

MÉDIUMOK, TÖRTÉNETEK, HASZNÁLATOK

Különnyomat:

Tóth Benedek (2012). Az értelem mint a kultúra médiuma: a kultúra értelme (Az 'értelem' és a 'kultúra' rendszerelméleti fogalmairól). In: Pusztai Bertalan (szerk.). *Médiумok, történetek, használatok – Ünnepi tanulmánykötet a 60 éves Szajbély Mihály tiszteletére* (pp. 334-350). Szeged: Szegedi Tudományegyetem Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

© a szerzők, 2012.

Minden jog fenntartva. Bármilyen másolás, sokszorosítás, illetve adatfeldolgozó rendszerben való tárolás a kiadó előzetes írásbeli hozzájárulásához van kötve.

© szerkesztők, 2012.

Szegedi Tudományegyetem
Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék

Az értelem mint a kultúra médiuma: a kultúra értelme

(Az 'értelem' és a 'kultúra' rendszerelméleti fogalmairól)

„Hát ha haza akarunk találni és képtelenek vagyunk... úgy gondoltam, hogyha ide akarunk visszatérni, akkor ezt se találnánk meg többet; na és az direkt Jó Dolog lenne, ha nem látnánk ezt az árkot többet, mert akkor esetleg olyasmit találunk, amit nem keresünk, és akkor az a valami, amit keresünk, de nem találunk, talán az a valami lenne, amit nem keresünk, de találunk.

– Ennek nem sok értelmét látom – véli Nyuszi.

– Mert nincs is – mondta Micimackó alázatosan. – De mikor elkezdtem mondani, még volt értelme. Valami elromlott közben.” (Milne 1996, 96-97)

1. Bevezető megjegyzések

Niklas Luhmann munkáit rendszerelméletnek szokás nevezni, jóllehet maga Luhmann azt mondja, ez a megnevezés mindössze „cégnév” az ő vállalkozásán, semmi több (Luhmann 2009 [1984], 7-15). Mindez a pusztán terminológiai felszínnél jóval mélyebbre hatoló kérdés. A „cégnév” vezeti ugyanis gyakran félre az elméletet magát katalogizáló és kategorizáló kánonképző mozgásokat. Felületes értelmezők éppen a rendszerelmélet terminusba kapaszkodva deklarálják Luhmann munkáját valamifajta reciklált strukturalizmusnak, merev rendszer-kategóriák útvesztőjének. A kicsit is elmélyült értelmező számára hamar nyilvánvalóvá válik, hogy a rendszerek Luhmann számára nem bármilyen értelemben rajtuk kívüli princípiumok, elvek, instanciák stb. által meghatározott és fenntartott struktúrák, hanem mindössze pillanatnyi léttel bíró értelemi műveletek. Határvonások az értelemben aközött, ami megragadható (ez van „belül”) és aközött, ami aktuálisan nem az (ez van „kívül”). Ha ezek a határvonások, ezek a pillanatnyi léttel rendelkező műveletek bizonyos valószínűséggel állandóvá válnak, folyamatosan, pillanatról pillanatra megtörténnek, akkor kínálkozik esély arra, hogy egy további (önreferenciális) művelet a határvonásnak ezt a

folyamatosan zajló műveletsorát elkezdje rendszerképződésként felismerni. A „rendszerelmélet” tehát legelsősorban nem is a rendszerekről, hanem az értelemben végzett műveletekről, formaképződésekről, azaz értelem-beli differenciákról szól (Brunzel 2010, 17-20; 38-41). Szövegem első részében az értelemnek ezt a viszonyként tételezett felfogását szeretném bemutatni.

A második részben a kultúráról lesz szó. A kultúráról – szó szerint – az előbb vázolt *értelmeben*. Luhmann elmélete ugyanis alapvetően kultúraelmélet is, amennyiben maga a szocialitás, illetve az úgynevezett társadalmi valóság konstrukciójának folyamatait igyekszik megérteni. Azokat a folyamatokat, melyek segítségével lehetővé válik a jelentésképzés, -közlés és -archiválás, vagyis azokat a folyamatokat, amelyekre összefoglalóan *kultúráként* szoktunk hivatkozni. Amellett szeretnék érvelni a tanulmány második részében, hogy bár Luhmann elméleti terminusként elutasítja a kultúrát, elmélete mégis alapvetően kultúraelmélet (is).

Itt most nincs rá mód hosszabban kitérni, de meglátásom szerint ez a (látszólagos) paradoxon azért különösen gyümölcsöző, mert a kultúrának egy új fogalmához, egy új nagyobb metaforájához vezethet el minket. Óvatosan kockáztatom meg a kijelentést – mondjuk így: erősen hipotetikus jelleggel – talán el is érkezett egy új kultúra-metafora ideje. Egy új kultúra, a digitális alapú médiakultúra ideje mindenképpen; legyen itt most elég hétköznapi tapasztalataink, életvilágaink radikális átalakulására (mediatizációjára) utalnom. A tér és az idő, a Másik, önmagunk és a világ radikálisan átalakuló *szerkezetű* tapasztalataira, melyeket például Facebook-adatlapjaink és üzenőfalaink, Skype-beszélgetések, *Filter Bubble*-jeink (vö. Parizer 2011) képeznek le.

A kötet céljához (és az ünnepelthez) méltóan ünneplőnek és nem ünneprontónak szánom a kijelentést, mely szerint valószínűleg lejárt az antropológia eddigi nagy metaforáinak ideje. Én a magam részéről – továbbra is maradva az erőteljesen hipotetikus hangoltságban – négy ilyet ismerek: az *evolúcióét*, (melyet az unilineáris evolúciós iskola vezetett be, és nagyon sokan használnak azóta) a *történelemét* (melyet a történeti partikularizmus vezetett be, és nagyon sokan használnak azóta), a *rendszerét* (melyet ebben az értelmében leginkább Radcliffe-Brownhoz érdemes kötnünk, és amely – hangsúlyozzuk – nem azonos a luhmanni rendszer-fogalommal) és a *szövegét* (melyet ebben a formájában leginkább Clifford Geertzhez és követőihez érdemes kötni). Igen, valószínűleg a geertzi szöveg, terep, sűrű leírás (és olvasás)-terminusok sem működnek a digitális médiakultúra *terepén*, pontosabban szólva: *médiúmában*. Talán nincs is terep többé, csak médium.

Jelen szöveg tétje ennyi lenne: megkérdezni, vajon segít-e Luhmann újra megfigyelnünk (és meglátnunk) a kultúrát, segít-e, hogy új metaforát (terminust) találjunk, új időknék új dalait írjuk.

