Pro Luhmanna není otázka, proč pohlížet na společnost jako na sociální systém, položena jako otázka po jejím nekonečném zdůvodňování, ale jako otázka, co lze přijetím určitého

¹⁶ (Luhmann, 2005: 21)

¹⁷ (Berghaus, 2003: 30)

¹⁸ (Šrubař, 2002: 267, 268)

¹⁹ V českém překladu vyšla pod názvem „Sociální systémy. Nárys obecné teorie“, př. Pavel Váňa, CDK, Brno 2006.

²⁰ (Šrubař, 2002: 267)

²¹ (Luhmann, 1971: 24), (Luhmann, 2005: 52)

přístupu získat, co to přinese²². A v první rovině jde získání možnosti vymezení se vůči tradiční sociologické teorii, která na společnost pohlížela jako na „objekt s určitými vlastnostmi“²³.

Přijetí paradigmatu systémové teorie ale ještě nevyovídá nic o tom, co to pro něj znamená. Naopak, Luhmann nepřijímá ani zde zavedená určení toho, jaký je vztah systému/okolí. Zřejmě nejdůležitější změnou, kterou navrhuje, je založení systémové teorie na „vztahu systému a okolí jakožto diference v komplexitě“, oproti dosavadním (historickým) možnostem: 1. systém pod kategorií celku a části²⁴, 2. z hlediska rovnováhy systému je okolí vždy rušivé, 3. systémy jsou „otevřené k okolí“ a jedině „výměnnými procesy“ s ním se udržují.²⁵

Teorie sociálních systémů a teorie společnosti se pak podle něj může protnout právě v tomto bodě, kdy historii (Luhmann: „problém trvání“) společnosti nelze sociologicky pojímat jako pokrok nebo úpadek, nýbrž kritériem musí být její komplexita.²⁶ Okolí je vždy charakterizováno vyšší komplexitou než systém, i než svět sám. Proto systém provádí „redukce komplexity“.²⁷

Vzhledem k tomu, že „V průběhu lidského vývoje stoupá sociální komplexita, to znamená počet a způsoby možných prožívání a jednání.“²⁸, musí být hranice takového sociálního systému abstraktnější.²⁹ Konkrétněji řečeno, a to jsme již na půdě „systémových sémantik“³⁰, jde o toto: aby mohla společnost takovou míru komplexity „redukovat smysluplně“, vylučuje komplexity, které jsou pro ni neurčité, nepoznatelné, jako je „tajemství Boha“, a nahrazuje je schémata, „výklady světa“,

²² (Luhmann, 2005: 52)

²³ (Luhmann, 2005: 24)

²⁴ J. Sokol upozornil ve své vstupní přednášce Moc, peníze, právo na rozdíl Luhmannova pojetí od Parkinsonova „jehož instituce se má obejít bez svého okolí“ a společnost se tak rozpadá na části a další části (čerpám ze svých poznámek). Na mysli měl zřejmě C.N. Parkinsona, který roku 1957 formuloval tzv. „Parkinsonovy zákony“. (in: Všeobecná encyklopedie, DIDEROT, Praha 1999)

²⁵ (Luhmann, 1971: 10)

²⁶ (Luhmann, 1971: 22)

²⁷ (Šrubař, 2002: 269), (Luhmann, 1971: 11)

²⁸ (Luhmann, 1971: 22)

²⁹ (Luhmann, 1971: 18)

³⁰ (Šrubař, 2002: 272)

kteřá pro ni redukovatelná jsou, jako „uznání všech lidí jako subjektů“, „kauzalita“, „konsens“.³¹

Vyjděme tedy v dalším výkladu z toho, že v Luhmannově koncepci společnosti jako sociálního systému je pro něj východiskem diference systému a okolí³². A ponechme zatím ještě otevřenou otázku, zda vymezení se Luhmanna v přednášce z roku 1968 vůči „bodu tři“ nebo spíše jeho specifické rozvinutí směrem k „vyšší komplexitě okolí než systému“, nebude v jeho tzv. „autopoietické periodě“³³ znovu revidováno a promyšleno (viz podkapitola 2.5).

Jaké je za přijetí tohoto východiska postavení vědce – sociologa? Otázku je možné formulovat nejprve také takto: jaký je vztah poznávajícího k předmětu poznání? A nejčastěji je na ni implicitně odpovídáno tak, že sociolog zkoumá společnost jako objekt, tedy „zvenku“ a sám je mimo něj. Luhmann ale pokládá takové pojetí za jednu z tzv. překážek poznání³⁴ (pojem, který přejímá od G. Bachelarda³⁵), které sahá až ke klasickému konceptu objektivitě vědy, spjatou na počátku se jmény Bacona či Descarta. Zjednodušeně řečeno: podmínkou dosažení „objektivního poznání“ je to, že poznávající subjekt musí stát mimo svůj objekt, což zajišťuje, že objekt je pro všechny stejný a stejnou cestou poznatelný. Proti tomu se ale obrací úvaha o tom, že teorii, která je formulovaná ve společnosti a neobejde se například (a především) bez toho, aniž by výsledky svého bádání komunikovala, nelze z této společnosti vyjmout.³⁶ Luhmann musí zároveň s předvedením této úvahy konstatovat, že v sociologii nenalezneme přístup, který by tento objev reflektoval. V mimosociologické diskuzi tohoto problému se dospívá mimo jiné k jeho řešení „kruhovou situací“: nejdříve je nutné definovat, co bude předmět, a poté

³¹ (Luhmann, 1971: 19)

³² (Luhmann, 2005: 51), (Berghaus, 2003: 38)

³³ Šrubař mluví o „autopoietické periodě“ v souvislosti s vydáním „Sociálních systémů“. (Šrubař, 265).

³⁴ (Luhmann, 2005: 36)

³⁵ (Luhmann, 2005: 32)

³⁶ (Luhmann, 2005: 40), (Šrubař, 2002: 268), (Berghaus, 2003: 25)

lze pracovat s definicí, resp. konstrukcí. Není pak ale jasné, jak tento kruh rozrušit a dojít nějakého určení.³⁷

Přijetí diference systému a okolí jedno takové rozrušení kruhu nabízí. Jde o východisko, s nímž se může někde začít, které je plodné pro další přemýšlení o společnosti, a Luhmann proto nepovažuje za důležité jeho logicko-metodologické zdůvodnění. Jestliže se totiž začne u společnosti, resp. systémem „společnost“ a jeho diferenčním vztahem k okolím, a nikoli metodologií, je z této pozice (teorie vycházející z diference systému a okolí je totiž „univerzální“, to znamená, že v okolí může zahrnout celý svět) možné nahlédnout, že věda je jeden ze společenských subsystémů, a tak problematizovat samotnou její možnost. Zároveň to znamená, že východiskem teorie společnosti nemůže být „subjekt“, protože jednotlivý člověk a jeho okolí by nebyl pro analýzu moderní společnosti z hlediska jeho individuality adekvátní.³⁸

2.3: Smysl není negovatelný

Ve svém článku „Sinn als Grundbegriff der Soziologie“³⁹ Luhmann navrhuje, aby „smysl“ nebyl vztahován na pojem subjektu, ale na pojem funkce a systému, čímž deklaruje svůj rozchod s transcendentálně-subjektivní tradicí,⁴⁰ a tedy se „subjektem“ jakožto „součástí staroevropské gnozeologické sémantiky“⁴¹. Z tohoto hlediska můžeme dále říci, že „smysl“ je něco takového, co je společné sociálním i psychickým systémům,⁴² respektive tkví v základě jejich operací.⁴³

S tím dále souvisí to, že Luhmann navrhuje v propojení se systémovou teorií a analýzou fungování systémů pojímat smysl jako „nenegovatelný“⁴⁴, tedy jako „všezahrnující“⁴⁵. Vychází

³⁷ (Luhmann, 2005: 41)

³⁸ (Luhmann, 2005: 51-53)

³⁹ in: (Habermas/Luhmann, 1971)

⁴⁰ (Luhmann, 1971: 28)

⁴¹ (Šrubař, 2002: 268)

⁴² (Berghaus, 2003: 108), (Luhmann, 1971: 29)

⁴³ (Šrubař, 2002: 265)

⁴⁴ (Luhmann, 2005: 42)

přítom ze dvou rozdílných koncepcí, které nakonec nezvyklým způsobem spojuje (viz dále 2.4).

Prvním z inspirátorů je Husserl a jeho fenomenologický popis toho, co je v prožívajícím vědomí dáno: „[...] vše, co je pojímáno intencionálně, zde vědomím, má horizont poukazů na jiné možnosti.“⁴⁶ „Člověk může tvořit řetězce, které nemusí být spojeny ani logicky ani opakovatelně, a přesto nikdy neupadne do prázdnoty, ale má vždy znovu něco, co je výchozím bodem pro další operace.“⁴⁷ Nebo jinak: „...prožívání se prožívá jako pohyblivé“ a problémem je „integrovat aktualitu prožívání a transcendenci jejích jiných možností“. „Smysl [...] umožňuje výběr stavů vědomí, přičemž ale to právě nevybrané neničí, ale zachovává ve formě světa a ponechává přístupné.“⁴⁸

Luhmann nachází přínos Husserlovy fenomenologie pro svou teorii především v diferenci aktuality a potenciality. Pro systémy to znamená, že jejich aktuální operace probíhají vždy v tomto horizontu možných východisek pro další operace, řekněme: jsou zasazeny do kontextu smyslu, který jim vždy poskytuje pevnou půdu pod nohama, i za jejich proměnlivého, tedy časového charakteru, implikovaného již v pojmu „operace“ (a u Husserla je to „vnitřní časové vědomí“).⁴⁹ A ty možnosti, které systém právě neaktualizuje, nevyhazuje jako nějaký přebytečný materiál do koše, ale jsou to možnosti příslušející k okolí systému.⁵⁰

Druhým inspiračním zdrojem je koncepce média a formy, pocházející původně z Heiderovy psychologie vnímání, kde bychom médium mohli přirovnat např. ke světlu, které umožňuje vidět věci s určitými hranicemi, samo je ovšem neviditelné. Převáděno na problematiku smyslu, byl by smysl tím médiem, které umožňuje množství kombinací a zároveň se v pevných

⁴⁵ (Bergahaus, 2003: 108)

⁴⁶ (Luhmann, 2005: 43)

⁴⁷ (Luhmann, 2005: 44)

⁴⁸ (Luhmann, 1971: 31-34)

⁴⁹ (Luhmann, 2005: 44)

⁵⁰ (Šrubař, 2002: 265)

konturách objevuje jen díky nim. Pro Luhmanna je zde důležitá „diferenci volné a pevné vazby“⁵¹. „Čas“ je v této diferenci implikován jakožto invariantnost abstraktního média a variabilita konkrétních forem – tedy neměnnost versus pomíjivost.⁵²

To, co obě koncepce spojuje, je tedy právě „čas“, který musí podle Luhmanna být v každé koncepci smyslu obsažen. Luhmann nepreferuje jeden přístup více než druhý, jde mu opět spíše o to, co může s kterým začít.⁵³

2.4: Pozorovatel rozlišující uvnitř smyslu

K výše uvedeným dvěma východiskům zbývá ovšem ještě něco dodat. Jestliže se totiž jedná o „systémově vnitřní rozlišení“, je k nim nutné ještě doplnit pojetí smyslu jako „operačně schopného“⁵⁴, aby se tím vysvětlilo, že systémy na základě smyslu operují.

