

Sverre Moe

# Verdens- samfunnet

Verdenssamfunnet er i dag  
det eneste samfunn på jorden.  
Hva betyr en slik påstand?

**H**vis det er slik at vi lever i verdenssamfunnet, så må det få konsekvenser for sosiologien, en vitenskap som alltid vil ha samfunnet som sentral referanse. Da må det være verdenssamfunnet det refereres til når det drives samfunnsforskning, og moderne samfunnsteori må folgelig være teori om verdenssamfunnet. Slik er det ikke. Man kan neppe hevde at begrepet "verdenssamfunn" har noen sentral, paradigmatisk status i moderne sosiologi. Det gjelder uavhengig av om ulike sosiologiske teoriretninger bestemmer begrepet "samfunn" forskjellig. Verdenssamfunnet er tema for noen få.

Uansett må sosiologien likevel svare for empiriske forhold i samfunnet. Slikt arter seg som utviklingstrekk, problem mv. Løsningen synes å ligge i at det prefereres mindre kategoriske og forpliktende betegnelser. "Globalisering", "internasjonalisering", "modernisering" etc. er slike etiketter som viser til tendenser, prosesser, muligheter og problem. De er imidlertid ofte vage beskrivelser, ikke vitenskapelige begrep som avtvinger forklaring og sammenligning, hvilket innebærer at de lett forblir ubestemte og forankret i tradisjonelle oppfatninger av samfunnet knyttet til etnisitet, språk, kultur og geografisk avgrensede statsdannelser. De svarer m.a.o. ikke godt nok for begrepet "samfunn", eller mer presist; de tenderer å gjøre globaliseringens samfunnsmessige referanse uklare. Globaliseringen utvikles jo i samfunnet, ikke utenfor samfunnet, men hvilket samfunn kan det være tale om? Det synes klart at "globalisering" og lignende ikke bare aktiviserer ulike former av bekymringer. Det aktiviserer også vårt samfunnsbegrep.

Aksepterer man at vi lever i et verdenssamfunn som omfatter alt sosialt liv på kloden, erkjenner man ikke bare globaliteten; man setter seg også i en posisjon som gjør det mulig og nødvendig å forklare

en rekke forhold som kjennetegner et verdenssamfunn. Det er m.a.o. et begrep som åpner opp for sosiologiske muligheter til utvikling av ny erkjennelse. Først og fremst er dette erkjennelse av at tradisjonelle oppfatninger av samfunnsbegrepet ikke lengre fungerer, dvs. erkjennelse av at mye av det vi har regnet for å være egenskaper ved samfunnet (kultur, verdier, institusjoner, styring, humanitet, solidaritet etc.) snarere er å betrakte som (foreldede?) konvensjoner samt at mye av det vi betegner som "samfunnet" (for eksempel samfunnsstyring) snarere er lokale/regionale fenomen i verdenssamfunnet. Det lokalt/regionalt uforståelige kan m.a.o. bli sosiologisk forståelig hvis vi anerkjenner et slik begrep. Verdenssamfunnet er så å si for stort (eller for lite) til å defineres som "et nettverk av individer...med felles kultur og tradisjon" (Korshus, Andersen & Brante 1997:270).

## Verdenssamfunnet

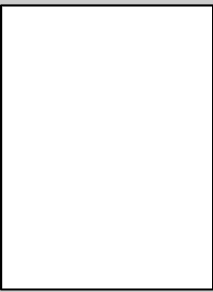
I sitt vesen innebærer verdenssamfunnet at alt, absolutt alt sosialt liv på kloden omfattes av det samme samfunnet. Det betyr ikke bare at Cuba og USA omfattes av det samme samfunnet, at israelere og palestinere lever i det samme samfunnet, at vi skandinaver lever i det samme samfunn som en isolert indianerstamme i jungelen og i det samme samfunn som millioner av kinesere med et helt uforståelig språk. Det betyr heller ikke bare at vi kan telefonere og maile til hverandre rundt om kloden, for det betyr jo også at all natur på kloden er vår felles natur, at ressurser er globale goder etc. Det er ikke vanskelig å forstå at slik tale er vanskelig å anerkjenne.

Ikke minst er det vanskelig å anerkjenne at det ikke kan finnes samfunn innen rammene av verdenssamfunnet. En viktig forutsetning ligger formodentlig i anerkjennelsen av at "samfunn" er et av sosiologiens vanskeligste begrep. Uten å gå

i detaljer, kan vi fastslå at begrepets moderne utforming begynner i det 17. og 18. århundret. Da inntreffer en tematisering og videreutvikling av tradisjonelle begrep om samfunnets enhet (societas-civilis), altså begrep som affirmativt uttrykte det sosiale som det naturlige og bestandige ved makten og livsformene. Når det moderne (det "borgerlige samfunn") setter seg gjennom, fører det til en problematisering av den politiske maktens legitimitet, noe som innebærer at skillet mellom stat og samfunn oppstår, og derved oppstår også oppfatningen av at samfunnet er en menneskelig enhet som kan styre seg selv, endre/forbedre seg selv, kritisere seg selv etc. Kort sagt: Samfunnet blir bestemt som en sosial enhet *som kan forme seg selv til en stat*, først og fremst en geografisk avgrenset nasjonalstat. Fra å være noe statisk og gitt, blir samfunnet dynamisk og formbart; en sosial enhet med en åpen, formbar fremtid.