2. Az értelemről

Az eddigiek alapján összefoglalóan az alábbi kijelentést tehetjük: az autopoietikus (Brunczel 2010, 46-49) módon szerveződő, megfigyelésre képes rendszerek kizárólag az önreferencialitás műveleti mozzanatát is tartalmazó módon képesek megfigyelni a világot (és benne önmagukat), és ezen megfigyelő műveleteiket kizárólag az értelem médiumában képesek végezni. Vagyis a tudat és a szocialitás luhmanni rendszerei úgynevezett értelemtermelő- és feldolgozó rendszerek.¹

A világ mint végtelenül komplex² (és végső soron éppen ezért mint olyan, megfigyelhetetlen) környezet az értelem-feldolgozó rendszerek számára kizárólag az értelem médiumában, az abban képződő formákban férhető hozzá. A rendszerek valójában az értelemben jönnek létre, ez az a médium, mely az önreferencia és a kifelé irányuló referencia elkülönítését, ezáltal a rendszer/környezet megkülönböztetés műveletének elvégzését és ennek időbeli kontinuitását lehetővé teszi:

„Azok a rendszerek, melyek az értelem médiumában végzik műveleteiket, meg tudják (pontosabban, meg kell nekik tudni) különböztetni az önreferenciát és a kifelé irányuló referenciát, és mindezt olyan módon, hogy az önreferencia aktualizálásakor a kifelé irányuló referencia, a kifelé irányuló referencia aktualizálásakor pedig az önreferencia mindig mint a megkülönböztetés mindenkori másik oldala jelenik meg. Az értelem médiumában végzett formaképzéseknek ezért mindig szükségszerűen rendszer-relatív módon kell bekövetkezniük, függetlenül attól hogy a hangsúlyt az önreferenciára vagy a kifelé irányuló referenciára helyezzük. Kizárólag ez a megkülönböztetés tesz lehetővé olyan folyamatokat, melyeket szokásosan tanulásként, rendszerfejlődésként, vagy a komplexitás evolúciós felépítéseként jelölünk meg. [...] A világ maga mint az értelemformák mindig bevezetett másik oldala megfigyelhetetlen marad. Értelme csak az értelmi műveletek formahasználatának önreflexiójában szimbolizálható.” (Luhmann 1997,51; 54)

A világ komplexitása tehát önmagában meghatározatlan, benne rendet kizárólag az értelemhatárok képeznek, melyeket az egyes rendszerek megkülönböztetések révén vezetnek be. Ebben a tekintetben a rendszert és a környezetet a rendszerműveletek szempontjából eltérő komplexitású lehetőségterületekként választhatjuk el egymástól (Luhmann 1987, 44-46). A rendszerek ilyen módon felfogott rendszer/környezet megkülönböztetése (gondoljuk végig az iménti idézetet) maga is *értelemteli*. Az értelemkontextus úgy

1 Az értelem kategóriájának meghatározó jelentőségét bizonyítja mindezek mellett az a tény is, hogy azt maga Luhmann szociológiája alapfogalmaként határozza meg (Luhmann 1987).

2 A komplexitás fogalma itt arra utal, hogy valami olyan elemek halmazaként adott, melyek között lehetetlen, hogy mindegyikük össze legyen kapcsolva az összes többivel. Ezért ha a komplex környezetben rendet akarunk teremteni, ez a rend kizárólag szelekciós kényszerként tud megvalósulni: a rendszereket képző értelem ebben a tekintetben éppen maga ez a szelekciós kényszer. (Vö. Luhmann 2006, 222-223)

tud létrejönni, hogy túlnyúlik a rendszer határain: a rendszer értelmetlenül tudja megfigyelni környezetét, értelmezni tudja, mint az önreferencia/kifelé irányuló referencia nem-önreferenciális oldalát (Luhmann 2008, 26). Az értelem formái – jegyezzünk meg róluk egyelőre ennyit – azzal jellemezhetőek, hogy önmagukat (mint aktuálist) és *valami mást* (mint potenciálist) egyszerre képesek jelenteni (Luhmann 1997, 48).

A világot ezek szerint meg lehet figyelni az értelem médiumában, de – ha belátjuk az eddigieket – nem indulhatunk ki belőle mint előzetesen adottból, mint olyanból, amely dolgokból, szubsztanciákból áll, és nem indulhatunk ki egy ezek összességéeként elgondolt világfogalomból sem. A világ az értelem rendszerei számára nem más, mint információ-potenciál, melyből a megfigyelés során rekurzív módon értelem-teli identitások (objektumok, szimbólumok, jelek, stb.) képezhetőek (Luhmann 1997, 46-47). Az információ és az értelem összefüggéseire később még bőven kitérünk; amit itt hangsúlyozni szeretnék, az információfogalom megfigyelő / leíró rendszerhez való szoros kapcsolása. Luhmann egy alapvetően deontologizált információfogalmat mutat be, mely szerint értelmezhető információ kizárólag a megfigyelő rendszerben, a megfigyelés műveletében tud létrejönni.

2.1. Az értelem helye(i)

Ha azt a kérdést szeretnénk most már feltenni, hogy „Mi az értelem?” nagyon nehéz helyzetbe kerülünk, ha nem akarjuk elhagyni a luhmanni elméleti kontextust és terminológiát. Ezek a kérdések ugyanis olyan ontológiai irányból kérdeznak rá az értelemre, melyből az ebben az elméleti keretben nem figyelhető meg, mint olyan:

„az értelem, miként a világ, megfigyelhetetlen az értelemrendszerek számára. Az értelem ugyanis csak akkor lenne megfigyelhető, ha lenne egy értelmén kívüli megfigyelési pozíció, melyben alkalmazható lenne az értelmes/értelmetlen megkülönböztetés. Ilyen megfigyelési pozíció azonban az értelemrendszerek számára, éppen mert értelemrendszerek, nincs.” (Karácsony 2003)

Nem tudunk nem értelem-rendszerek lenni; én, aki ezt a szöveget most írom, az értelem médiumában végzek műveleteket, és nem tudok kilépni belőle. Az értelmes/értelmetlen megkülönböztetést csak mint eleve *értelme*st vagyok képes elgondolni. Fogalmazzuk hát újra a kérdést: *Hogyan működik az értelem?*