Jde o to, že smysl takzvaně potřebuje nějakého pozorovatele, „který zachází se smyslem a uvnitř smyslu používá rozlišení“. Zásadní význam nemá tedy to, že dochází k aktualizaci nějakých možností nebo zkonkrétnění nějakého média, ale že je rozlišeno „něco a nic jiného“, a tak i označeno.⁵⁵ V návaznosti na to lze tedy říci, že ústřední operace systémů je pozorování⁵⁶, které na rovině nějakého určitého systému a jeho reálných operací znamená zpracovávání konkrétních pozorování.⁵⁷

V myšlení o pozici pozorovatele je ale nutné jít ještě dál. Luhmann stejně jako při zavedení „pozorovatele“ a „rozlišení“ navazuje i zde na myšlenku H. von Foerster a G. Spencera Browna, kterou lze shrnout pod pojem „unmarked space“. Ve zkratce řečeno to znamená, že každé rozlišení

⁵¹ (Luhmann, 2005: 46)

⁵² (Luhmann, 2005: 47), (Berghaus, 2003: 102)

⁵³ (Luhmann, 2005: 47)

⁵⁴ (Luhmann, 2005: 49)

⁵⁵ (Luhmann, 2005: 47)

⁵⁶ (Berghaus, 2003: 40), (Šrubař, 2002: 266)

⁵⁷ (Luhmann, 2005: 48)

ponechává něco nerozlišeného, neoznačeného. Tento problém začíná u světa. Kdybychom totiž chtěli označit svět, museli bychom ho od něčeho rozlišit. V případě ovšem, že se předpokladu „tohoto něčeho“ vzdáváme (např. Boha nebo subjektu), padl by s tím i svět sám. Proto je nutno přijmout takovou výchozí pozici, která sama není pozorovatelná.

Tento náhled vyšel z „dějinné situace, v níž se věda nachází“ a znamená rozchod s „představou objektivně daného světa“. Zároveň všechno pozorování a označování vytváří „horizont nepozorovatelnosti“ a naráží tak na paradox nemožnosti dosáhnout nějaké poslední jednoty.⁵⁸ Každé pozorování obsahuje „slepou skvrnu“.⁵⁹

2.5: Autopoiese: nikoli „co“, ale „jak“

Z předchozího je již možná trochu vidět, že nelze odpovídat na otázky typu „co je společnost“ a „jaká je její podstata a její vlastnosti“. To by totiž opět znamenalo, že společnost bude pojímána jako objekt, o němž by se ovšem podle Luhmanna subjekty, kterým zbývá jen intersubjektivní dialog o něm, celkem snadno začali hádat. Navrhuje proto vyjít nikoli z předpokladů toho, jaké určení je pro společnost důležitější a jaké méně, ale z pojmu „autopoiese“: „společnost je to, co společnost produkuje. Společnost produkuje sama sebe.“⁶⁰

Další otázkou ve vztahu k určitému systému pak je, jak tato produkce a reprodukce sama sebe probíhá. Zabýváme-li se společností, pak její autopoietickou operaci vidí Luhmann v komunikaci. Ale ještě ani tím není řečeno nic konkrétního, nic o dalších předpokladech, historických strukturách atd. A právě o to jde u pojmu autopoiese především: vyloučit jakékoli přijetí podstaty a neurčovat nic konkrétního.⁶¹

⁵⁸ (Luhmann, 2005: 48-49)

⁵⁹ (Berghaus, 2003: 29, 46)

⁶⁰ (Luhmann, 2005: 55)

⁶¹ (Luhmann, 2005: 55)

Autopoiese není typ kauzálního vysvětlení: „pojem autopoiese nebo produkce nikdy neznámá, že se všechny příčiny, které jsou k produkci potřeba, vyskytují v systému samém nebo že jsou k dispozici.“⁶² Luhmann nepopírá, že pro to, aby např. organismus mohl žít, potřebuje kyslík. Ale tyto „předpoklady“ se nemusí, tzn. některé mohou, vyskytovat v systému samém, a pak patří k jeho okolí.⁶³

Akcent je možné také obrátit a vidět v autopoietickém systému biologickou metaforu⁶⁴: stejně jako živý organismus žije jen ze svého okolí a ve společenském systému se tedy podobně musí po jejich operativních uzavření, diferenciaci, vytvořit možnost vstupů pro vnější podněty. (v konkrétní podobě pod 4.2 jako „strukturální vazby“)

2.6: Společnost a lidé

To, co může působit na první pohled zarážejícím dojmem, je Luhmannova teze, že společnost sestává z lidí. Nepohybujeme se však na rovině každodenního, intuitivního postoje, a proto věc nebudeme řešit z hlediska toho, že to „není možné“. Důležitější je, že ani ve vědecké diskuzi není takové tvrzení běžné.⁶⁵ Pro Luhmanna ale skutečnost, že by musel společnost zkoumat jako složenou z lidí představuje další „překážku poznání“⁶⁶.

Argumentuje tím, že by se pak jako sociálními musel zabývat i biologickými a psychickými operacemi, neboť lze obtížně vypreparovat z jednoty „člověk“ jen to, že komunikuje, vyabstrahovat nějakého „sociálního člověka“. Proto navrhuje pojímat v intencích systémové teorie tyto „nekomunikativní“ operace jako okolí společenského systému. Tím se řeší i problém, že je sociální systém potřebuje jako svoje

⁶² (Luhmann, 2005: 58)

⁶³ (Berghaus, 2003: 51)

⁶⁴ Myšlenka J. Sokola a opět čerpám ze vstupní přednášky k Moc, peníze, právo.

⁶⁵ Příkladem z české sociologické učebnicové literatury může být: „Pokud tedy hovoříme v následujícím textu o „společnosti“, máme vždy na mysli souhrn individuí jednajících s ohledem na jednání druhých...“ (Keller, 1995: 11).

⁶⁶ (Luhmann, 2005: 33)

předpoklady a bez nich by nemohl být. Jenže k určování toho, jak společnost funguje a jaký je sociální řád, se to jeví jako nedostatečné. Což také znamená, že Luhmann se snaží myslet lidskou individualitu s veškerou její konkrétností vztaženou vždy k určitému jednotlivci, a právě proto ji ponechává v okolí.⁶⁷

Za hlavní myšlenkový směr, který „člověka“ dodnes předpokládá, označuje Luhmann teorii jednání. Pojem jednání se mu ale v naznačených souvislostech zdá konfušní a není jasné, co by se z něj mělo vyabstrahovat jako pro sociologa relevantní.⁶⁸ Dalším důvodem je samozřejmě a především také to, že jedinou autopoietickou operací společnosti je komunikace a jednání může být až zpětně pozorováno, nenajdeme ho na operativní rovině.⁶⁹

2.7: Psychické vs. sociální systémy

K předchozímu problému „vyloučení lidí“ bude na tomto místě ještě učiněn odkaz k obecné systémové teorii, protože problém psychických a sociálních systémů se v mnohých ohledech také protíná.

Oba dva systémové typy operují a rozlišují na základě smyslu, jak již bylo ukázáno. Oba dva jsou také autopoietické, ale ve své ústřední autopoietické operaci se odlišují. U psychických systémů jde o operace vědomí a u sociálních, jak již bylo řečeno, o komunikaci.⁷⁰ Jenže právě sama autopoiese brání tomu, aby se komunikace konstitovala akty vědomí a naopak. Proto nemohou být operativně směřovány a jedno musí patřit k okolí toho druhého, a to jako předpoklad.⁷¹

⁶⁷ (Berghaus, 2003: 32, 59), (Luhmann, 2005: 33-36)

⁶⁸ (Luhmann, 2005: 37)

⁶⁹ (Berghaus, 2003: 59)

⁷⁰ (Šrubař, 2002: 269)

⁷¹ (Šrubař, 2002: 270), (Berghaus, 2003: 62, 63)

2.8: Hranice společnosti

Na závěr této kapitoly o teorii společnosti se budeme zabývat ještě jednou „překážkou poznání“, a to hranicemi společnosti. Běžná představa je taková, že hranice společnosti jsou teritoriální, resp. regionální.⁷² A tak se mluví o „společnostech“, které jsou ztotožňovány s jednotlivými státy nebo kulturami. A argumentace probíhá pod záštitou rozdílnosti životních podmínek, které by v jednom pojmu společnost nemohly být plnohodnotně bez ztráty konkrétnosti vyjádřeny. To se ovšem Luhmannovi jako kritérium nezdá dostatečné, protože životní poměry jsou rozdílné např. i mezi jednotlivými městy.⁷³ Pro Luhmanna je řešení nesnáze toho, jak nahradit regionální hranice něčím jiným, spojeno s pojmem autopoiese. Jestliže se společnost vytváří a reprodukuje sama sebe prostřednictvím komunikace, pak všechno, co komunikace není, k ní již nepatří. Proto je hranice společnosti ta mezi komunikací a nekomunikací, je to hranice komunikace.⁷⁴

⁷² „Hovoří-li lidé (včetně sociologů) o společnosti, mívají zpravidla na mysli národní stát, ve kterém žijí.“ (Keller, 1995: 10)

⁷³ (Luhmann, 2005: 38)

⁷⁴ (Luhmann, 2005: 60), (Berghaus, 2003: 57)

Kapitola 3: Komunikace

3.1: Pojem komunikace

V následující kapitole bude věnována pozornost právě té autopoietické operaci, bez níž by se společnost neobešla, komunikaci a médiím komunikace. Nejprve je ale nutno zaměřit se na samotný pojem komunikace, neboť i jeho běžnou podobu na základě předchozích východisek Luhmann radikálně přeformulovává.