Derved blir imidlertid også begrepet "samfunn" et problembegrep; uttrykk for en sosial (menneskelig) enhet som krever begrunnelse, nærmere bestemt en begrunnelse for forholdet (identiteten/enheten) mellom samfunn og menneske. En slik selvtematisering innebar også en empirisering av samfunnsbegrepet i den forstand at den humaniserende begrunnelsen (frihet, likhet, solidaritet, moral, lykke mv.) ble konfrontert med konkrete problemer (ufrihet, konflikter, nød, egoisme etc.), altså det vi kan beskrive som sosiologiens historiske startpunkt: Hvordan skal vi forstå forholdet mellom individ og samfunn?

Uten å gå ytterligere i begrephistorisk detalj og uten pretensjon om fullstendighet, kan vi si at den sosiologiske tradisjon helt opp til i dag har vært preget av et samfunnsbegrep som springer ut av spørsmålet om enhet mellom individ og samfunn. Det gjelder for teorier som argumenterer ut fra individet (behov, interes-



Sverre Moe  
Førsteamanuensis i  
sosiologi ved  
Høgskolen i  
Stavanger.  
E-post:  
Sverre.Moe@hs.his.no

ser, handling, interaksjon) og for teorier som argumenterer ut fra samfunnet (strukturen, kulturen, kollektiviteten). Likeledes har tradisjonen helt opp til i dag vært preget av tenkemåter som innebærer forestillingen om at samfunnet kan styre seg selv, endre seg selv, kritisere seg selv etc. Først og fremst gjelder nok dette oppfatningen av at det må være identitet mellom stat og samfunn. Det synes åpenbart at sosiologien her bærer på en begrepstradisjon som vanskelig lar seg forene med begrepet "verdenssamfunn".

Denne knappe skissen viser oss at sosiologisk strid om samfunnsbegrepet først og fremst er en strid av historisk karakter, så å si en endeløs strid med "klassikerne". En følge av dette er at man fristes til å vende seg bort fra samfunnsbegrepet, at man går trett av dualiteten, at man oppgir begrepet og går over til "cultural studies" (Bertilsson 1999). Hvordan kan vi i dag bestemme begrepet "samfunn" på en fagovergripende måte?

Det kan neppe strides om at "samfunn" viser til *det mest omfattende uttrykk for sosialt samkvem*, altså den mest omfattende sosiale sammenheng hvor menneskenes handlinger er knyttet til hverandre. En slik vag og allmenn bestemmelse av begrepet munner formodentlig ut i

strid med en gang vi begynner å presisere, men den viser likevel til en enhet og den åpner for empiriske problemstillinger. Ut fra en slik bestemmelse representerer samfunnet alltid en ytre grense for sosialt samkvem, og det sosiale samkvem blir et spørsmål om handlinger som påvirker hverandre. Den gir oss m.a.o. en inngang til begrepet "verdenssamfunn".

Likeledes er det en definisjon som, strengt tatt, blokkerer muligheten for at det kan eksistere samfunn i samfunnet. Gjør man det, løper man fort inn i paradoksi. Det man måtte beskrive som samfunn i samfunnet (Cuba, USA, indianerstammer etc.), kan derfor ikke være annet en sosiale former som eksisterer innen rammene av samfunnet, sosiale former som kun kan forstås på bakgrunn av samfunnet, altså som sosiale enheter innen samfunnets rammer. Det kan m.a.o. ikke være annet enn tradisjonelle talemåter. Hvis vi lever i et verdenssamfunn, så er mye av det vi fortsatt betegner som "samfunn" kun slike traderte talemåter.

I den grad Cuba, USA, indianerstammer etc. kan beskrives som "samfunn", så er dette derfor beskrivelser innen verdenssamfunnets rammer, beskrivelser ut fra verdenssamfunnets tradisjonelle semantikk om "samfunn", ikke beskrivelser av samfunn utenfor samfunnet. Hvis Cuba og USA strides, hvis regnskogen utrykkes etc., så står vi overfor sosiale sammenhenger "hvor handlinger er knyttet til hverandre", og det er nettopp denne sammenhengen som er verdenssamfunnet.

## Teori

Som antydning, kan verdenssamfunnet bestemmes ut fra ulike sosiologiske samfunnsbegrep, altså ut fra ulike faglige distinksjoner og grunnbegrep slik vi kjenner dette fra aktororienterte og strukturorienterte tenkemåter. I tillegg er det des-

suten slik at mange beskriver verdenssamfunnet ut fra utviklingstrekk og tendenser, altså som "globalisering" og "internasjonalisering" (Albrow 1996). Likeledes er det grunn til å vise til studier hvor kulturbegrepet står sentralt (Robertson 1992). Slik sett, råder det atskillig begrepsmessig variasjon, vel også atskillig begrepsforvirring. I det følgende vil vi imidlertid kun fokusere på de aktuelle sosiologiske teoretiske posisjonene som eksplisitt bruker begrepet "verdenssamfunn", altså moderne teorier som bygger på globalitet som en empirisk realitet.