Válaszként adható okfejtésünket azzal érdemes kezdeni, hogy megvizsgáljuk: hol, milyen hordozóhoz köthetően működik az értelem. Luhmann a tudat és a kommunikáció (szocialitás) rendszereit egyaránt megjelöli a az értelem „hordozójaként”. Ha szem előtt tartjuk, hogy ezek a rendszerfajták egyenrangúként (és természetesen, mint minden autopoietikus rendszer, műveletileg zártként) vannak elgondolva, eleve kizárhatjuk a tudatot az értelem

kizárólagos helyeként, mert ha ezt jelöljük meg, ezzel értelemrendszerként a tudat primátusát definiálnánk a kommunikációs rendszerhez képest. Ha meg is tudnánk magyarázni a tudat (individuum, szubjektum) értelmét, nem tudnánk választ adni arra a kérdésre, hogy mi és hogyan történik a szubjektumok között (ismételjük, azzal a kiindulóponttal, hogy egyenrangú rendszerként tételezzük a tudatot és a kommunikációt, vagyis egyik sem vezethető le a másikból). Luhmann többek között éppen ezért több szövegében is hosszan érvel az értelem-fogalom mindenféle szubjektum-vonatkozástól való megszabadítása mellett (Lásd: Luhmann 1987, Luhmann 1997, Luhmann 2008). Az értelem fogalmát elveti abban az értelemben, mely szerint az bármifajta szubjektív szándékkal lenne azonosítható, mint „egy élmény intencionális szándékának tudatos véghezvitele” (Luhmann 1987,18), mert szerinte ez a megközelítés kiemeli az Én-t a létből, és magát a szubjektum értelmét megoldatlanul hagyja; amennyiben a szubjektum fogalmának tételezése már előfeltételezi az értelmet.

Nincsen tehát semmiféle ontológiai instancia, mely az értelmet hordozza. Ezen a ponton minden további elemzés szükséges előfeltételeként le kell szögeznünk, hogy az értelmet mindenféle hordozótól függetlenül kell meghatározunk (Luhmann 2006). Az értelem nem a szellem megjelenése a világban (Hegel) sem fordítva (Husserl) (Luhmann 2008,15): Luhmann az értelmet nem mint szubsztanciát, és nem is mint fenomént írja le, hanem mint *viszonyt*, kontextust:

„értelemteremtő rendszeren nem valamilyen energiaforrást, nem egy okot, nem az értelemserű átélés organikus-pszichikai szubsztátumát értjük – nem is beszélve a konkrét egyes emberről – hanem egy értelmi összefüggést mint olyat.” (Luhmann 1987,19)

Az értelem nem tudattartalom, hanem szelekciós szabály, vagyis megkülönböztetés, valójában nem más, mint egy alapvető médium/forma-differencia (Luhmann 2006, 217), mégpedig a lehetséges/valós, vagy potenciális/aktuális formájában. Az aktuális/potenciális megkülönböztetésében az értelemátélésnek az a tulajdonsága mutatkozik meg, hogy az mindig valami másra vonatkoztatva találja magát, mely nem a tartalma (vagyis mindig túlmutat „önmagán” – az alábbiakban erre még bőven visszatérünk). Az értelem médiuma más lehetőségekre való utalások horizontjaként jelenik meg, melyben a formák aktualizálnak bizonyos tartalmakat. A lehetséges és a valóságos így nem elkülönült szférákként jelennek meg: a lehetségesben (mint médiumban) mindig aktualizálható a valós (Luhmann 2006, 218). Az értelem a környezet (világ) komplexitásának redukálását végzi (mindig több átélési lehetőség van, mint amennyi ezek közül aktualizálható) olyan módon, hogy potencialitásként meg is őrzi a komplexitást; az értelem tehát a rendszer és a világ közt szelektív viszonyt épít fel:

„Az értelem mint az élményfeldolgozás premisszája úgy működik, hogy lehetővé teszi a tudatállapotok kiválasztását anélkül, hogy megsemmisítené a mindenkor ki nem választottat, hanem a világ formájában megőrzi és hozzáférhetővé teszi.” (Luhmann 1987, 23)

Kérdésünkre, mely az értelem helyét firtatta, azt a választ adhatjuk, hogy az értelem a rendszer és a világ *között* van, pontosabban: az értelem a rendszer és a világ viszonyában van, még pontosabban: az értelem maga a rendszer és a világ viszonyának (lehetséges) formáinak összessége. Az értelem mindig egymástól elhatárolható összefüggésekben (formákban) jelenik meg, de mindig túl is mutat ezeken az összefüggéseken, mert elképzelhetővé tesz más összefüggéseket is. Az értelem és a rendszerek viszonya *konstitutív*: a formákban (rendszerek formáiban) megjelenő szelektív módon összesűritett rend viszonya ez más lehetőségek nyitottságához. A környezet (a világ) mint lehetséges értelem-horizont komplex, mert mindig több átélési lehetőség van, mint amennyi aktualizálható. Emellett kontingens is, mert az aktuális átélés határán jelzett további átélés-lehetőségek csak lehetőségek, melyek másként is alakulhatnak (Luhmann 1987, 20-21 ill. Luhmann 2006, 223-224). Az értelem szelekcióinak úgy kell végbemenniük, hogy a kontingencia lehetőségének fenntartásával redukálják a komplexitást úgy, hogy magában az értelem formahasználatában (akár a gondolkodásban, akár a kommunikációban) kell megőrződnie a további lehetőségek komplexitásának. Az értelem működésére mindezek miatt a szelekció kényszere jellemző: redukálni kell a komplexitást a belső, és fenntartani a külső oldalon.³ A rendszerek valójában az értelem formáiként jönnek létre az értelem médiumaként tételezett potencialitáshorizont szelektív redukciója által. A rendszer az, ami aktuális, a világ pedig az, ami potenciális. A rendszerhatárok pillanatról pillanatra meghúzott értelemhatárok, melyek változhatnak is. Mindezek fényében gondoljuk újra a következő, már idézett kijelentést:

„A rendszert és a környezetet eltérő komplexitású lehetőségterületekként választjuk el egymástól.” (Luhmann 1987, 45)

Eddigi gondolatmenetünk alapján a következő kérdés, mely még közelebb vezet bennünket eredeti problémánkhoz („Hogyan működik az értelem?”) így hangzik: „Hogyan érthető meg az értelem médiumként és formahasználatként?”

3 Éppen ezért a tudat (mint rendszer) luhmanni fogalma nem a mindenkor ténylegesen átélt benyomások összességére vonatkozik, hanem az átélt benyomások szelektivitásaként teremti meg magát. Az értelem ebben az esetben nem tudattartalom, hanem szelekciós szabály. (Vö. Luhmann 1987, 25).

2.2. Az értelem mint médium és forma

A forma fogalmát úgy határozhatjuk meg, mint megkülönböztetésnek és megjelölésnek mindig valamely médiumhoz kötődő, abban megvalósuló egységét. A forma a médium potencialitásként adott mediális szubsztrátumában (komplex módon adott, lazán kapcsolódó, de szoros kapcsolódásra is képes elemeinek összességében) (Luhmann 2006, 214-217) végzett megkülönböztetés, a médium anyagának aktualizálása (például a mondatok a nyelv médiumában aktualizált formák). A forma tehát megkülönbözteti a médium bizonyos területét, és meg is jelöli azt, mint további műveletek számára rendelkezésre álló jelölt (belső) oldalt, melyet újabb formák képződésének tereként kínál fel, pontosabban melyben lehetőséget kínál a megkülönböztetés újbóli elvégzésére. A forma jelölt oldalán történő újbóli műveletvégzést nevezzük a megkülönböztetés újrabeléptetésének, vagyis re-entrynek (Brunczel 2010, 28-46).