Pojetí, proti kterému se obrací v první řadě, je představa komunikace jako „přenosu informací“⁷⁵. A to nejprve z toho důvodu, že je v něm nějakým způsobem obsaženo individuum, tento způsob není ale dostatečně vyjasněn. Přenos může probíhat mezi individui, ale také např. mezi organizacemi. Vědomí se ale nelze v pojmu komunikace úplně vzdát. Proto Luhmann navrhuje popsat komunikaci jako „operaci samostatného druhu“ a vědomé systémy tak zařadit k jejím předpokladům v okolí. Vychází přitom z rozlišování na základě smyslu, které se v komunikaci děje jako „syntéza různých selekcí“.⁷⁶

Nejprve musí být něco vybráno jako informace. Informace se ale nevyskytuje ve světě jako něco již hotového a daného, nemůže být jaksi odebrána z okolí systému. Informace se stává informací teprve tím, že systém něco jako informaci rozliší od něčeho jiného, dá něčemu hodnotu informace. Jde tedy o „výkon systému“, ne o nějaký sběr neměnných dat.⁷⁷ Zároveň se přitom ale systém nevztahuje sám na sebe, ale na něco, co není - na okolí.

Za druhé musí být informace sdělena. Znovu jde o selekci, a to jednak toho, co bude sděleno, a jednak „instance“, která bude sdělovat. Té lze pak zpětně přičíst jednání. Co do

⁷⁵ Opět jeden příklad z učebnice, ze slovníčku: „**Komunikace** Přenos informací od určitého jedince nebo skupiny k jiným.“ (Giddens, 1999: 550)

⁷⁶ (Luhmann, 2005:62)

⁷⁷ (Berghaus, 2003: 71)

reference se sdělování vztahuje samo na sebe, proto mu lze zpětně přičíst motivy a důvody.⁷⁸

A poslední, ovšem nikoli co do důležitosti, je rozumění. Jaká selekce je zde konána, čemu má být rozuměno? Na tomto místě musí být zdůrazněno, že k tomu, aby se uskutečnilo rozumění, není potřeba obsahová shoda instance, která sděluje (Luhmann používá též výraz „alter“), a té rozumějící („ego“). Ale rozumět znamená rozlišit mezi sdělením a informací. Tedy rozumět tomu, že jde o sdělení, které se uskutečňuje jen na základě diference informace a sdělení. A to je právě rozdíl mezi komunikací a vnímáním: ve vnímání je obsažena bezprostřednost, která nepoukazuje na žádný rozdíl mezi právě vnímaným a něčím jiným - při rozumění sdělení je chápání tohoto rozdílu nutné.⁷⁹

Je tedy snad již lépe vidět, že se nekoná žádný „přenos informací“. Na jedné straně sdělující o to, co sděluje nepřichází, nic „neodesílá“. A ani „příjemce“ nepřijímá informaci jako hotovou věc, ale chápe to, že sdělení již prošlo dvojí volbou. Oproti běžně nejdůležitějšímu významu toho „co chtěl autor říci“, resp. záměru sdělujícího, je v Luhmannově pojetí komunikace kladen největší důraz na poslední složku, na zpozorování oné diference. Bez toho by se komunikace vůbec neuskutečnila. Dokonce je možný i extrémní případ komunikace tehdy, jestliže ego vidí onen rozdíl mezi sdělením a informací, aniž by bylo jakékoli sdělení učiněno. A dále není podmínkou uskutečnění komunikace ani obsahová shoda. Namísto konsensu je důležité to, že jde o operaci autopoietickou, která umožňuje navázání dalších operací stejného typu, a to jak za konsensu, tak dissensu.⁸⁰ Zda bude obsah komunikace přijat nebo odmítnut, je již jiná diference,

⁷⁸ (Luhmann, 2005: 63)

⁷⁹ (Berghaus, 2003: 75-76), (Luhmann, 2005: 63)

⁸⁰ (Berghaus, 2003: 78-81)

která patří k tzv. komunikaci navazující. Komunikace jako jednotka byla vyjmuta z řetězce komunikací jen z analytických důvodů, v praxi se „jedno „transformuje“ do druhého“.⁸¹ „V luhmannovském porozumění spočívá celý komunikační proces na selekcích, to znamená na *stále pokračujících rozlišeních mezi ano a ne.*“⁸²

3.2: Média komunikace

„Luhmann pokládá za naprosto nepravděpodobné, že dojde ke komunikaci, to znamená, že se selekce sejdou.“⁸³ V případě, že by ke komunikaci přestalo docházet a autoprodukce systému skončila, je jasné, že by sám přestal existovat. Co tedy napomáhá tomu, aby se tak nestalo?

Jde o „pravděpodobnosti vedoucí očekávání“, o „evoluční vymoženosti“, o „médiu“, která tím, že prostor bezbřehého výběru nějak ohraničí, zvyšují pravděpodobnost, že se selekce komunikativní události sejdou a ke komunikaci dojde.⁸⁴ Je možné také říci, že jsou to „prostředky podmiňování komunikace“.⁸⁵

3.3: Jazyk

Jazyk pojímá Luhmann, což asi nepřekvapí, z hlediska toho, že jde o základní komunikační médium, na němž spočívá autopoiese společnosti. Jeho význačnost je především v tom, že v případě jazyka je zřejmé, že jde o sdělení a ne o informaci.⁸⁶

Jak již bylo o médiu naznačeno: omezení možností neznámá jejich determinaci, ale médium je spíše něco takového jako „sít“, která poskytuje omezení pro nespočet nových variant, nesahajících ovšem za její hranice.⁸⁷ Dobrým příkladem této

⁸¹ (Berghaus, 2003: 90)

⁸² (Berghaus, 2003: 95)

⁸³ (Berghaus, 2003: 95)

⁸⁴ (Berghaus, 2003: 100)

⁸⁵ (Šrubař, 2002: 270)

⁸⁶ (Luhmann, 2005: 88), (Berghaus, 2003: 116)

⁸⁷ (Luhmann, 2005: 89)

dvojaké vlastnosti média, které omezuje i umožňuje zároveň, je hra na šachovnici.⁸⁸

Jazyk jakožto médium základní autopoietické operace společnosti vytváří „vlastní hodnotu“, což je pojem pocházející z matematiky: „použití operací na výsledek operací vydá vposled stabilní formu“, a to i přesto, že u sociální skutečnosti ona forma samozřejmě nebude nikdy stabilní, nýbrž vždy historická - přesto je „používána tak, jakoby stabilní byla“.⁸⁹

Zajímavé je na tomto základě porovnání verbální a neverbální komunikace. Luhmann dochází k tomu, že neverbální komunikace není bez vzniku jazyka možná, protože teprve jazyk učiní jasně rozlišitelné sdělení od informace.⁹⁰ A to se jaksí zpětně promítne do původně neverbálního chování, které je nyní také komunikace. Nejde tedy o nahrazení jednoho druhým, ale spíše o jistou transformaci a získání další možnosti výběru: zda sdělovat verbálně či neverbálně. Ale stále zůstává u nejazykového sdělení možnost, že nebude jako sdělení pochopeno, nebo i naopak, a z tohoto hlediska je jazyk pro jasnost difference stále nejzřetelnější.⁹¹

Dalším problémem je, že jazyk není u Luhmanna pojímán jen jako nástroj komunikace, který by podle potřeby přesně odrážel a reprezentoval vnější svět a jeho objekty. Jde spíše o to, že jazyk vytváří „druhou realitu“ a to tak, že znak je znak něčeho oproti něčemu jinému.⁹² Jinými slovy a v návaznosti na Saussurovo jazykovědné bádání funguje jazyk na základě „diference znaků“, což nemusí vždy nutně znamenat, že se jazyk vztahuje k něčemu se již vyskytujícímu.⁹³ Se vznikem řeči je také možno odpoutat časovou dimenzi od situace ad hoc a mluvit

⁸⁸ (Berghaus, 2003: 102)

⁸⁹ (Luhmann, 2005: 90)

⁹⁰ (Luhmann, 2005: 112)

⁹¹ (Berghaus, 2003: 120-121)

⁹² (Berghaus, 2003: 122)

⁹³ (Luhmann, 2005: 93)

i o minulém a budoucím, i když přítomnost oněch dvou aktérů komunikace nutná je.⁹⁴

Optikou rozlišení média a formy musíme konstatovat, že „pozorováno je vždy jen použití jazyka, nikoli jazyk sám,..., jazyk sám je neviditelný“. Je ovšem také možné, že se z formy stane médium, a potom se mluví např. o „jazyku práva“ nebo „jazyku matematiky“.⁹⁵

Dalším výrazným rozlišením, které přímo souvisí s autopoietickou funkcí jazyka, je jeho „kódování“. Binární jazykový kód ano-ne zajišťuje navazování komunikace v tom smyslu, že vytváří jistý druh přizpůsobivosti, což zajišťuje pokračování komunikace i za situace např. odmítnutí - protože negace je v jazyce vyjádřitelná. Ale Luhmann zdůrazňuje, že přijetí nebo odmítnutí již není „část komunikativní události“, která je uskutečněna rozuměním. Patří totiž k navázání na ni, které ale nemůže být uskutečněno libovolně, ale vždy se zřetelem na již řečené.⁹⁶ Jde o „vysoce komplikovaný děj, který identity v regresi na interpretaci dříve řečeného teprve vytváří nebo kondenzuje, určuje a činí přístupné pro další operace. To by se nemohlo stát, kdybychom neměli operaci, kterou říkáme ano nebo ne, [...]“⁹⁷