Talcott Parsons brukte ikke eksplisitt begrepet "verdenssamfunn", men han teoretiserte likevel over fenomenet (Parsons 1971). Ut fra en slik funksjonalistisk tenkeramme (AGIL-strukturen), kan man tenke seg verdenssamfunnet (Parsons: "The System of Modern Societies") som et system for sikring av de fire parsonianske grunnfunksjoner. Likeledes vil det være nødvendig å tenke seg et slikt system som hierarkisk differensiert i ulike nivåer (Modelski & Thompson 1996). Ut fra en slik modell vil verdenssamfunnet representere et system som virker på et nivå over de enkelte regioner, stater og lokale miljø, altså et slags super-nivå som sikrer tilpasning, ressurser, samordning, utdanning, atferdsnormeringer etc. Tenker vi slik, vil for eksempel liberalisering, frihandel, standardisering, parlamentarisme mv. være å betrakte som viktig for å sikre at regioner, stater etc. kan forbli regioner og stater. Verdenssamfunnet i parsoniansk forstand representerer integrasjon og harmonisering, *adaptive upgrading*.

De fleste vil formodentlig tenke på Immanuel Wallerstein når det er tale om verdenssamfunnet, eller det kapitalistiske verdenssystem, som er det begrep denne marxistisk inspirerte tradisjon bruker (Wallerstein 1978-79; 1991). Argumentet har vært at ulike nasjonalstater gradvis

har utviklet et økonomisk system preget av arbeidsdeling, men at dette systemet mangler politisk sentralisert makt. Det er kun integrert gjennom verdensmarkedet, og det er differensiert i sentra, semi-periferi og periferi. I den mening er det kun økonomien og kapitalakkumulasjonen som sikres gjennom "*The world-system*". Dette har vært Wallersteins argumentasjon, men det skal bemerkes at World-System teorien i løpet av de siste 10 år har utviklet seg meget. Eksempelvis er det flere som i dag argumenterer for at systemet også representerer politiske og kulturelle funksjoner<sup>1</sup>.

Både Parsons og Wallerstein kan sies å representere strukturorienterte tenkemåter. Det er derfor også grunn til å fremholde at ny-institusjonalismen (miljøet rundt John W. Meyer mfl. ved Stanford University) opererer med et begrep om verdenssamfunnet (Thomas 1987). Argumentet kan sammenfattes i retning av at rasjonelle aktører forutsetter et samfunnsmessig tilsvarende i sosialt/kulturelt formede forventninger og handlingsformer, samt at dette i dagens samfunn antar karakter av globale former. Bytteteoriens rasjonelle aktor er i den forstand utviklet til en universell sosial form som bare verdenssamfunnet kan svare for<sup>2</sup>. Eksempelvis har man vist hvordan utdanning knyttes til kompetanse over hele kloden, samt at utdanningens innhold blir mer lik overalt (Meyer 1992). Likeledes har man studert hvordan profesjoner tenderer mot å få det samme preg overalt.

Alt dette representerer fruktbar og relevant teori som har ført til et vell av interessant forskning, men strengt tatt, er det nærliggende å hevde at de alle primært representerer teoretiske tilpasninger i forhold til verdenssamfunnet, altså at det er tale om globalisering av teori som i utgangspunktet har hatt tradisjonelle samfunnsbegrep som referanse. Strengt tatt, kan man hevde at de ikke arbeider

ut fra et begrep om "verdenssamfunnet", men at det mer er tale om teorier som omhandler *forhold mellom nasjonalstater*, altså globaliseringsteori (Sklair 1999). Problemstillingene blir lett preget av "klassiske" spørsmål om makt, styring, integrasjon, enhet, rasjonalitet, kultur mv., og fokus blir følgelig lett rettet mot utvikling av homogenitet, sentralitet, likhet, frihet og lignende, altså bestrebelse på å identifisere verdenssamfunnets enhet, dets enhetsdannende prinsipper.

Mer spesifikt kjenner vi fort igjen integrasjonsspørsmålene (AGIL-skjematismen) i de parsonianske tenkemåtene. I World-System-teorien møter vi igjen sjikt-samfunnet og de tilhørende begrep om makt, undertrykking, avhengighet etc., ikke som sosiale klasser, men som et hierarki av sentra, semiperiferi og periferi, altså som et hierarki av nasjonalstater og regioner. I ny-institusjonalismen synes det å være oppfatningen av samfunnet som kultur (verdier, normer) som reproduseres. Dette er selvsagt intet annet enn unyanserte antydninger fra vår side, men det kan altså være grunn til å stille spørsmål ved det samfunnsbegrep disse teoriene representerer.

Innvendingene blir kanskje mer tydelige når vi betrakter hvordan slike teorier utfordres av tenkemåter som betoner "nettverkssamfunnets" (Castells 1999-2000:Bd. 2) heterogenitet, kompleksitet, omskiftelighet, mangfold og dynamikk. Slikt rubriseres ofte som "postmodernitet", men en slik betegnelse er mer å betrakte som en syntetiserende merkelapp for å betegne verdenssamfunnet, ikke et tilfredstillende teoretisk begrep. Spørsmålet om verdenssamfunnet er derfor ikke bare et spørsmål om enhet, men også et spørsmål om differens, nærmere bestemt forholdet mellom enhet og differens.