Az értelem médiumáról eddig elmondottak a mediális szubsztrátum fogalmának bevezetése miatt szűkítésre szorulnak. Az értelemképződés potencialitása ugyanis nyilvánvalóan nem vonatkozhat mindenre, az értelem horizontja nem lehet végtelen, a világ nem lehet „bármilyen”. A lehetőségek végtelenségét, a mindenre mutatót az értelmet jellemző *represszió* (Luhmann 2008, 25) szűkíti, mely a fentebb már említett szelekciós kényszer mediális szubsztrátumát, vagyis – tulajdonképpen – az értelemaktualizálás határait vonja meg. Az értelem médiumát jellemző repressziós folyamatok (ezek valójában az értelem elsődleges megkülönböztető műveletei) modalizálják a világot, amennyiben a lehetséges/lehetetlen formájában teszik hozzáférhetővé. A világ valósága a represszió következtében úgy jelenik meg, amit a rendszer nem tud ignorálni vagy megváltoztatni, mert bizonyos rendszerműveletek lehetetlenként tétéleződnek a rendszer számára. A represszió a lehetséges/lehetetlen megkülönböztetés lehetségesként megjelölt jelölt tereként teszi hozzáférhetővé a világot további műveletek számára. A „valós” a lehetségesben mint jelölt térben alkalmazott újabb – re-entry – műveletek (melyek az aktuálist és a potenciálist különítik el) eredményeként áll elő, és mindazt magába foglalja, ami magát mindenkor aktuálistként prezentálja, beleértve számos rámutatót másokra, beleértve a világra mint aktualizált, minden aktuális adottságot tartalmazó horizontra való utalást is (Luhmann 2008, 15-16).

A represszió alapvető művelete, a lehetséges/lehetetlen elkülönítés a lehetetlen valójában a negáció lehetetlenségeként különbözteti meg: ez lesz az értelem elsődleges formájának külső, jelöletlen oldala. Ami lehetséges, az tagadható, és csak ami tagadható, az lehetséges. A tagadhatóságnak/tagadásnak ezért döntő szerepe van az értelem artikulációjában. Végső soron maga az értelem nem tagadható (Luhmann 2006, 220), mert a tagadást is tartalmazza

(az értelmes/értelmetlen megkülönböztetés így az értelmén belül van) valójában az értelem tagadása az értelem jelületlen tere, és mint ilyen, nem mondható ki. A repressziót, a lehetséges szelekciók elsődleges szűkítését és behatárolását így a tagadhatóság jelenti. Ami értelemteli, az pedig a lehetséges formákban adott, mint például előbbi/utóbbi, kauzális stb., melyekre később visszatérünk.

A tagadást a reflexivitás és az általánosítás kombinációjaként írhatjuk le, mely az értelemszerű élményfeldolgozás alapművelete:

„[az értelemszerű élményfeldolgozás] úgy valósítja meg egyszerre a komplexitás redukcióját és fönttartását, hogy más lehetőségekre való utalásokkal, reflexív és általánosító tagadási lehetőségekkel szövi át a közvetlenül adott, evidens átélést.” (Luhmann 1987, 24)

A reflexivitás a megfigyelő, műveletvégző rendszert „viszi bele” a műveletbe, pontosabban garantálja a műveletvégzés önreferenciális mozzanatát, az általánosítás pedig az értelem formáinak generalizációját (és egyúttal lokalizálja a kifelé irányuló referenciát). A tagadás továbbá olyan művelet, mely magát ideiglenesként statuuálja: a tagadás tagadásának lehetősége mindig adott.

A komplexitásredukció (a konkrét formaképzés) elsődleges eszköze az idő, mely a formaképzések kontinuitásának keretét (és egyáltalán: tételezhetőségét) teremti meg, elrendezve őket az előbbi-utóbbi rendjében. Jegyezzük itt meg: maguk a műveletvégzések pillanatnyiak, megtörténnek és azonnal el is tűnnek. Minden megfigyelés és minden rendszer csak addig áll fenn, amíg a műveletek folyamatosan reprodukálódnak. A stabilitást csak a rekurzivitás (és az önreferencia) tudja megteremteni. Az értelemrendszerek temporalizált komplexitással jellemezhetőek; a felismert, formává tett időbeliség segít ezt redukálni, megteremtve ezáltal az értelemrendszerek stabilitásának lehetőségét (Luhmann 2008, 13).

„Az értelem kommunikatív teremtésének esetében ez a rekurzivitás mindenképp előtti a nyelv szavai által valósul meg, melyek az aktuális jelenben röviden és csak annyiban vannak elrendezve, hogy ami bennük (általuk) megtörténik, egyidejűleg történik meg. Ez tulajdonképpen még nem idő. Idővé válik azonban, amennyiben egy „előbbi” és „utóbbi”, egy múlt és egy jövő elkülönítéseként lesz felfogva. Innentől kezdve az értelem az időben jelenik meg, és időbeli megkülönböztetésekre kapcsolható át. Ez azt jelenti, hogy időt használunk a komplexitás redukciójában, ugyanis a múltat mint már nem aktuális és a jövőbelit mint még nem aktuális kezeljük. Amikor (és csak akkor) ezt a megkülönböztetést használjuk, vagyunk képesek a múlt vonatkozásában redundanciákat és a jövő vonatkozásában változatosságot teremteni, és teremteni azt jelenti: a jelenben jelenlevővé tenni.” (Luhmann 1997, 52-53)

Az idő mellett az értelem két másik dimenzióban is megteremtődik (lehetővé tesz tagadásokat): a tárgyi és a szociális dimenziókban (Luhmann 2006, 225; Karácsony 2003; Luhmann 1987,31-32).

Az értelem *szociális dimenziója* én és mások (Luhmann szóhasználatával ego és alter) egymásra irányuló tapasztalását foglalja magába, a különböző világfelfogások egymásra vonatkoztatását a kommunikációkban elérhető konszenzusok/disszenzusok formájában. A szocialitás dimenziója az értelem különböző formáit hozza játékba, teszi elérhetővé egymás számára kommunikációs folyamatokban. Az értelemnek ez az aspektusa közel áll (bár nem azonos) Husserl és Schütz interszubsztivitás-fogalmához, amennyiben ebben a dimenzióban jönnek létre a kollektív és kommunikálható értelem-formák (Schütz-nél: tipizációk). A szociális dimenzióban tehát idegen elvárások elvárására van lehetőség, ahogy Luhmann fogalmaz, „tulajdonításokra való felhatalmazásra” (Luhmann 1987, 40), melyek értelem típusok és szabályok rendjébe illeszkednek. Az értelem ebben a dimenzióban egyfajta normatív és technikai aspektust képes megteremteni annak érdekében, hogy kommunikációs folyamatok tudjanak lezajlani a műveletileg egymás számára hozzáférhetetlen tudat-rendszerek között.