Na tomto místě Luhmann také výslovně tematizuje rozdíl tohoto pojetí oproti Habermasově koncepci, podle níž je vlastní smysl komunikace ve shodě, konsensu.⁹⁸ Luhmann nepopírá to, že určitá shoda je nutná k tomu, aby se při hovoru, řeči nemuselo vždy znovu od začátku zjišťovat, zda např. slovo „strom“ značí strom. „Habermas to ale vypracovává tak, jako by existoval Lebenswelt, který primárně spočívá na odsouhlasených představách, to znamená, jako bychom měli Lebenswelt, k němuž se lze obrátit jako na neartikulovaný rezervoár konsensu, [...]“⁹⁹

⁹⁴ (Berghaus, 2003: 124)

⁹⁵ (Luhmann, 2005: 95-96)

⁹⁶ (Luhmann, 2005: 100-101)

⁹⁷ (Luhmann, 2005: 102)

⁹⁸ (Berghaus, 2003: 127)

⁹⁹ (Luhmann, 2005: 103)

Nakonec se ještě podívejme na vztah komunikace a vědomí: již víme, že oba systémy jsou autopoietické, a proto jejich operace musí probíhat odděleně (viz 2.7). To, co umožňuje jejich „strukturální vazbu“ je právě jazyk.¹⁰⁰ Ten „transportuje komunikace“ a „fascinuje vědomí“ zároveň.¹⁰¹ Lze jej pokládat za „evoluční vymoženost“, protože nepravděpodobné bylo transformováno v pravděpodobné. Zároveň to ale také znamená, že jiné cesty, jiné „kanály“ vedoucí ke komunikačnímu systému kromě vědomí nejsou možné. „Neexistuje, jinak řečeno, žádné přímé ekologické působení na společnost.“¹⁰²

3.4: Rozšiřující média

Druhým typem médií komunikace jsou média, která se oproti jazyku jakožto „všeobecnému médiu“, zkonkrétňují v tom smyslu, že jsou těmi, která komunikaci šíří. A jednotícím hlediskem pro to, jak je pojímat, je pravděpodobnost, že komunikace jejich pomocí dostihne i nepřítomné¹⁰³.

Prvním z nich je písmo. Se vznikem písma je možné nalézt spoustu změn souvisejících s rozlišením akustika-optika, jako například to, že diference informace a sdělení je ještě zřetelnější.¹⁰⁴ Nebo rozdíly v sémantice související s tím, jak je něco vyjádřeno.¹⁰⁵ Ale všechny tyto proměny je nutné vztáhnout na skutečnost, jak písmo mění komunikaci, neboť tímto způsobem se změna nebo objevení se této „evoluční vymoženost“ přímo dotýká společnosti. Dopadem písma je to, „že rozumění je odděleno od jednoty sdělení a informace“.¹⁰⁶

¹⁰⁰ (Berghaus, 2003: 115)

¹⁰¹ (Luhmann, 2005: 106)

¹⁰² (Luhmann, 2005: 109)

¹⁰³ (Luhmann, 2005: 114), (Berghaus, 2003: 106)

¹⁰⁴ (Berghaus, 2003: 134)

¹⁰⁵ (Luhmann, 2005: 114)

¹⁰⁶ (Luhmann, 2005: 125)

Ke vztahu písemné a ústní komunikace: Stejně jako nenahrazuje verbální komunikace neverbální, nedochází ani se vznikem písma ke konci komunikace mezi přítomnými. I když má písmo na kulturu řečových projevů podstatný vliv.¹⁰⁷

Druhým významným pro rozšiřování komunikace se stal knihtisk. Knih tisk je oproti dřívějším psacím dílnám hospodárnější a jednodušší, ale je závislý na tom, aby bylo možno vytištěné knihy prodat.¹⁰⁸ Knih tisk není univerzální příčinou vzniku národních jazyků, ale rozhodně přispěl k jejich standardizaci a systematizaci pravidel toho „správného“ jazyka.¹⁰⁹ Také se stane možné porovnávat různé texty z jedné oblasti. Vzniká na dvoru nezávislá politická literatura, potom noviny nezávislé na pánech i církvi.¹¹⁰ Nechme opět stranou sémantické změny, které se na knih tisk vážou, a povšimněme si tohoto: „Vyjmeme-li to, můžeme říci, že se bezpochyby projevuje závislost více či méně všech funkčních systémů na textech, a sice na tištěných textech.“¹¹¹

Poslední jsou elektronická média, u nichž přichází to nové v podobě předpokladu technologie¹¹² u všech druhů těchto médií. V porovnání s vlivem ekonomického trhu na to, co bude tištěno, je nyní tento vstup technologie, tedy elektřiny, komunikačně neutrální.¹¹³ A Luhmann rozeznává tři možné případy toho, jak technologie na komunikaci působí: telekomunikace (př. rádio), film a televize, komunikace zprostředkovaná počítačem. Přičemž první ze jmenovaných se mu nezdá tak celospolečensky důležitá jako další dvě.¹¹⁴

Podrobněji se podívejme tedy na film a televizi: obrazy, které se pohybují a jsou doprovázeny akusticky, připodobňují

¹⁰⁷ (Luhmann, 2005: 128)

¹⁰⁸ (Luhmann, 2005: 132), (Berghaus, 2003: 151)

¹⁰⁹ (Luhmann, 2005: 134), (Berghaus, 2003: 153-154)

¹¹⁰ (Luhmann, 2005: 135-136)

¹¹¹ (Luhmann, 2005: 136-7)

¹¹² Luhmann nahlíží na představu předešlých rozšiřujících médií včetně knih tisku jako na „moderní zpětnou projekci“. (Luhmann, 2005: 115)

¹¹³ (Berghaus, 2003: 164)

¹¹⁴ (Luhmann, 2005: 140)

„normální vnímání“, které se ovšem pojí s pocitem hotovosti, tzn. pro to, co je vnímáno, již není nutno např. přesunout se na ona zobrazovaná místa.¹¹⁵ Pohyb a akustika obrazů poskytují zobrazovanému „garanci skutečnosti“, její „alibi“.¹¹⁶ Tato komplexnost a zároveň důvěryhodnost, jakoby každodenní známost způsobuje to, že není jasné, na co by se mělo reagovat, co by se mělo přijmout/odmítnout. Chybí zde zkratka v porovnání s jazykem kódování ano/ne, kterým by šlo odpovídat na určité sdělení jako u verbální a písemné komunikace.¹¹⁷ A takto i symbolicky zobecněná média komunikace ocitají bez své základny.¹¹⁸ (viz další podkapitola) Znamená to tedy, že „sdělení“ televize již nemají komunikativní charakter? Mají, ale selekce se uskutečňují před vlastní komunikativní událostí, jde o selekce „pro komunikaci“: „Vysílatel volí, zda a co vlastně odvysílá; divák, zda a nač se vlastně podívá.“¹¹⁹ U počítačů jde o problém zpracovávání informací, z něhož nám jako výsledek jsou k dispozici data jakožto „viditelná část“, jejichž autor, zdroj znám povětšinou není a není tedy ani jasné, zda je lze přijímat s důvěrou. A přestává být přístupné i to, jak v tomto procesu vyvstává smysl, jak lze demonstrovat např. na počítačových programech pro překládání.¹²⁰

3.5: Symbolicky zobecněná média

Pojem zavedl do sociologického diskurzu již Parsons, Luhmann jej ovšem naplňuje novými významy. Tento významový posun zde nebudeme rozebírat, protože by bylo nutno zaměřit se podrobněji na Parsonsovo pojetí systémů jednání, jednání, funkční diferenciací atd. Zmíníme zde jen postřeh, který pochází od jednoho z Parsonsových žáků, sám Parsons ho zřejmě

¹¹⁵ (Luhmann, 2005: 141)

¹¹⁶ (Berghaus, 2003: 165)

¹¹⁷ (Luhmann, 2005:142), (Berghaus, 2003: 166)

¹¹⁸ (Luhmann, 2005: 142)

¹¹⁹ (Berghaus, 2003: 168)

¹²⁰ (Berghaus, 2003: 171, 172), (Luhmann, 2005: 143)

takto nereflektoval: oproti celospolečenské racionalitě se těžiště přesouvá k racionalitě jednotlivých společenských subsystémů a v teorii médií jde o to „stanovit uvnitř systémů, podle jakých kritérií, podle jakých standard se média používají“.¹²¹ Parsonsovou odpovědí na to, co jsou symbolicky zobecněná média však je: jde o to, dát diferencované subsystémy znovu dohromady. Luhmann naopak vidí diferenciaci „jako výsledek objevení a prosazení se médií komunikace“ a proto pro něj vyvstává otázka jejich funkce, toho, proč vlastně vznikají.¹²²

Jejich vznik je spjat s tím, že „v průběhu lidského vývoje stoupá sociální komplexita“¹²³, což na tomto místě znamená zvýšený počet a různost možností sdělení, především tedy se vznikem písma, a společnost se dostává do takové „evoluční pozice“, kdy vzhledem k tomu, že všechna jazyková komunikace je kódována v ano/ne, vzrůstá „pravděpodobnost ne a je nutné najít určitým způsobem protiprostředek, něco, co pravděpodobné ne transformuje v ano.“¹²⁴. Jde tedy také říci, s ohledem na to, co víme o komunikaci, že symbolicky zobecněná média komunikace „motivují k přijetí obsahu komunikace“.¹²⁵ Jak? Luhmann navrhuje vztah podmínky a motivace (když je plněna nějaká podmínka, pak akceptace sdělení) spojit s otázkami „přičítání“: jde o rozlišení prožívající/jednající a rozlišení zda akceptace/odmítnutí vychází z rozhodnutí/vnímání účastníka komunikace. Viděno komunikační diferencí informace/sdělení: alter sděluje své prožívání nebo své rozhodnutí a ego stojí před rozhodnutím, co s tím, zda se rozhodne pro sdělení nebo bude jen vnímat situaci. A podle tohoto schématu je tedy možné určit různé konstelace, které odpovídají oněm médiím komunikace, konkrétně především: peníze, pravda, láska, moc. Nebudeme zde všechny probírat konkrétně, ale jako příklad: U