## Luhmann

Dette siste er derfor noe av bakgrunnen for at vi vil hevde at det er Niklas Luhmanns samfunnsteori som gir den beste inngang til forståelsen av verdenssamfunnet (Luhmann 1997). Det vesentlige er at Luhmann definerer samfunnet som *kommunikasjon*, nærmere bestemt som kommunikasjonens ytterste grense. Det er ikke en helhet som består av deler (individer eller nasjonalstater), og det er som kommunikasjon samfunnet gjør det mulig å forbinde menneskelig handling. Samfunnets grense er følgelig en meningsgrense, grensen som samfunnet selv utvikler gjennom å forbinde kommunikasjon med kommunikasjon.

Samfunnet er *totaliteten av kommunikasjon som kan nås*, all kommunikasjon som berøres og påvirkes av kommunikasjon (Luhmann, 1997:78ff). Det betyr at samfunnet består av kommunikasjon, ikke av mennesker, for mennesket er et tenkende vesen (et psykisk system) som vil være omverden for kommunikasjonen. Tenkning kan ikke kommunisere. Tenkning kan ikke forekomme utenfor hjernen. Det er bare kommunikasjon som kan kommunisere, lyder Luhmanns tese.

Verdenssamfunnet består følgelig ikke av nærmere 6 milliarder bevisstheter som utgjør en sosial enhet. Det er snarere et samfunn som har 6 milliarder *individuelle* bevisstheter i sin omverden. Likeledes betyr det at det ikke kan finnes kommunikasjon utenfor samfunnet, altså intet sosialt utenfor det sosiale. Dessuten betyr det, strengt tatt, at samfunnet alltid har vært et verdenssamfunn, en sosial verden avgrenset av mening. Når en slik verden omfatter hele kloden, lever vi i et verdenssamfunn. Det er altså kommunikasjonen som setter grensene for samfunnet. I en slik situasjon kan det ikke eksistere samfunn i samfunnet. Det er en logisk umulighet<sup>3</sup>. Det skal også tas med at Luhmann bestemmer verdenssamfun-

net som et system (Luhmann 1997: Kap 1). Det har han til felles med andre tenkere, men hos Luhmann er det altså ikke strukturen som er det vesentlige i den forbindelse. For ham er det tale om et autopoietisk (egendynamisk, rekursivt, selvproduserende etc.) system som er henvist til å ordne seg selv for å mestre seg selv (Luhmann 2000). En slik ordning er samfunnets enhetsdannende prinsipp, og i det moderne samfunnet heter denne ordning "funksjonell differensiering".

Det skal ellers bemerkes at Luhmann ikke tenker i nivåer og hierarki, for eksempel i form av sentra, stater, lokalsamfunn og lignende. Han tenker horisontalt, og han tenker at en handling ikke kan forankres i en eksklusiv systemreferanse. En handling vil være både en operasjon i en lokal kontekst og et uttrykk for samfunnet. Enhver lokal handling er også global.

Sammenfattende er det tre aspekt (tre delteorier) som kjennetegner Luhmanns (1997) samfunnsbegrep. Det er a) en teori om *medier og kommunikasjon* (sosialdimensjonen), b) en teori om *differensiering* (saksdimensjonen) og c) en teori om *evolusjon* (tidsdimensjonen). Vi skal utdype disse nærmere i de følgende tre seksjoner. Spørsmålet om verdenssamfunnet er derfor et spørsmål om hvordan samfunnet som et historisert, endodynamisk system av kommunikasjon har evolvert til et funksjonsdifferensiert, hyperkomplekst nettverk av kommunikasjon som omfatter alt sosialt liv på kloden. Når vi sier "alt", så menes det også alt, ikke bare at økonomien er global, men også at nasjonalstater, familier, utdanning, kjønnsroller, moter, vitenskap, sykdommer, kriminalitet, teknologi, bortgjemte (?) indianerstammer, massemedier, klima etc. er omfattet av verdenssamfunnets kommunikasjon (Bradshaw, Healey & Smith 2001). Det er definitivt en utfordrende tese.

## Kommunikasjon

Det er formodentlig gjennom å studere kommunikasjonens utvikling at vi lettest kan erkjenne tesen om verdenssamfunnet. Her må vi imidlertid fastholde at Luhmanns kommunikasjonsbegrep er et rent sosialt uttrykk, altså helt uten mentale konnotasjoner (Luhmann 2000:178ff). Det handler ikke om tanker som sendes til en mottaker som forstår, enn si om nærmere 6 milliarder mennesker som sender tanker og forstår hverandre. Verdenssamfunnet er snarere et bastant uttrykk for at noe slikt er en umulighet, hvilket også impliserer at tesen om "all kommunikasjon" på kloden ikke viser til noen ordnet, integrert enhet. Luhmanns poeng er at kommunikasjon er en genuint sosial operasjon som forener tre seleksjoner; informasjon, meddelelse og forståelse. Dette fordrer kommunikasjon, altså et sosialt system (som selv ikke er annet enn en emergent enhet/system av kommunikasjon). Når kommunikasjon er kommet i gang, så utvikler den seg selv; den produserer kommunikasjon på basis av kommunikasjon.