A *tárgyi dimenzió* a világot a dologszerűség sémájára redukálja; a kommunikációnak azt az aspektusát emeli ki, hogy mindig valamiről szól, valamit megjelöl a világban, és éppen ezáltal aktualizálja azt (más dolgokat pedig potencialitásként különböztet meg ettől). A tárgyi dimenzió szorosan összefügg a másik kettővel, amennyiben a tárgyi tagadások szociális és/vagy időbeli nem-tagadásokra támaszkodva válnak csak lehetővé (Luhmann 1987, 32) (például a „Boszorkányok nem léteznek” kijelentésnek támaszkodnia kell a boszorkány szociális dimenzióban fellelhető fogalmára, vagyis egy olyan formára, ami ott lehetségesként, aktualizálhatóként van adva).

A tagadásban foglalt reflexiónak és általánosításnak, valamint az értelemdimenzióknak (különösen az időnek) köszönhetően olyan értelemkontextus képezhető meg, amely kontinuitással rendelkezik, és amelyben műveletként alkalmazható az elvárás/csalódás sémája, vagyis lehetségessé válik annak a megállapítása is, hogy valami hiányzik: át tudjuk élni (és el is tudjuk mondani) hogy elvárásaink alapján valaminek ott kéne lennie. Az értelemtelien működő rendszerek képesek a kontinuitáshoz kauzalitást rendelni, és az elvárások kauzalitássá rendezett sorát az értelem-horizont önmagán túlmutató természetének megfelelően a környezetre is átvinni; vagyis az értelemrendszerek képesek a környezethez kauzalitást rendelni.

Az értelemdimenziók összjátékaként jön létre az *információ* formája (fogalma) az értelem használatában. Az értelem funkcióját fentebb úgy jelöltük meg, mint a rendszer és a világ szelektív viszonyát. Az értelem, mint láttuk, nem tudattartalom, hanem valójában szelektív szabályrendszer. A tartalmak mind a tudat, mind a kommunikáció rendszerei esetében információként lépnek be az átélésbe (illetve kommunikációba). Az információ valójában maga is formahasználat, művelet, azaz megkülönböztetés: tudatos, azaz értelem-vezérelt szelektív, és mint

ilyen, mindig viszonylagos (Luhmann 1987, 26). Ennek következménye a kommunikációs rendszerekre nézve, hogy a kommunikációt magát semmiképpen nem írhatjuk le információ- (vagy értelem-) átvitelként, hanem kizárólag az értelem szociális dimenziójának köszönhetően közösen alapul vett értelem-struktúrán alapuló közös értelemaktualizálásként. A tudat-rendszerek vonatkozásában pedig a *tapasztalat* fogalmát kell következményként megjelölnünk: ez nem más, mint *meglepető* információ, az *elvárt* dolog informatív modifikációja, mely átírja az élményfeldolgozás értelemszerű premisszáit. A tapasztalat az értelemszerűen konstituált valóság folyamatos rekonstrukciója (Luhmann 1987, 27).⁴

Az információ tehát szelekció, valaminek a kiválasztása (és megjelölése) (Luhmann 2006, 224). Az értelem struktúrái, vagyis alkalmazott formái jelölik azokat az előfeltételeket, melyek szerint bármi információs értéket nyerhet, azaz információként lehet megragadva és feldolgozva. Az események tehát nem eleve információk, hanem pusztán azzá válhatnak az értelem médiumában. Olyan formák, melyhez nem csak az tartozik, ami „van” (ami meg van jelölve, az aktuális), hanem az is, ami lehetne (a potenciális). Információt csak a rendszer számára értelmezhető (értelem-kontextusába illeszkedő) szelekció tud megjelölni: csak az tud újdonságként megjelenni a rendszerben, ami előtte lehetségesként már adott volt számára (Luhmann 2008, 38). Az információ tehát „egy aktuálisan megtapasztalt szelekció, mely megváltoztat egy rendszerállapotot, differencia, mely differenciát képez” – idézi Gregory Bateson meghatározását Luhmann (Luhmann 2008, 16). Az információ újdonsága és kapcsolódási képessége abban áll, hogy adott értelem-művelet során szűkíti azt a választhatósági (potencialitás) tartományt, amelyben később még történhet valami. Más szavakkal, az információ újra megjeleníti a formát a formában, új jelölt/jelöletlen-oldalt különít el, új potencialitást aktualizál, és ezáltal csökkenti a komplexitást (más szóval itt: az entrópiát):

„Amennyiben elfogadjuk ezt az elméleti diszpozíciót, nem indulhatunk ki egy már rendelkezésre álló világból, mely dolgokból, szubsztanciákból, ideákból áll, és a világfogalmat ezek összességével sem jelölhetjük meg. Az értelemrendszerek számára a világ nem óriás mechanizmus, mely állapotokból állapotokat gyárt és ezáltal magukat a rendszereket is determinálja, hanem a világ sokkal inkább meglepetések mérhetetlen potenciálja, virtuális információ, amely rendszereket igényel, hogy információ teremtsen, vagy pontosabban: hogy kiválasztott irritációk hatására az értelemből információt képezzen. Következőleg minden identitás információfeldolgozás rezultátumaként, vagy, a jövőre vonatkoztatva, problémaként ragadható meg.” (Luhmann 1997, 46)

Az értelem médiuma a tudat és a kommunikáció rendszerei számára univerzális médium, mely lehetővé teszi a világ komplexitásának redukcióját, a világ

4 A tudat-rendszerek alapvető műveletéről, az észlelésről hosszabban írtam máshol. (Lásd Tóth 2002)

megfigyelését azáltal, hogy olyan formákban adott, melyek mindig túlmutatnak önmagukon, vagyis azon amit aktuálisként megjelölnek, szintén megjelölve a világot mint komplex potencialitáshorizontot. A rendszerek az értelem formáiban képesek megfigyelni a világot és önmagukat is (emlékezzünk: a rendszerhatárok mindig értelemhatárok). A világ az értelemtelen műveletekben képződik meg, és mint ilyen, szükségszerűen a vele együtt létrejövő rendszerekhez kötött: a világ mint környezet és a megfigyelő (rendszer) identitása egyaránt az értelemtelen műveletek következménye. Az értelem tehát nem szubsztancia, hanem viszony, nem esszenciális, hanem folyamatszerű, dinamikus természetű.