¹²¹ (Luhmann, 2005: 148)

¹²² (Luhmann, 2005: 150)

¹²³ (Luhmann, 1971: 22)

¹²⁴ (Luhmann, 2005: 151)

¹²⁵ (Šrubař, 2002: 271), (Berghaus, 2003: 106)

pravdy jde o to, že „zakoušení alter se stává zakoušením ega“, neboť „klasickým metodologickým postulátem“ je neutralizace jednání, která je dobře vidět například na opakovatelnosti experimentu, za určitým předpokladů musí každý dojít ke stejným výsledkům. Ale nejde o žádné automatické přiřazování, vždy je potřeba „zvláštní konstelace“: takovou byl například Galilei - nešlo o nic samozřejmého, pravděpodobné bylo, že jeho zakoušení se nestane zakoušením nikoho, že sdělení bude odmítnuto, a přesto nastaly podmínky, kdy se z ne stalo ano.¹²⁶

Všechna média mají společné to, že jsou binárně kódována. Proč? Toto abstraktní buď/anebo vnáší do oblasti, kde jsou nějaké zcela určité kroky těžko rozlišitelné, nutnost rozhodnout se, např. zda to je pravda nebo není, a to je možné systémem „lépe potvrdit než mínění ‚více či méně‘“.¹²⁷ A „zklamané očekávání může mít za následek změny kódu: systém se učí“.¹²⁸

Oproti jazykovému kódování, které je neutrální, je kódování médií „preferenční“: „s pozitivní hodnotou se může něco začít“, zatímco negativní je „reflexivní hodnota“, která „má jen ten smysl, promyslet podmínky, za nichž je něco pozitivně ten případ“.¹²⁹

U všech symbolicky zobecněných médií je nutná „neutralizace morálního hlediska“. Morálka nemůže být viděna jako kód, který by jednotil a spojoval všechny ostatní, jako jejich „superkód“, ale jako kód mezi jinými, se svým binárním kódováním i historickou proměnlivostí.¹³⁰ Jinými slovy: „Klasické výkony redukce (pravda, právo, láska) dnes“ nejsou dnes přirozeností společnosti v podobě etického příkazu, „ale výkony dílčích systémů“.¹³¹

¹²⁶ (Luhmann, 2005: 154-162)

¹²⁷ (Luhmann, 2005: 164-165)

¹²⁸ (Šrubař, 2002: 273)

¹²⁹ (Luhmann, 2005: 166)

¹³⁰ (Luhmann, 2005: 167), (Šrubař, 273)

¹³¹ (Luhmann, 1971: 17)

Kapitola 4: Masová média

Po úvodu do teorie společnosti obrátme list a přistupme k jednomu ze společenských subsystémů, a tím také podrobněji k něčemu takovému jako „funkční diferenciaci“.

4.1: Jak se diferencoval systém masová média?

Přístup, ze kterého Luhmann při analyzování masových médií vychází je to, že jsou jedním funkčním systémem moderní společnosti, který je zvláštním systémem proto, že u něj došlo k diferenciaci, operativnímu uzavření a autopoiesi.¹³² Řečeno pouze toto, vypadalo by to opět jako nějaké jeho vnější znaky, charakteristiky, které bychom k masovým médiím vnějškově přiřadili, ale jak víme, tudy cesta nevede. Otázka tedy dále zní, jak je něco takového jako vznik subsystému možné? Jak je možné, že se uzavře do vlastních hranic a buduje svoji komplexitu?

Na začátku je vždy nějaká „evoluční vymoženost“, v tomto případě jde o technologie, kterými je možné šířit komunikaci i mimo okruh přítomných ad hoc. Ale nejen, že je to možné, vyloučení interakce mezi přítomnými je nutné. Teprve tak se systém „masová média“ operativně uzavře a oddělí od společenského okolí a operativně produkuje svou hranici.¹³³ A technologie zůstane nutností v podobě předpokladu v okolí.¹³⁴

Poté ale, když se systém svým operováním takto ohraničí a vytváří tedy diferencii mezi sebou a okolím, tato diference vstoupí do systému ještě jednou, a to tak, že ji systém „vkopíruje“ a takto používá jako vnitřní rozlišení vlastního pozorování. Jde o „re-entry“ (pojem G.S.Browna) rozlišení do toho jím rozlišeného.¹³⁵ Operativní diferencii systému a okolí je tedy nutno odlišit od rozlišení, kterým systém pozoruje: autoreference a reference cizího. Paradoxní na tom je, že se

¹³² (Luhmann, 1996: 22)

¹³³ (Luhmann, 1996: 34)

¹³⁴ (Luhmann, 1996: 12)

¹³⁵ (Luhmann, 1996: 24)

takto v systému stírá rozdíl pozorování světa-skutečný svět, ale v „operativně aktuální přítomnosti“ to podle Luhmanna nejde jinak. Proto navrhuje vydat se jinou cestou než jak postupuje kritická teorie společnosti, která se zabývá poukazováním na omyly, které vznikají, což mohou být jen „budoucí perspektivy“.¹³⁶

Protože je systém na rozlišení autoreference/reference cizího ve svém pozorování závislý, nelze jeho prostřednictvím poznat „jak je svět stvořen“. Lze se ale pokusit o popis jeho autopoietické organizace, toho, jak na sebe operace navazují ve vlastním časovém horizontu a vztahující se na vlastní informační základnu.¹³⁷

Dalo by se dále říci, že rozlišení autoreference a reference cizího odpovídá tomu, že lze rozlišovat mezi funkcemi a tématy masových médií. Témata jakožto reference cizího zaručují i přes nutnou operativní uzavřenost spojení s dalšími oblastmi společnosti, i když je to samozřejmě tak, že výběr závisí na systému masmédií, nikoli na tom, jestli některá z jiných oblastní chce téma komunikovat.¹³⁸

O binárním kódování byla již řeč v předcházející kapitole v souvislosti se symbolicky zobecněnými médii komunikace, ale nyní dochází k jisté dosti nápadné změně: Luhmann v knize věnované masovým médiím pojem „symbolicky zobecněných médií komunikace“ vůbec nepoužívá a namísto toho mluví již jen o „binárním kódu“. Tato změna v souvislosti se systémem masových médií nesouvisí s tím, že by to nebyl společenský subsystém vzniklý funkční diferenciací, ale s tím, co bylo již napsáno: symbolická média ztrácejí „obrazem“ svoji základnu. A protože k masovým médiím se nepočítají jen komunikace umožněné tištěnými texty, ale i televizním vysíláním, je nutno brát tuto změnu do úvahy.

¹³⁶ (Luhmann, 1996: 26-27)

¹³⁷ (Luhmann, 1996: 31)

¹³⁸ (Luhmann, 1996: 28-30)

Souvisí to také se změnou perspektivy: nejde nyní primárně o komunikační teorii, ale o systémovou diferenciaci:

„Znak přiřazení nebo rozpoznání příslušnosti k systému by bylo podle toho použití binárního kódu.“¹³⁹

S teorií autopoiese souzní tato představa v tom, že vylučuje teleologii a nepředpokládá žádný konec.¹⁴⁰

Předpokladem toho, že se diferencoval funkční systém „masová média“ bude tedy jeho „kód“. Kód slouží k tomu, aby nejprve odlišil ty operace, které k systému patří, od těch, které se řadí k jeho okolí. Toto rozlišení předchází i sebepopisu systému, není ještě nijak naplněno, nevyovídá nic o tom, jak bude systém referovat vlastní identitu, je to rozlišení formální. A pro masová média jde o rozlišení informace a neinformace. S informací je možné něco začít a to, co jako informace označeno není, slouží reflexi podmínek, odděluje systém od okolí, bez toho by systém a okolí splynuly v jedno.¹⁴¹

Vedle kódování, které má každý systém jiné, se ale odlišují dále i tím, že „mají mimo to také rozdílné programy“¹⁴². Invariabilní kód tedy sám o sobě nepostačuje, ale doplňuje nebo spíše naplňuje ho vícero programů.¹⁴³

Důležité je ještě připomenout, že informace se jako rozlišení objevuje a je přítomna ve všech komunikacích, tedy ve všech společenských subsystémech. Ale jen systém „masová média“ má „informaci“ jako kód, tedy příslušný rozdíl od „neinformace“ reflektuje.¹⁴⁴

¹³⁹ (Luhmann, 2005: 263)

¹⁴⁰ (Luhmann, 2005: 264)

¹⁴¹ (Luhmann, 1996: 36-37)

¹⁴² (Luhmann, 2005: 266)

¹⁴³ (Luhmann, 1996: 38)

¹⁴⁴ (Luhmann, 1996: 49)

4.2: Programy: jednota a strukturální vazby

Vztah kódu a programů je tedy jednak jednota a pluralita, ale to je možné rozvinout dále tak, že kódování systému představuje jeho „primární diferenciaci“ a programy znamenají diferenciaci vztahů systému k jeho okolí. Diferenciace na rovině programů „závisí pak na specifické funkci systému a na společenských podmínkách jejich diferenciaci¹⁴⁵“.¹⁴⁶

Ponechme zatím otázku funkce masových médií otevřenou a podívejme se na to, jaké programové oblasti vlastně Luhmann rozlišuje a jak jsou jejich prostřednictvím masová média spojena s ostatními funkčními systémy společnosti. Určování programových oblastí ale neprovádí Luhmann deduktivně odvozením, ale „čistě induktivně“. Jde o: zprávy¹⁴⁷, reklamu a zábavu.¹⁴⁸ Vztahy k jiným funkčním systémům nejsou možné na operativní rovině, protože systém je operativně uzavřen, ale jsou možné na rovině strukturální.¹⁴⁹ Co to znamená? Masová média jsou reklamou strukturálně vázána se systémem hospodářství, zprávami především s politickým systémem, ale zábava se systémem umění strukturálně vázaná není, protože není jasně vidět, že by umění mohlo nějak těžit z toho, že je trivializováno.¹⁵⁰

4.3: Konstrukce reality I.