Dette er ikke vanskelig å forstå når vi tenker på at ulike sosiale system utvikler sin egen virkelighet gjennom sin egen kommunikasjon, men hvordan kan dette relateres til verdenssamfunnet? Her er det viktig å huske at verdenssamfunnet ikke representerer noen form for logisk totalitet av kommunikasjon. Samfunnet representerer bare grensen for kommunikasjon, altså grensen for mulige synteser av informasjon, meddelelse og forståelse, eller grensen for mulig mening, om man vil. Sagt på en annen måte; verdenssamfunnet representerer en totalitet av mulig kommunikasjon. Av den grunn betoner Luhmann at verdenssamfunnet er et samfunn som gjennom sine kommunikasjonsmedier gjør det mulig å forbinde kommunikasjon over hele kloden. Kommunikasjon på Londons børs kan forbin-

des med kommunikasjon mange steder på kloden. Kommunikasjon i form av en lokal konflikt eller beslutning kan fort anta globale dimensjoner.

Begrepet "kommunikasjonsmedium" bestemmer Luhmann ut fra differensen medium/form (Luhmann 1997:190ff). Tenker vi ut fra *språk*, det grunnleggende kommunikasjonsmediet, så er språket et medium som lar seg forme (til ord, uttrykk, setninger etc.). En slik forming kan bare gjøres i en kontekst, altså i et sosialt system. Samtidig er det imidlertid slik at språket jo ikke består av annet enn ord, uttrykk mv., altså at mediet ikke er annet enn former som virker som et medium, disponibelt som et semantisk forråd som må formes gjennom at det brukes. En slik forming kan bare skje gjennom kommunikasjon, altså gjennom sosiale operasjoner som gjør det formbare formet, som gjør det bestemmelige bestemt etc. I verdenssamfunnet betyr dette at kommunikasjon om "hellig krig", "martyrdød" og lignende i muslimske miljøer vil være språklige former som er tilgjengelige for kommunikasjon andre steder på kloden.

Av den grunn kan det hevdes at verdenssamfunnet gjør det vanskelig å sette grenser for hva som skal være tillatt å forme språklig, altså å operere med grenser for tillatt kommunikasjon. Verdenssamfunnet har i den mening ingen hemmeligheter, ingen mystikk, intet unevnelig og ubetvilelig. Om et lokalt presteskap eller lokale tradisjoner skulle operere med slike grenser, så er det vanskelig å hindre at slike lokale tabuer kan bli kommunikasjon andre steder på kloden.

Vi skal også ta med at Luhmann (1997) skiller mellom *utbredelsesmedier* og *resultatmedier*. De første viser til medier som sikrer at kommunikasjon kan ha rekkevidde. De sikrer altså (ved hjelp av teknologi) at kommunikasjon i Kina kan få status som informasjon i Europa. De typiske former er skrift, boktrykk og forskjel-

lige former for elektroniske medier (telefon, radio, video og Internett). Det er da også utbredelsesmedier som ofte fremholdes når verdenssamfunnet skal begrunnes ("informasjonssamfunnet"). Man kan ringe, praktisk talt, overalt på kloden, man er koblet til Internett, man kan oppleve direkte sendte kriger på fjernsynet etc.

Når det gjelder resultatmedier (symbolsk generaliserte medier), så er dette former som sikrer at kommunikasjon kan forbindes, altså at kommunikasjon i en kontekst blir akseptert i en annen kontekst. Penger, makt (rett), vitenskap (sannhet), kjærlighet og kunst er typiske former<sup>4</sup>. Når indianerne i Amazonas forbindes med penger, forskning, makt, regnskap, rettigheter etc., så forbindes de med kommunikasjon. Når verdenssamfunnet griper inn med makt mot Serbia, så er det tale om bruk av resultatmedier. Når verdenssamfunnet ikke griper inn over konflikten i Israel, så er det også maktmediet det vises til.

Det må imidlertid bemerkes at kommunikasjonsmedier kun sikrer at kommunikasjon kan forbindes. De representerer derfor ikke verdenssamfunnet som en integrert enhet, kun muligheten for at kommunikasjon ett sted på kloden kan forbindes med kommunikasjon et annet sted på kloden. De utelukker altså ikke et mangfold av divergente sosiale former, kun at en slik pluralitet kan forbindes, at de utfordrer hverandre etc. Av den grunn skal man være varsom med å snakke om en "global kultur" (Robertson 1992)<sup>5</sup>.

## Differensiering

Luhmanns andre argumentasjonslinje baseres på bestemmelsen av det moderne samfunnet som *funksjonelt differensiert*. I det ligger det at verdenssamfunnets subsystem ikke avgrenses av nasjonalstaten eller regioner. I motsetning til Wallerstein, betyr det at det ikke bare er økonomien

som virker globalt, men også politikken, retten, familien, massemedia, utdanningen, vitenskapen, kunsten etc. Rett nok virker de ulikt, alt etter sin binding til nasjonalstaten, lokale tradisjoner mv., men *ethvert funksjonssystem vil tendere mot å få et globalt preg i verdenssamfunnet*. Det er en sterk tese som krever utdypning.

Det er særlig to forhold som umiddelbart fremtrer som problematiske i forhold til tesen om funksjonssystemenes globale relevans. Det ene er spørsmålet om nasjonalstatens betydning. Hvordan kan for eksempel politikken sies å være verdenssamfunnets politikk? Er ikke politikk et funksjonssystem som er bundet til staten, og når verdenssamfunnet ikke kan forme noen stat, så kan vel ikke politikken virke globalt? Det andre er spørsmålet om ulikhet. Hvordan kan man snakke om global rett, utdanning, velferd etc. når millioner av mennesker lever i fattigdom og uvitenhet, uten politiske rettigheter? I følge Luhmann virker funksjonssystem inkluderende (Moe 1998). De omfatter alle mennesker i samfunnet. Hvordan kan han da hevde tesen om verdenssamfunnet når vi vet så mye om eksklusjon og ulikhet i verden?