3. A kultúra fogalmáról

Az értelemre vonatkozó eddigi elemzések azt igyekeztek megvilágítani, hogyan értelmezhető a luhmanni gondolatrendszerben a *szocialitás*, vagy – Peter Berger és Thomas Luckmann fogalmával élve – a társadalmi valóság létrejötte és működése. A Luhmann által az értelem-rendszerek autopoiézisében megragadott értelem-struktúrák és kontextusok kapcsán joggal merülhet fel további kérdésként: nevezhetjük-e ezeket összefoglalóan *kultúrának*? (Vagy egyszerűbben fogalmazva: *mit* nevezhetünk kultúrának?)

3.1. A „kultúraelméletek” kultúrafogalma és a luhmanni teória, azaz: Hol van a kultúra?

Luhmann konstruktivista, szimbolikus aktivitásokra épülő szocialitáskonceptiója – első ránézésre legalábbis – jól illeszkedik abba a kultúraelméleti kontextusba, melyet általánosságban a következőképpen jellemezhetünk:

„A társadalomelméletek szintjén a 'kultúraelméletek' – minden immanens különbségük ellenére – egy jól körvonalazható pozíciót jelentenek: olyan szótárakat alakítanak ki, melyek a szocialitást (das Soziale) szimbolikus, 'valóságkonstruáló' rendek szintjén jelenítik meg.” (Reckwitz 2004, 215)

A szocialitás ezen kultúra felől történő, kvalitatív, értelmező megközelítései vitába szállnak mind a naturalisztikus-formalista elméletekkel (melyek a rendet, a szocialitás geneziséét nem-értelemtelen struktúrákban látják), mind az individualista-utilitarista megközelítésekkel (melyek a szubjektív motívumok és érdekek motiválta cselekvések rezultátumként látják a szocialitást), mind pedig a normatív megközelítésekkel (melyek a szocialitást intersubjektív módon érvényes, explicit konszenzusok szintjén ragadják meg) (Reckwitz 2004, 216).

A kulturális fordulat új szótárai (melyek alapvetően a strukturalizmus, a szemiotika, a fenomenológia, a hermeneutika és a pragmatizmus elemeiből

építkeznek) úgy írják le a szocialitást, mint kollektív kognitív szimbolikus aktivitások és szabályok produktumát, mely az értelmezés és a jelentéshozzárendelés gyakorlataiban jön létre. (Főbb kulcsszavaik éppen ezért a kódok, a diskurzus, a tudásrendek, a tipizálási szabályok, a reprezentációs rendszerek stb.) A szocialitást létrehozó és fenntartó (az egyes elméletekben természetesen különbözőképpen meghatározott) szimbolikus rendek a társadalmi valóság átfogó kereteiként koncipiálódnak, olyan átfogó jelentéshozzárendelő-struktúrákként, melyek integrálják a társadalom jelentésteli valóságát. Éppen ezért – állítja Reckwitz – közös jellemzője ezen elméleteknek a szocialitás (tulajdonképpen a jelentéshozzárendelő gyakorlatok összességéeként felfogott *kultúra*) expanziója. Nem húzódnak éles határok a szociális-kulturális, az individuális-pszichikus, a testi-organikus és a technikai-mechanikus területei között (Reckwitz 2004, 219-220): a szocialitás „egységei” kulturális-testi-mentális (jelentéshozzárendelő) gyakorlatok: a szocialitás (és a kultúra) tehát nem a testen, a tudaton és az eszközökön kívül van.

A luhmanni elméletből következő lehetséges kultúrafelfogás ezen a ponton tér el lényegesen a „praxeológiai” megközelítésektől. Luhmann műveletileg átléphetetlen határt von test, tudat és kommunikáció között.⁵ Az ő elméleti keretében a szocialitásnak ez a fajta expanzív felfogása nem helyezhető el. Ebben a keretben a szocialitást nem lehet másként definiálni, csak a testen, tudaton és eszközökön *kívül álló*, kizárólag a kommunikáció autopoietikus rendszereiben megragadható értelem-artikulációként. Ebből következően a kultúra – amennyiben ez a fogalom a luhmanni elmélet számára egyáltalán meghatározható és kezelhető – kizárólagos helye csakis a szociális értelem-rendszerekben, vagyis a kommunikációkban lehet. Szeretném hangsúlyozni: a kultúraelméletek tárgyát képező, jelentések meghatározását és közlését lehetővé tévő *szocialitás* megértése és leírása elsőrendűen fontos – talán a legfontosabb – tétje a rendszerelméletnek is.

A kultúra *fogalma* viszont a luhmanni teória felől nézve „egyike a legrosszabb fogalmaknak, melyeket valaha is megalkottak,” (Luhmann 1995, 398) és nem is válik alapfogalommá a rendszerelméletben.

Luhmann a *Die Gesellschaft der Gesellschaft* című összegző munkájában két megközelítésben beszél a kultúráról. Egyrészt mint *történeti* fogalomról, melyet mint olyat, elemezhetünk (elemezhetjük, hogyan jön létre ez a fogalom a 18. századtól a funkcionálisan differenciálódó társadalmak önleírásának egyik formájaként) másrészt mint *elméleti* fogalomról, melyet viszont kerülni érdemes, mert a rendszerelmélet logikáját követve csak zavarhoz vezet, ezért célszerű

5 Ezek a műveletileg átléphetetlen határok Luhmann rendszer-taxonómiájában, az organizmusok, illetve a pszichikai és szociális rendszerek különbségében. tudati, kommunikációs és is kifejeződnek. (Luhmann 2009 [1984], 15-18).

egyéb terminusokkal helyettesítenünk (például a szemantika alább taglalandó fogalmával) (Burkart 2004, 26). Csak látszólag paradoxon az a kijelentés, amely szerint a luhmanni elmélet *alapvetően* kultúraelmélet, amely gyakorlatilag elveti a kultúra (elméleti) fogalmát. Az alábbiakban ezt az állítást szeretném részletesen kifejteni.

3.2. Mi a kultúra?

A kultúra tehát *nem* elméleti fogalom Luhmannnál. Nem is tárgyak összessége, nem szimbólumkészlet, nem tudat (kollektív tudat sem), nem szöveg, nem közösen osztott konszenzus vagy megértés (mert az egyet nem értés, mint fentebb láttuk, éppen folytatásra, működésre tudja készíteni a kommunikációt), nem eszmék rendszere (hanem azok kontingenciája) és nem is témák meghatározott készlete (Burkart 2004, 18).

A kultúra Luhmannnál nem megalapozója a társadalomnak, nem szimbólumok és értékek általi integrációs funkciót tölt be (Burkart 2004, 27), hanem a társadalom (ön)megfigyelésének egy olyan *metaszintje*, ahol leírások formálhatóak és reflektálhatóak. A 18. századtól kezdve a (nyugati) társadalmak elkezdnek önmagukra reflektálni, a *kultúra* fogalmában összefoglalt, ezzel megjelölt önleírásokat készíteni (Esposito 2004, 92). A világ tehát duplikálódik a kultúra által. Jól látható, a kultúra ebben a megközelítésben az értelem-struktúrák (a médiumok) mintáját követve határozható meg.