Přistupme ale nyní konkrétněji k jednotlivým oblastem a následně k tomu, co je Luhmannovým hlavním zájmem: jak konstruují realitu. „Teoretický popis je navržen v modu pozorování druhého řádu. Pozoruje a popisuje pozorovatele.“¹⁵¹ K tomu, aby Luhmann jakožto sociolog mohl popisovat, jak

¹⁴⁵ Z něm. „Ausdifferenzierung“, pro který jsem nenalezla v češtině takový překlad, aby byl pojem odlišen od „Differenzierung“, proto je obojí překládáno jako „diferenciace“, i když zde je nutné vidět významový posun: v tomto kontextu by „Ausdifferenzierung“ odpovídalo primární diferencii.

¹⁴⁶ (Luhmann, 1996: 129)

¹⁴⁷ V originále „Nachrichten und Berichte“, zde překládám jedním pojmem.

¹⁴⁸ (Luhmann, 1996: 51)

¹⁴⁹ (Luhmann, 1996: 127)

¹⁵⁰ (Luhmann, 1996: 122-124)

¹⁵¹ (Luhmann, 1996: 207)

masová média pozorují realitu, musí zvolit pozici pozorovatele druhého řádu. Neboť vedle skutečné, operační reality, tedy vedle probíhajících komunikací, lze mluvit o realitě masových médií ještě ve druhém smyslu, a to: „co pro ně nebo prostřednictvím nich pro ostatní jako realita vypadá“.¹⁵² Z toho také vyplývá, a jak na několika místech sám zdůrazňuje, že se nebude zabývat tím, jak masová média skutečnost zkreslují, neboť to by znamenalo, že by ji měla reprezentovat, ale mohou ji „jen“ konstruovat. Jedná se ale o konstruktivismus operativní: Systém musí realitu akceptovat, jinak by reference cizího byla znovu autoreference.¹⁵³

4.4: Zprávy

Na úvod k této programové oblasti, kterou si obvykle nejvíce spojujeme se zpracováním informací, je asi dobré připomenout, že tato naše každodenní samozřejmost v minulosti ničím samozřejmým nebyla. Např. v Anglii patřilo v 16.století přinášení novinek ještě do oblasti zábavy, nikdo by totiž novinkám každý den nevěřil.¹⁵⁴ Po vzniku novinářské profese se ale v pravdivost¹⁵⁵ informací věří.

Problém je ale podle Luhmanna spíše v tom, že kódem, který masmédia následují není pravda/nepravda, ale informace/neinformace: „To lze poznat na tom, že nepravda není používána jako reflexivní hodnota.“¹⁵⁶ Kámen úrazu tedy není to, zda je informace pravdivá (i když důvěra v to je nevyhnutelná), ale to, jak je informace vybírána.

¹⁵² (Luhmann, 1996: 14)

¹⁵³ (Luhmann, 1996: 165)

¹⁵⁴ (Luhmann, 1996: 53)

¹⁵⁶ (Luhmann, 1996: 73)

Pro ilustraci zde uvedeme kritéria výběru používaná u zpráv, tzv. selektory, která pocházejí z empirických výzkumů a jak je uvádí Luhmann:

- novost informace
- konflikt (nejistota budoucnosti)
- kvantita (i nezávisle na kontextu)
- lokální zřetel
- porušení norem (často skandál)
- morální hodnocení
- normy porušuje jednající (bez pozadí)
- aktualita (jednotlivé případy)
- vyjádření mínění
- rubriky a šablony organizací, které se tím zabývají.¹⁵⁷

Vedle těchto zpráv, které bychom mohli nazvat např. denní novinky, rozeznává Luhmann ještě jeden druh zpráv, a to ty, kterým jde o kontexty. To, co je na nich nové, vyplývá z toho, že oslovené publikum již má o dané věci nějakou znalost.¹⁵⁸

Jde o to, co se nazývá „literatura faktu“ nebo „populárně naučná literatura“, ale jistě týdeníky, měsíčníky, atd.

Výčet „selektorů“ k popsání toho, jak masmédiá konstruují realitu ovšem nestačí. Předně samotný výběr je mnohem složitější dění, jímž vznikají určité identity, témata, objekty, které se takto samy o sobě nevyskytují, jsou to „vlastní hodnoty“ komunikace v systému masových médií. I když je tedy sdělení viděno jako nahodilé, nevylučuje to, že informace je pravdivá.¹⁵⁹ A z těchto důvodů může při rozumění vzniknout otázka, čím je tedy výběr motivován, jaké to má pozadí, co za tím je.¹⁶⁰ Ale „podezření z předsudků nebo manipulace je sice stále reprodukováno, ale nikdy ho nemůže

¹⁵⁷ (Luhmann, 1996: 58-71)

¹⁵⁸ (Luhmann, 1996: 72)

¹⁵⁹ (Luhmann, 1996: 75)

¹⁶⁰ (Luhmann, 1996: 77)

odpovídající rozlišení v komunikaci skutečně zrušit.“¹⁶¹ To znamená, že i přes toto podezření, které je ostatně přítomno v každé komunikaci (neboť jak zní Luhmannova slavná věta: upřímnost je nekomunikovatelná), masová média v komunikacích pokračují. Děje se tak proto, že se toto podezření nemůže týkat něčeho, co je v okolí systému (to by postihovalo pravdivost), ale děje se uvnitř systému a dít se musí, protože sjednocení kódu systému, tedy informace/neinformace by znamenalo jeho zánik.¹⁶²

Další problém, který vychází z toho, co již bylo pojednáno, ale nyní v tomto kontextu: každé rozlišení, každý výběr, selekce vytváří neselekci, onu „slepou skvrnu“. A stejně tak druhá strana selektorů zůstává ve tmě. „Tato jednostrannost může být kompenzována navíc *masmédií samými*, a sice *preferencí morálního hodnocení*.“¹⁶³ Onou druhou stranou je oproti masmédií vytvářené neustálé potřebě nových informací, neutuchající iritaci, „nevzrušená normalita“ a morálka se podle Luhmanna objevuje již jen s patologickými případy: „Morálka potřebuje to jasně skandální, aby se na případu omladila; potřebuje masmédiá a speciálně televizi.“¹⁶⁴ Z morálky se tak ale stává moralizování a nemůže přinést kýžené ovoce, protože moralizované téma se tak stává ještě více podezřelé¹⁶⁵ (např. ‚proč se na toto téma upozorňuje, to nemůže být normální‘) a od reality vzdálené.¹⁶⁶

4.5: Reklama

U reklamy se to, čemu jsou vystaveny zprávy, stává náhle samozřejmé. Reklama předpokládá, že všichni předpokládají,

¹⁶¹ (Luhmann, 1996: 141)

¹⁶² (Luhmann, 1996: 81)

¹⁶³ (Luhmann, 1996: 142)

¹⁶⁴ (Luhmann, 1996: 144)

¹⁶⁵ O morálce pojímané Luhmannem jakožto binární kód, nikoli kognitivní, nýbrž kontrafaktický, viz přednáška Paradigm lost.

¹⁶⁶ (Luhmann, 1996: 145)

jaký je její cíl, motiv: manipulovat. Skrytou funkcí je ale to, aby si ten, komu je reklama sdělována¹⁶⁷, teprve s reklamou uvědomil, co vlastně chce, jsou mu zapřeny jeho vlastní motivy.¹⁶⁸

Sdělení je pak vybíráno především podle těchto kritérií: má mít „pěknou formu“, která „ničí informaci“, a tedy i navazující komunikaci. Dále jde o „opakizování“, tedy opačný motiv, a neukazování předmětu, který má být prodán. Výběr pro nebo proti koupi zboží probíhá nakonec jakoby svobodně, ale je již zapleten do reklamního rozlišení vědomě/nevědomě: „nevědomé“ motivy si člověk teprve při volbě uvědomuje.¹⁶⁹

To, že k něčemu podobnému vůbec dochází, se stává pravděpodobné až s rozpadem přímé souvislosti společenské vrstvy a její chuti. Trochu jinak než s chutí je to s módou, jejíž motivy může reklama předpokládat a v informaci na ně poukazovat. Tato konstrukce reality „přežívá vrávorání trhu“, ale zároveň např. to, že dnes stoupá hospodářská motivace nikoli ve vzrůstajícím konzumu, ale v tom, zůstat vidět, znamená to větší volnost ve zobrazování forem.¹⁷⁰

Jaká je tedy konstrukce reality této oblasti masmédií? Namísto stratifikace jsou hlavním omezením peníze. „Závislost na penězích“ tvoří zkušeností pozadí (podmínka toho, že se lidé na komunikaci vůbec spolehnou), které lze snadno spojit s tím, co nabízejí masmédiá: „Společnost pak vypadá jako řád, ve němž se peníze vyskytují masově – a každému chybí.“¹⁷¹

4.6: Zábava

Zábava je podle Luhmanna podobně jako hra vymezena jakožto realita fikce oproti skutečné realitě. U zábavy k tomu ale nedochází pomocí hracích pravidel, nýbrž pomocí informací. Jak

¹⁶⁷ Němčina má pro to výraz: der Werbende – tedy ten, kdo je „reklamován“

¹⁶⁸ (Luhmann, 1996: 86)

¹⁶⁹ (Luhmann, 1996: 87-88)

¹⁷⁰ (Luhmann, 1996: 89-92)