Spørsmålet om *nasjonalstaten* er et spørsmål om politikken (og maktens/rettens) grenser, ikke et spørsmål om at samfunnsbegrepet må avgrenses til og reserveres for statsdannelser. Grovt sagt, er det da slik at dersom politikken ikke kan avgrenses til nasjonalstaten, hvilket den jo ikke lengre kan, så er politikk å betrakte som et funksjonssystem i verdenssamfunnet (Stichweh 2000:48ff). Til det kan det innvendes at politikken vitterlig er knyttet til nasjonalstaten, at det kun er nasjonalstaten politikken kan styre. Det er selvsagt korrekt, men det er også dette som er et problem i verdenssamfunnet. Følger vi Rudolf Stichwehs argument, må vi derfor tenke oss at nasjonalstaten representerer verdenssamfunnets



organisering av politikken<sup>6</sup>. Kort sagt, betyr dette at verdenssamfunnets politikk har problem med å virke globalt fordi den er organisert lokalt (og regionalt). Politikens sentrale oppgave ligger i sikring av kollektivt bindende beslutninger, men dens organisering hindrer den ofte i å utvikle globalt gyldige beslutninger.

Når Luhmann beskriver politikken som et funksjonssystem, tenker han ikke på en organisasjon, men på et system som *strukturerer kommunikasjon ut fra en funksjonsorientert kode*. Et funksjonssystem er derfor uten romlig/geografisk adresse og avgrensning, altså intet objekt, kun ordening av kommunikasjon. Innen rammen av et funksjonssystem må det derfor finnes subsystem som sikrer den nødvendige samfunnsmessige ytelse (sikring av kollektivitet, utforming av makt-mediet etc.) Slike subsystem, som vi kaller "stater", vil kunne gi politikken en ulik form rundt om på kloden, men de er å betrakte som subsystem når vi har verdenssamfunnet som referanse. Verdenssamfunnet er altså intet samfunn av stater (jf. Parsons og Wallerstein), enn si at de mange statsdannelser er omverden for verdenssamfunnet. De er verdenssamfunnets dominerende organisering av politikk.

Tenker vi slik, åpnes det for mange interessante problemstillinger og forklaringer. Vi trekker særlig frem forholdet mellom verdenssamfunnet og staten, for eksempel hvordan et slikt perspektiv gjør det plausibelt at verdenssamfunnet utvikler nye stater, hvordan det griper inn for å sikre at stater som ikke fungerer skal sikres som stater (Balkan), hvordan det griper inn overfor Irak, men likevel lar Saddam Hussein få sitte ved makten fordi dette sikrer at landet fortsatt forblir en stat. Likeledes gir selvsagt en slik forståelse perspektiv til kjente politiske problemer i verdenssamfunnet (problem med styring, legitimitet, menneskeretter etc.)

(Modelski & Thompson 1996).

Spørsmålet om *ulikhet* forutsetter et samfunnsbegrep som impliserer likhet, og derved ser vi raskt at dette ikke kan avgrenses til nasjonalstater. Selv de rikeste land kan fremvise atskillig fattigdom og ulikhet. Likevel er det åpenbart at det eksisterer regionale forskjeller og at dette kompliserer begrepet om et verdenssamfunn betydelig. Samtidig er jo problemet med ulikhet et uttrykk for at vi lever i et verdenssamfunn. For mange er det ulikheten, nøden og urettferdigheten som forteller at de lever i et slikt samfunn. Spørsmålet er imidlertid hvordan dette skal forstås. Hvordan kan verdenssamfunnet inkludere 6 milliarder mennesker i sine funksjonssystem og samtidig regionalt ekskludere millioner av mennesker?

Luhmann har antydnet følgende perspektiv (1997:167ff): 1. Ulike regioner blir avhengig av verdensøkonomien. Dette innebærer avhengighet av markeder, av kreditt, arbeidskraft, kompetanse etc. 2. Funksjonssystem selekterer på en måte som kan forsterke ulikhet; man må ha penger for å få kreditt, man må ha utdanning for å få jobb etc. De regioner som ikke har slikt, de må stille bakerst i køen. 3. De regioner som har gunstige tradisjoner m.h.p. arbeidsmotivasjon, organisasjon og lignende har bedre muligheter enn regioner som får problem med å tilpasse sin tradisjon til verdenssamfunnets krav. 4. Industrialisering og urbanisering fører store befolkningsgrupper inn i pengeøkonomien, og når disse ikke sikres et anstendig liv, kommer den lokale staten inn i problem både internt og i forhold til verdenssamfunnet. 5. På den måten trekkes regionen inn i verdenssamfunnet ved at det forventes pengeøkonomi, utdanning, velferd, rettigheter etc. samtidig som regionen er ute av stand til å innfri dette. 6. En følge av dette er at statsdannelser i slike regioner får problem, for eksempel i forhold til etniske

og religiøst orienterte bevegelser som oppstår i protest og virker som et alternativ til verdenssamfunnets løsninger. Som man ser, er dette en argumentasjon som gjør de regionale forskjeller plausible ved hjelp av begrepet om verdenssamfunnet. Det er altså verdenssamfunnets ulikhet det er tale om.