A kultúra fogalmában összefoglalt (ön)leírások kontingenciához vezetnek amennyiben nyilvánvalóvá válik, hogy minden, ami van (minden, amit megfigyelünk/leírunk) többé nem pusztán *van*, hanem *valaki (a megfigyelő) számára van* (és következésképpen máshogy is lehetséges).

A duplikáció a megfigyelt (leírásba bekerülő) elemek tekintetében úgy jelenik meg, hogy azok az első rendben rögzített használati értelmükön (Gebrauchssinn) túl (reflektált) *kulturális jelentésre* is szert tesznek. A kifelé, a világra mutató referenciákban definiálható információs értékük mellett explicit módon és általánosítva megjelenik a leíró rendszerre magára vonatkozó önreferenciális aspektus is. A kultúra, mint duplikáló szemlélet így összehasonlításokat tesz lehetővé: minden kulturális fenoménként megfigyelt objektumot alternatív formákkal tesz összehasonlíthatóvá (Esposito 2004, 93-94). A kontingenciából következő összehasonlíthatóság pedig differenciák, így információ képzését alapozza meg. És ezen a ponton visszaérünk a kultúra fogalmának alapvetően problematikus mivoltához. A kontingencia ugyanis éppen a szükségszerűség tagadása, ezért minden olyan fogalom, mely az egyszerűség és összehasonlíthatatlanság formáira vonatkozik, inkompatibilis vele. (És ha elfogadjuk, hogy a kultúra összehasonlítást jelent, akkor azzal is.)

Olyan, a kontingenciát tagadó, egyszerűséget hangsúlyozó fogalmak válnak így problematikussá, melyek a kultúra értelmezésében egyébként széles körben alapvetőnek tekinthetők: identitás, autenticitás, eredetiség, valóság. A kultúra fogalmának szemantikája ezért rossz: nem teszi meg azt a lépést, hogy felismerje: nem úgy reflektál magára (és a teoretikus diskurzus sem úgy reflektál rá), mint egy kultúra eredményére (Esposito 2004, 95) (vagyis saját önreferenciális, cirkuláris szerkezetét nem ismeri fel). Mintha a kultúra a kultúrán kívülről figyelné meg magát, nem pedig önmagát is a megfigyelt (és kultúrának nevezett) működés részeként. Ezért problémás a kultúra elméleti fogalom-státusza ebben a keretben, és ezért érdemes más fogalmakkal, szinonimákkal meghatározunk. Hangsúlyozzuk újra: a kultúráról beszélünk olyan módon, hogy megpróbáljuk megkerülni a kultúra *fogalmát*.

3.3. A kultúra-fogalom szinonimái a luhmanni teóriában

Három olyan, a luhmanni gondolatrendszerbe pontosan beilleszthető fogalmat találunk, melyek alkalmasak rá, hogy az elmélettel kompatibilis módon megragadják mindazt, amit a kultúra kapcsán végiggondoltunk. Megfordítva pedig: a kultúráról eddig mondottak felől nézve a következő három luhmanni fogalom látszik *együtt*: a szemantika, az önleírás és az emlékezet.

A szemantika fogalmát röviden úgy határozhatjuk meg, mint azt a módot, ahogyan a társadalom (vagy annak egyes alrendszerei) önmagukat megfigyelik és leírják (Burkart 2004, 19; Luhmann 2009 [1984], 106-109; Luhmann 1997, 313). A társadalmi struktúrák és a szemantikai struktúrák közötti különbséget úgy határozhatnánk meg, mint az első és második rend különbségét; a társadalmi struktúra a kommunikációk (az értelemhasználat) bizonyos elrendezettségét jelenti, maguk a kommunikációk alkotják, függetlenül attól, hogy az önreflexió mozzanata beépül-e a kommunikációkba. Ha valamilyen módon elrendezett kommunikációk vannak, van társadalmi struktúra is. A szemantikai struktúrák ezzel szemben arról szólnak, hogy mindezt *hogyan* látja az adott társadalom, vagyis a szemantika a kulturális jelentések rendszere (Brunczel 2010, 121-124; 139-145).

Az önleírás fogalma az eddigiek során többször szóba került; olyan szövegeket értünk alatta, melyek a rendszer önfigyeléseinek nagy számát kötik össze és koordinálják; az önleírások a rendszerek egységének imaginárius konstrukciói (Luhmann 1997, 866). Günter Burkart kifejezésével ezek jelentik az egészlegesség kísérletét a rendszerek szintjén (Burkart 2004, 21). A rendszer az önleírásban ad nevet magának. Luhmann szerint azt a helyet, ahol ezek az önleírások reflektálódnak, a funkcionálisan differenciálódó társadalmakban a 18. század óta a kultúra fogalma foglalja el (Luhmann 1997, 586).

A harmadik, kultúrával kapcsolatos fogalom a (társadalmi) emlékezet. Ez Luhmannnál nem tudástárként, archívumként van elgondolva, hanem a rendszer integrációját megteremtő alapvető értelem-dimenzióhoz, az időhöz kapcsolódó funkcióként: ez választja el a jelenben a múltat és a jövőt. Az emlékezet valójában a konzisztencia-vizsgálatok eszköze, ez határozza meg a (jövőben) ismételtető, identikusként észlelhető eseményeket. A kultúra emlékezet-aspektusát úgy tudjuk leírni, mint „a felejteni/emlékezni filterét és a múlt igénybe vételét abból a célból, hogy a jövő variációs kereteit meghatározza” (Luhmann 1997, 588). Az emlékezet (kultúra) nem tárolt információ tehát, hanem sokkal inkább az információhoz jutás megszervezése (Burkart 2004, 22); a kultúra történetileg megragadható elgondolásai pedig – mondja Luhmann – a 18. századtól kezdve strukturálják a társadalmi emlékezetet.

Összegzőleg: a szemantika, az önleírás és az emlékezet mind olyan struktúrák, „melyek a megőrzendő értelmet identifikálják, rögzítik, emlékezetben tartják vagy átadják a feledésének” (Luhmann 1997, 538).