¹⁷¹ (Luhmann, 1996: 146)

může být umožněno něco takového jako rozlišení skutečné reality a fikce? Luhmann popisuje velmi komplikovaným způsobem, jak vznikají subjekty jakožto „fikční identity“. Zjednodušeně: Informace jakožto rozdíly činící rozdíly se takto rekurzivně uzavírají, ale v každodennosti i ve vyprávění se může určovat podle výsledku jedné události na následování další a takto jde o „jednání“, které musí být vztaženo k dalším jednáním. S tím souvisí předpoklad „subjektu“ zaštiťující jednotu příběhu i možnost přejít k divákově „identitě“. Tento proces se uzavře před okolím a tak se také určí, jaké rozdíly mohou navazovat a jaké ne. Evolučně uzavření těchto operací sahá ke vzniku jevištního divadla. A největší účinek lze spojit s moderním románem,¹⁷² který ale asi v polovině 19.st. přechází ze zábavy do umění a umění v minulém století již rozhodně nelze vidět jako „fikční“.¹⁷³

Ani zde nemůže být zkušenostní pozadí závislé na společenském původu, ale předpokládána jsou individua utvářející svou identitu nezávisle na tom. Zábava – ať ve formě vyprávění nebo dnes oblíbených „osobních zkušenostních zpráv“ – nabízí tomu, kdo ji sleduje, aby to, co sleduje, vztáhnul sám na sebe. Ale ne tak, aby se tomu přizpůsobil, ale aby pozoroval. Znamená to tedy, že komunikace v této zábavní oblasti s sebou nesou referenci cizího – na nezábavní, skutečnou realitu. Tyto „koreláty světa“ pak mohou být v různých formách zábavy zohledňovány tak, že jsou potvrzovány nebo odmítány (např.: „mně se něco takového stát nemůže“).¹⁷⁴ „Zvláštní přínos“ této oblasti vidí Luhmann v tom, že „umožňuje sebeumístění do zobrazeného světa.“¹⁷⁵

¹⁷² (Luhmann, 1996: 100-103)

¹⁷³ (Luhmann, 1996: 107)

¹⁷⁴ (Luhmann, 1996: 111-114)

¹⁷⁵ (Luhmann, 1996: 115)

4.7: Konstrukce reality II.

Jak jsme viděli, každá programová oblast má své zvláštnosti a není proto jednoduché nějak jednoznačně určit, v čem a jak vytvářejí „společně“ konstrukci reality.

Přesto Luhmann nachází v celé problematice několik základních rysů. Předně: Masová média „zvyšují iritabilitu společnosti a tím její schopnost zpracovávat informace“.¹⁷⁶ Jak se to děje? Zvyšování iritability společnosti znamená, že jsou posouvány její horizonty očekávání¹⁷⁷. A masová média prohlubují horizont nejistoty, kterou vytvářejí neustálým autopoietickým zpracováním a potřebou nových informací (protože informace se neustále mění v neinformace). Z oněch tří dimenzí smyslu¹⁷⁸ se čas stane dominující a přítomnost „místem, na němž se určují informace a nalézají rozhodnutí“, ale zároveň i jaksi vyprázdněnou, protože je to „pouze“ pozice, kde pozorovatel rozlišuje mezi minulostí a budoucností. To má vliv na komunikaci především v podobě „obav“ a „nároků“.¹⁷⁹

Jak tedy vypadá jimi konstruovaná realita, jak je jejich prostřednictvím viděna společnost a svět? Luhmann neurčuje nic tematického, ale navrhuje, že „lze zřejmě mluvit o obecném zdomácnění modu pozorování druhého řádu“. Přičemž u zpráv jde spíše o „podezření z motivu“ a u zábavy o „sebe pozorování v modu druhého řádu“, obojí ale klade důraz na diferenci informace a sdělení a odpovídá tak tomu, jak Luhmann pozoruje komunikaci.¹⁸⁰

Změna, kterou to s sebou nese ve srovnání se společností, ve které se tento funkční systém nediferencoval (naplatí jen

¹⁷⁶ (Luhmann, 1996: 149)

¹⁷⁷ Šrubař vykládá o struktuře očekávání systému toto: „sociální systémy v principu sestávají,...- z komunikace a jí zřetězovaných subjektivních aktů, vytvářejících nadsubjektivní očekávání, která zpětně osmyslují pozorované akty.“ (Šrubař, 2002: 270)

¹⁷⁸ Luhmann rozlišuje tři dimenze smyslu jakožto dimenze prožívání světa, které na sebe nemohou být převedeny: věcná dimenze, sociální dimenze, časová dimenze. (Luhmann, 1971: 48-55) Zmínka také v (Berghaus, 2003: 112).

¹⁷⁹ (Luhmann, 1996: 149-151)

¹⁸⁰ (Luhmann, 1996: 152)

na minulost), znamená, že tento druh pozorovací pozice není vyhrazen ‚těm nejlepším‘, řekněme společenským elitám, ale tyto „přednosti ve věděni“ nahrazuje. Neznamená to sice, že by ji reflektoval úplně každý, ale nejde ani o nějakou „rezervaci pro vzdělané vrstvy“, jak někdy můžeme slyšet. Nejdostupnější toho formou je právě nedůvěra.¹⁸¹

Nakonec se ještě pozastavíme u Luhmannovi úvahy o vztahu masmediálních konstrukcí a svobody. Podle stále převládající představy o svobodě jakožto „nepřítomnosti donucení“ s ní nejsou masová média v žádném rozporu, nikoho totiž k ničemu nenutí – ani reklama. Jestliže „ale svoboda spočívá v kognitivních podmínkách pozorování a popisu alternativ s otevřenou, rozhodnutelnou, ale právě proto také neznámou budoucností“, pak je předpokladem toho, že „psychické a sociální systémy učiní samy sebe schopnými volit“ a že „do determinovaného běhu světa bude vkonstruována otevřenost pro jiné možnosti“, paměť. A v tomto momentu vstupují na scénu masová média: za přijetí změny pojetí svobody by se mohla ukázat jejich „funkce, která konstituuje svobodu“. Luhmann se domnívá, že masová média „vedou k přecenění svobody druhých, zatímco každý jednotlivec si kognitivních překážek vlastního prostoru svobody jen vědom až příliš.“¹⁸²

4.8: Funkce

Přistupme nyní k tomu, jakou má systém masových médií v moderní společnosti funkci. A v tomto ohledu jsou všechny programové oblasti jednotné, není to tak, že by každý z nich plnil svou funkci¹⁸³, což by ostatně odporovalo tomu, že masová média jsou samostatný společenský subsystém.

¹⁸¹ (Luhmann, 1996: 152-153)

¹⁸² (Luhmann, 1996: 156-157)

¹⁸³ (Luhmann, 1996: 120)

Jejich funkce nespočívá, jak by se na první pohled mohlo zdát, v neustálé aktualizaci informací, které svou informační validitu neustále ztrácejí a proměňují se v neinformace.

Ale v tom, „vytvořit předpoklady pro další komunikaci, které nemusí být výslovně komunikovány“, což bychom dále mohli označit jako vyváření „společenské paměti“, která předpoklady toho, aby bylo něco považované za „již známé“ umožňuje.

To bychom mohli dále vysvětlit diferencí média a formy, přičemž „společenská paměť“ bude tím médiem, a nikoli jako přenos vědění z těch, kteří ho „mají“ na ty nevědoucí, nejde tedy o diferencii vědění/něvědění, ale o „vědění v pozadí“.¹⁸⁴

Tuto funkci nemůžeme tedy pojímat jako „normativní“.¹⁸⁵ Nemůžeme ji ale pojímat ani jako „kognitivní“, neboť to by znamenalo, že funkcí masmédií je poskytovat informace o světě, které jsou s ním ve shodě.¹⁸⁶

A přesto jsou jejich „faktickým efektem“: „popisy světa a společnosti, na něž se moderní společnost uvnitř a vně systému svých masmédií orientuje“.¹⁸⁷ Důvodem je jejich funkce: „garantují všem funkčním oblastem ve společenském dosahu akceptovanou, také individuím známou přítomnost, z níž mohou vycházet, když jde o selekce systémově specifické minulosti a stanovení pro systém důležitých očekávání budoucnosti“.¹⁸⁸

V této funkci masových médií vidí Luhmann nakonec i „stabilitu moderní společnosti“, která nespočívá na jejím konsensu, ale na „vytváření objektů, které mohou být v další komunikaci předpokládány“. Jedině to totiž zaručuje navazování dalších komunikací i za situace, že tyto „objekty“ budou v jednotlivých komunikacích odmítnuty, riskují a jsou schopny

¹⁸⁴ (Luhmann, 1996: 120-122)

¹⁸⁵ (Luhmann, 1996: 176)

¹⁸⁶ (Luhmann, 1996: 174)

¹⁸⁷ (Luhmann, 1996: 174)

¹⁸⁸ (Luhmann, 1996: 176)

riskovat i odmítnutí. A tyto objekty, které Luhmann nazývá „témata“, tu zásluhou masovým médiím.¹⁸⁹

4.9: Veřejnost

Podíváme-li se na teorii veřejnosti a veřejného mínění například právě u Habermase¹⁹⁰, Luhmannovo pojetí asi nezklame v tom ohledu, že se opět radikálně odlišuje. A důvody k tomu nejsou v ničem jiném, než že i při úvahách o veřejnosti vychází ze systémové teorie.

Předně Luhmann navrhuje, aby se přešlo od „jednání“, které konotuje význam slova „veřejný“, k „pozorování“. Tak může „veřejnost“ vystoupit jako pozorování systémových hranic, „jako společensky interní okolí dílčích systémů společnosti, tedy všech interakcí a organizací, ale také funkčních systémů a sociálních hnutí“.¹⁹¹

Z pohledu jednotlivých systémů je rozhodující toto: když systém pozoruje, že je pozorován, ale nemůže přesně určit, kdo ho pozoruje – resp. nepřičítá to žádnému jinému systému, tak to připisuje na vrub „médiu veřejnosti“, a je zároveň jasné, že systémové hranice nemohou být operativně překročeny, pouze pozorovány. „Veřejnost“ ale samozřejmě není pro všechny funkční systémy stejná: pro hospodářství je to trh, pro politiku „veřejné mínění“.¹⁹²

V druhém případě nemá „veřejnost“ sice politickou moc, nemůže činit politická rozhodnutí, ale v politickém systému se objevuje tak, že je do něj „vkopírována“. Na základě toho je možné dále vidět: masmédiá veřejnost nevytváří – ale po

¹⁸⁹ (Luhmann, 1996: 177-179)

¹⁹⁰ Habermasova veřejná sféra je „oblast veřejné debaty, v níž lze diskutovat o otázkách obecného zájmu a vytvářet si na ně názory“. „Masová média a masová zábava vytvářejí veřejnou sféru, která je do značné míry falešná. Politiku režiruje parlament spolu s masmédií, zatímco komerční zájmy vítězí nad veřejnými. „Veřejné mínění“ se nevytváří v otevřené a racionální diskuzi, ale pomocí manipulace a ovládní – například prostřednictvím reklamy.“ (Giddens, 1999: 373) Bohužel zde toto pojetí uvádím jen takto „z druhé ruky“, protože originální Habermas není v mém seznamu literatury – nechť je tedy tato citace brána jako ilustrační, nikoli jako rovnocenný dialog s Luhmannem.