## Tid

Vedrørende tidsdimensjonen, er det to aspekt ved Luhmanns samfunnsbegrep som bør fokuseres; evolusjonsteorien og utviklingen av en homogen verdenstid. Når det gjelder evolusjonsteorien, så refererer den til hans forståelse av samfunnet som et historisert, egendynamisk system, altså et evoluerende system (Luhmann 1997: Kap. 3). Vi kan ikke gå i detalj, bare kort summere at dette betyr at samfunnet har endret struktur gjennom historien og at dagens samfunn er strukturert på basis av funksjonell differensiering, altså ikke på basis av sjikt, klasser etc. *Struktur* er følgelig samfunnets egen ordening av kommunikasjon, altså verdenssamfunnets grunnleggende forståelse av at problem skal løses gjennom en oppgaveorientert innstilling (funksjonelt differensiert). Verdenssamfunnets ordnende enhet ligger i funksjonsdifferensieringen.

Likeledes betyr det at evolusjonen selv er blitt differensiert, altså at de enkelte funksjonssystem selv evoluerer gjennom sin egen dynamikk av variasjon, seleksjon og restabilisering. I sum betyr dette at verdenssamfunnet har evolvert til å bli et hyperkomplekst, heterarkt og polykonteksturelt nettverk av funksjonssystem (og subsystem) som er uten annen sentralitet, koordinasjon og styring enn den sentralitet som de ulike system selv måtte utvikle. Den heterogenitet, kompleksitet, omskiftelighet, mangfold og dynamikk som Castells (1999-2000) og andre beskriver er intet annet enn uttrykk for det funksjonelt differensierte verdens-

samfunnets kompleksitet.

Verdenssamfunnet kan altså *ikke styre seg selv*. Det har intet senter, og det kan følgelig bare betrakte og beskrive seg selv fra partikulære perspektiv. Det eneste det kan gjøre, bortsett fra å representere enheten av det forskjellige, er å sikre at kommunikasjon kan knyttes til kommunikasjon. Dette skjer primært gjennom kommunikasjonsmedier, og når det gjelder tid, så betyr dette at verdenssamfunnet må kunne gi muligheter for å forbinde kommunikasjon temporalt, altså gi mulighet for synkronisasjon. Det er i den forbindelse vi kan snakke om en verdens-tid, en tidsforståelse som er tilgjengelig for alle overalt på kloden (Luhmann 1997:148f).

En slik homogen tid er jo intet annet enn den lineære, punktmessige og innholdstomme klokketiden og den (vestlige) kalenderen. Rett nok er kloden delt inn i tidssoner, men slikt er nettopp uttrykk for at kommunikasjon rundt om på kloden kan forbindes. Selvsagt må vi ta hensyn til om det er natt eller dag når vi ringer til California og andre steder på kloden, men alt slikt er bare uttrykk for at vi alle kan synkroniseres ut fra klokketiden. I og for seg blir spørsmålet om natt eller dag relativisert i en slik situasjon, og verdenssamfunnet er følgelig et samfunn som gjør nattens aktiviteter til noe relativt. Som samfunn virker verdenssamfunnet kontinuerlig; 24 timer i døgnet (Stichweh 2000:207ff)<sup>7</sup>.

Når det gjelder kalenderen, så kan det diskuteres om ikke verdenssamfunnet også har redusert den til noe regionalt og relativt. Det er imidlertid mye som tyder på at den vestlige (gregorianske) kalenderen mer og mer får karakter av å være verdenssamfunnets kalender. Den sikrer at datoer, frister, kontrakter mv. har en felles referanse overalt på kloden. Samtidig må den imidlertid bli tømt for innhold utenom det rent kronologiske;

en dato blir bare et tidspunkt. Når mileniomet ble feiret overalt på kloden, også av grupper som teller år og dager på ganske andre måter enn den kristne tradisjon, så var det en besynderlig hendelse, vel ikke mer enn en manifestasjon av at verdenssamfunnet har fått en felles kalender<sup>8</sup>.

Et tredje moment ved forholdet samfunn/tid, er at verdenssamfunnet også utvikler en felles fremtid, eller en tidssemantikk som gjør fremtiden til et kontingent mulighetsområde som omfatter alle. Det betyr ikke at fremtiden oppfattes enhetlig, enn si at verdenssamfunnet representerer fremtidsoptimisme, kun at verdenssamfunnet representerer en felles, ukjent skjebne. Forurensning, ulikhet, kriger mv. aktiviserer fort spørsmål om verdenssamfunnets fremtid<sup>9</sup>.

### Samfunn? System?

Det er ikke vanskelig å se at Luhmann og andre argumenterer godt for verdenssamfunnets plausibilitet, men det er likevel to grunnleggende og relaterte spørsmål som åpner for en kritisk diskusjon. Det ene gjelder selve begrepet "samfunn". Når vi ser hvor abstrakt Luhmann bestemmer begrepet "verdenssamfunn", er det rimelig å spørre om han ikke der ved gjør samfunnsbegrepet innholdstomt. Det andre gjelder spørsmålet om begrepet "system". Gir det mening i å beskrive verdenssamfunnet som et system? Er det ikke snarere fraværet av systempreg som møter oss?