Ha a kultúra fogalmát nem az értelem struktúrái, hanem a – médiumokban megnyilvánuló – dinamikája felől szeretnénk megragadni, ismét a szocialitás teljes szférájához jutunk, mert a kultúra felől nézve valamennyi médium, mely a szociális rendszerekben értelmet aktualizál (értelem-formákat képez) „szóba jön”:

„Az összes kommunikációs médium – a nyelv, a terjesztőmédiumok és a szimbolikusán általánosított kommunikációs médiumok – összjátékában kondenzálódik az, amit egy összegző kifejezéssel kultúrának nevezhetünk. A kondenzálás itt azt jelenti, hogy a mindenkor felhasznált értelem az újrafelhasználások során különböző situációkban egyrészt ugyanaz marad (különben nem állna elő újrafelhasználás), másrészt viszont konfirmálja magát, és olyan jelentésekkel gazdagítja, melyek nem foglalhatóak össze egy formulában. Felvethetjük, hogy maga az értelem utalástöbblet az értelem kondenzálásának és konfirmálásának rezultátuma...” (Luhmann 1997, 409)

A kondenzálódás – mint azt az értelemmel kapcsolatban korábban láthattuk – a szemantikai struktúrák ismételtetőként való felismeréséből és ismétléséből adódik; ezek az ismétlések láthatóvá teszik a szemantikai struktúrák azonosságát. Az ismétlések azonban jelentés-elmozdulásokat is eredményeznek, új kontextusokban szemantikai variációk jöhetnek létre (újra megjelenik a kontingencia). Az ismétlések transzformálhatják is a struktúrákat, más-más értelem-többletet aktualizálva: a kultúra az értelem-többlet kezelésének (Burkart 2004, 24-25), pontosabban az értelem többlet felismerésének, a rá való reflektálásnak a műveleteit (mivel szociális rendszerekről van szó: kommunikációkat) foglalja magába.

A variációk összehasonlításának és kontrolljának bővülő lehetőségeit jelenti az írás, a nyomtatás és a gépi információfeldolgozás (a computer) megjelenése és elterjedése. Ezeknek különböző – Luhmann kifejezésével élve – *kultúrformák*

(Luhmann 1997, 409-411), azaz szemantikai- és emlékezetstruktúrák felelnek meg: a teleológia (Arisztotelész), a racionalitás (Descartes), és a számítógép esetében valami olyan új forma, melynek meghatározását Luhmann nyitva hagyja.

4. Feedback (vissza- és kivezető megjegyzések)

Egy új kultúra, a digitális alapú médiakultúra *ideje* (korszaka és temporalitása) érkezett el, kár lenne a létét tagadnunk.

„Legyen itt most elég hétköznapi tapasztalataink, életvilágaink radikális átalakulására utalnom. A tér és az idő, a Másik, önmagunk és a világ radikálisan átalakuló szerkezetű tapasztalataira, melyeket például Facebook-adatlapjaink és üzenőfalaink, Skype-beszélgetéseink, Filter Bubble-jeink képeznek le.”

Az értelem eddig nem ismert, új mintázatokba rendeződik. A tapasztalatszerzés közvetlen empirikus módja egyre inkább elveszíti kizárólagos jellegét, így „autentikus” mivoltát is (ami „autentikus” annak ugyanis egyedinek, nem-kontingensnek kell lennie; éppen ettől autentikus). A közvetlen empirikus tapasztalatra, mint az ismeretszerzés, az önreprezentáció és a kommunikáció elsődleges *terepére* tekintő kultúrafelfogásunkat talán teljes mélységében át (újra) kellene gondolnunk.

„A kötet céljához (és az ünnepelthez) méltóan ünneplőnek és nem ünneprontónak számom a kijelentést, mely szerint valószínűleg lejárt az antropológia eddigi nagy metaforáinak ideje. Én a magam részéről – továbbra is maradvá az erőteljesen hipotetikus hangoltságban – négy ilyen ismerek: az evolúcióét, (melyet az unilineáris evolúciós iskola vezetett be, és nagyon sokan használnak azóta) a történelemét (melyet a történeti partikularizmus vezetett be, és nagyon sokan használnak azóta), a rendszerét (melyet ebben az értelmében leginkább Radcliffe-Brownhoz érdemes kötnünk, és amely – hangsúlyozzuk – nem azonos a luhmanni rendszer-fogalommal) és a szövegét (melyet ebben a formájában leginkább Clifford Geertzhez és követőikhez érdemes kötni). Igen, valószínűleg a geertzi szöveg, terep, sűrű leírás (és olvasás)-terminusok sem működnek a digitális médiakultúra terepén, pontosabban szólva: médiumában. Talán nincs terepe, talán csak médiuma van. Jelen szöveg tétje ennyi lenne: megkérdezni, vajon segít-e Luhmann újra megfigyelniünk (és meglátnunk) a kultúrát, segít-e, hogy új metaforát (szemantikát) találjunk, új időknék új dalait (és nem csak dalszövegeit) írjuk.”

Felhasznált irodalom

- Burkart, Günter (2004). Niklas Luhmann: Ein Theoretiker der Kultur? In Günter Burkart – Gunter Runkel (szerk.). *Luhmann und die Kulturtheorie* (pp. 11–40). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Brunczel Balázs (2010). *Modernitás illúziók nélkül. Niklas Luhmann társadalom- és politikaelmélete*. Budapest: L'Harmattan.
- Esposito, Elena (2004). Kulturbezug und Problembezug. In Günter Burkart – Gunter Runkel (szerk.). *Luhmann und die Kulturtheorie* (pp. 91–102). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Karácsony András (2003). Rendszerelmélet és fenomenológia. In *Jogelméleti Szemle, 2003/1*. Online elérhető: <http://jesz.ajk.elte.hu/karacsony13.html>
- Milne, A. A. (1996). *Micimackó kuckója*. Budapest: Láng.
- Luhmann, Niklas (1987). Az értelem mint a szociológia alapfogalma. In Némedi Dénes (szerk.). *Válogatás Niklas Luhmann írásaiból*. Kiadja a Művelődési Minisztérium Marxizmus – Leninizmus oktatási főosztálya, Budapest.
- Luhmann, Niklas (1995). *Die Kunst der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2006). *Bevezetés a rendszerelméletbe*. Budapest: Gondolat.
- Luhmann, Niklas (2008). Sinn, Selbstreferenz und soziokulturelle Evolution. In Uő. *Ideen Evolution* (pp. 7–72). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2009 [1984]). *Szociális rendszerek*. Budapest: AKTI – Gondolat.
- Parizer, Eli (2011). *The Filter Bubble : What the Internet is Hiding From You*. New York: Penguin Press.
- Reckwitz, Andreas (2004). Die Logik der Grenzhaltung und die Logik der Grenzüberschreitungen: Niklas Luhmann und die Kulturtheorien. In Günter Burkart – Gunter Runkel (szerk.). *Luhmann und die Kulturtheorie* (pp. 213–241). Frankfurt am Main: Suhrkamp .
- Tóth Benedek (2002). A művészet rendszere Niklas Luhmann szociológiájában. In Bangó Jenő – Karácsony András (szerk.). *Luhmann-könyv* (pp. 131–153). Budapest: Rejtjel.