¹⁹¹ (Luhmann, 1996: 184)

¹⁹² (Luhmann, 1996: 185)

způsobu redukce komplexity ji „reprezentují“ - a to tak, aby mohla být přístupná, tedy pozorovatelná pro všechny dílčí systémy i lidi. Tato reprezentace znamená: jednak „tematické vědění“ v podobě konkrétních objektů, ale i „nejistotu“ v podobě nejistých reakcí.¹⁹³

Také masmédia sama pozorují „svou“ veřejnost, kterou je možné označit za jejich „sebekontrolu“, kterou se samy popisují pomocí takových schémat z oblasti profesionální etiky jako je „službu veřejnosti“.¹⁹⁴

4.10: Schémata

Poslední podkapitola „masových médií“ bude věnována jejich strukturální vazbě s „individuí“. Tato vazba již předpokládá strukturální vazbu psychických a sociálních systémů, jak o ní již byla řeč. V tomto případě se k tomu přidává ještě problematika každodenní „znalosti světa“, která se mění účastí na komunikacích masmediálního systému.¹⁹⁵

Východiskem následujících úvah je teze, že masmédia ve své vazbě k individuím používají „schémata“.¹⁹⁶ Jak lze vyložit něco takového jako schéma? Schémata souvisí úzce s tím, jak funguje paměť: paměť sama o sobě může těžko určovat, co si zapamatuje a co zapomene - k tomu slouží právě schémata, a to jak v oblasti „vnímání“, tak v oblasti „abstrakce“. Důležité je, že schéma není nic obsahově určeného - naopak ponechává více či méně volný prostor pro vyplnění, např. postoj k informaci.¹⁹⁷ Paměť tak není nějaká zásobárna obrazů, schémata jsou spíše než zafixované obrazy „formy, které v nepřestávajícím běhu autopoiese umožňují „rekurze“ a „mohou se vztahovat na věci nebo na osoby“.¹⁹⁸

¹⁹³ (Luhmann, 1996: 187-188)

¹⁹⁴ (Luhmann, 1996: 189)

¹⁹⁵ (Luhmann, 1996: 192)

¹⁹⁶ (Luhmann, 1996: 196)

¹⁹⁷ (Luhmann, 1996: 193), (Berghaus, 2003: 223)

¹⁹⁸ (Luhmann, 1996: 194)

Jako jeden z příkladů, jak masmédiá schémata tvoří a pak je používají jako předpoklad pro další komunikaci¹⁹⁹, zde bude načrtnuta „komunikace o ekologických problémech“:

Ekologické problémy jsou něco, co „zkušeností svět lidí dalece přesahuje“ a ani masová média nenavazují z důvodu svého autopoietického uzavření v neustálém zpracovávání a potřebě nových informací plodný vztah se systémem vědy. Oba účastníci komunikace jsou tedy odkázáni na schémata. Jde o:

- normativní výpovědi postavené do kontrastu k „virtuální realitě“, typu: „Moře nesmí být používáno jako skládka.“
- z mnoha možných příčin je vybrána a učiněna plausibilní jedna, typu: „Jde o efekty jednání, ne o samoběh přírody.“
- připojení dostatečně znepokojivých následků, u kterých se raději již nikdo neptá po jejich pravděpodobnosti.²⁰⁰

Z Luhmannovy teorie vyplývá, že „to nejde vůbec jinak“. Sám ovšem nachází ve strukturální vazbě prostřednictvím schémat dvě výhody: z perspektivy společnosti „urychlení změn struktur“ a z perspektivy individua „strukturují paměť, ale nestanovují jednání“.²⁰¹

¹⁹⁹ (Luhmann, 1996: 195)

²⁰⁰ (Luhmann, 1996: 196-197)

²⁰¹ (Luhmann, 1996: 198)

Závěr

V předkládané práci jsem se pokusila o představení koncepce Luhmannovy teorie společnosti a následně její funkční diferenciaci zastupované popisem jednoho z jejích subsystémů, masovými médii. Na něm bylo předvedeno, jak se diferencuje každý společenský subsystém, což umožňuje jejich vzájemné srovnávání. Na druhou stranu jejich specifické binární kódy znamenají naprostou rozdílnost a operativní uzavření se každého z nich. Dokládá to skutečnost, že Luhmann musel každému věnovat samostatnou knihu. To, že jsou mezi nimi strukturální vazby, lze ale říci opět univerzální systémovou teorií. Vzájemně pro sebe představují svá okolí, které nelze sice dosáhnout operativně, ale je ho možné podle Luhmanna pozorovat. A zde přicházíme ke specifiku, které Luhmann přikládá právě masovým médiím a žádnému jinému subsystému kromě vědy - sociologie, a tím je sebepozorování společnosti. Ovšem vzhledem k tomu, že publikum, které bude číst sociologické teorie společnosti, je značně omezené, zůstávají na scéně pouze masová média²⁰².

Vlastní cíle této práce byl tedy úvod do Luhmannova myšlení, předvedení jeho koncepce, protože bez pochopení toho, jak to u Luhmanna vlastně je, bychom s ním mohli těžko začít něco dalšího. K povrchním nedorozuměním může přesto dojít velmi snadno, především tehdy, kdybychom se snažili podsouvat mu něco, co odporuje intencím jeho textů. Mám na mysli například názory typu: Luhmann se celoživotně snaží o vymazání člověka ze společnosti a potlačení jeho důležitosti na úkor neosobních procesů a funkcí systémů, je nehumánní! Luhmann popírá všechny tradiční hodnoty, na nichž je společnost založena, jako je pravda, láska a spravedlnost, a dokonce chce zrušit i morálku! Luhmann ze svých teoretických výšin pohrdá empirickými výzkumy a není proto schopen se nikdy dostat k tomu, jaká je žitá každodenní skutečnost a od reality je

²⁰² (Luhmann, 2005: 332)

vzdálen tak, jako by pozoroval Zemi z Měsíce. Luhmann si neuvědomuje ekologická nebezpečí a snaží se problém bagatelizovat. Atd. Tato tvrzení jsem samozřejmě nenasbírala někde v terénu a jsou pouze mými smyšlenkami. Má jimi ale být upozorněno na nebezpečí, které představuje každý druh hodnotících soudů, světonázorů, povrchních srovnání nebo snad vyrovnávání se s něčí osobností ve vědecké diskuzi. Vědec přece není hodný nebo zlý, dobrý nebo špatný, ale je to především někdo, kdo neintuitivním a nepředsudečným způsobem usiluje o poznání něčeho, čeho si člověk v každodennosti všimnout nemůže a ani nechce. A do takového usilování musí vědec investovat čas a energii. Luhmann „investoval“ téměř celý svůj život do bádání o teorii společnosti. Nelze tedy předpokládat, že by nám své vědecké zájmy nějak předstíral, a proto je nutné ho jako takového pojímat a brát vážně. Samozřejmě se tím nemyslí: souhlasit s ním. Ostatně jaká by to byla diskuze, kdyby neexistovaly „Frankfurtské školy“. Záleží na každém jednotlivém badateli, zda Luhmannovu koncepci odmítne, přijme a bude rozvíjet, nebo zůstane někde mezi a některé myšlenky přijme jako plodné, jiné nikoli.

Rozhodně ale nemůže nikdo od Luhmanna očekávat, že by například věštil budoucnost společnosti a poskytnul tak přesné předpovědi jejího vývoje. Budoucnost musí totiž zůstat otevřená, jinak by se ze svobody popisující a volící možnosti stala pouhá determinace podmínkami každou možnost vylučující. K tomu se ale přidává ještě to, že bez paměti by se svobodná volba ocitla v prázdnotě. Toto jsou témata filosofova, který se jimi zabývá v souvislosti s lidskou osobou. Přesto je můžeme najít i u Luhmanna, u něhož je „osoba“ sociální konstrukt toho, kdo se účastní komunikace. Nesvědčí ale zájem v různých oblastech o stejná témata jedině o tom, že jsou takzvaně „na pořadu dne“, že je člověk nyní odpoutaný od vazeb tradiční společnosti, ale také jejich jistot, vystavený nejisté a otevřené budoucnosti, bez samozřejmosti spojení

pravdy, práva, lásky s morálkou, bez samozřejmosti „tajemství Boha“ nemůže jednoduše smést ze stolu?

Luhmann nenabízí předpovědi, ale popisy a pozorování, a ty jsou podle mého názoru pro orientaci v novém a neznámém prostoru přece jen spolehlivější než předpovědi budoucnosti.

Použitá literatura

Filosofický slovník, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002

M. Berghaus, Luhmann leicht gemacht, Böhlau Verlag GmH & Cie, Köln 2003

A. Giddens, Sociologie, Argo, Praha 1999

J. Habermas/N. Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1971

J. Keller, Úvod do sociologie, SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ, Praha 1995

N. Luhmann, Die Realität der Massenmedien, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 1996

N. Luhmann, Einführung in die Theorie der Gesellschaft, Verlag und Verlagsbuchhandlung GmbH, Heidelberg 2005

N. Luhmann, Láska jako vášeň/ Paradigm lost, Prostor, Praha 2002

D. Lužný, Náboženství a moderní společnost, Masarykova univerzita, Brno 1999

Všeobecná encyklopedie, DIDEROT, Praha 1999