Det kan også hevdes at Luhmann reduserer samfunnsbegrepets sosiologiske status. For ham eksisterer ikke samfunnet som noe slags supersystem eller som uttrykk for enheten i det divergente (helhet/del). Derved ser vi at diskusjonen bør kunne vinkles mot samfunnsbegrepets status i sosiologien, vel også som spørsmål om sosiologien behøver et slikt begrep. Manuel Castells (1999-2000) har

for eksempel gitt en grundig beskrivelse av "nettverkssamfunnet" uten egentlig å bestemme sitt samfunnsbegrep teoretisk tilfredstillende. Ellers vil det være rimelig å diskutere tradisjonelle sosiologiske samfunnsforståelser i forhold til verdenssamfunnets realitet. Slike forståelser har altså vært knyttet til uttrykk for enhet, hva enten dette har vært i form av kultur, normer, moral, struktur eller i humane uttrykk for behov, interesser og rasjonalitet (Albrow 1996). Spørsmålet vil da være om slike tenkemåter bidrar til fruktbare forståelser. Gir det mening i å beskrive verdenssamfunnet i termer av moral, kultur, normativitet, klasser, stat, interaksjon, rasjonalitet etc? Eller, for å være direkte: bør ikke sosiologiens oppgave være å opplyse om at dette er foreldede, tildekkende og teoriblokkerende tenkemåter? Må ikke budskapet snarere være at verdenssamfunnet er for stort til å tenkes i termer av humanitet, enhet og styrbarhet?

På bakgrunn av det som her er antydnet, virker også Luhmanns insistering på verdenssamfunnet som et *system* besynderlig (Fuchs 1997). Vi skal ikke referere hans systembegrep her, bare minne om at det er forholdet system/omverden som ligger til grunn for hans systembegrep (Luhmann 1997:78ff; 2000:36ff). Det vi kan stille til diskusjon, er imidlertid tessen om systemdifferensiering, altså hans tese om at et system kan bruke forholdet (differensen) system/omverden på seg selv, slik at det kan differensiere seg selv i delsystem på basis av seg selv.

Hvordan kan så et globalt omfattende verdenssamfunn differensiere seg selv? Hvordan kan et slikt samfunn bestemme og bruke differensen system/omverden på seg selv? Hvorfor kan det ikke forme seg selv til en politisk håndterlig stat? Impliserer ikke begrepet "verdenssamfunn" at samfunnet har nådd grensen for differensiering, og betyr det at det

derved har mistet sin systemkarakter? Tenker vi slik, blir det bare delsystemene (funksjonssystemene) som kan differensiere seg selv, altså at verdenssamfunnet kun kan differensiere seg selv gjennom at økonomien, politikken, vitenskapen etc. utvikler nye subsystem. Det er mye som tyder på at det er nettopp dette som skjer, men en slik tenkemåte synes å fore oppfatningen av verdenssamfunnet som et altomfattende system inn i problem. Hva blir igjen av begrepet? Har *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Luhmann 1997) ført til at begrepet "samfunn" har havnet i teorihistorien?

Vi formulerer oss spørrende, kanskje også litt retorisk og mot bedre vitende, for vi mener at vi lever i et verdenssamfunn, at vi må ha et samfunnsbegrep som kan svare for sosiale realiteter i form av menneskelig praksis. Det er mye som talar for at Luhmann har levert det mest gjennomtenkte bidrag i så måte, men det krever kritisk diskusjon og flere studier av verdenssamfunnet.

## Noter

1. Det vises til atskillige ressurser på internett. Wallerstein (Fernand Braudel Center, N.Y.): <http://fbc.binghampton.edu/>; *Journal of World-Systems Research*: <http://csf.colorado.edu/jwsr/>; World Society Foundation: <http://www.unizh.ch/wsf/index.html>.

2. Det eksisterer en viss affinitet mellom ny-institusjonalismen og Parsons. Løst sagt, uttrykker de begge tesen om at verdenssamfunnet representerer en "amerikanisering" av verden, eller tenkemåter som kan knyttes til Webers rasjonaliseringstese.

3. Dette forhindrer selvsagt ikke at samfunnet kan beskrive seg selv i slike termer, for eksempel som bestående av "nasjoner". All beskrivelse av samfunnet er kommunikasjon som foregår i samfunnet. Derfor har Luhmann (1997) fått tittelen *Die Gesellschaft der Gesellschaft*.

4. I verdenssamfunnet er det dessuten også mye som tyder på at verdier er blitt et symbolmedium (Luhmann 1997:409). Dette er

diskutabelt, men argumentet er at verdier har mistet sin umiddelbare, konkrete handlingsstyrende funksjon. De er blitt så generelle at de må respesifiseres (formes) i ulike kontekster.

5. Begrepet "global kultur" er egentlig paradoksal, for kultur er jo noe vi mennesker holder oss med for å sammenligne oss med andre. Verdenssamfunnet gir ikke muligheter for noe slikt. Det er folgelig et samfunn som nekter å beskrive seg selv som kultur (Robertson 1992; Luhmann 1997:592).

6. Rudolf Stichweh argumenterer endog for at verdenssamfunnets statsbegrep impliserer en velferdsstat (med helsevesen, utdanning, rettsordning etc.) (Stichweh 2000:66ff).

7. Om den lokale børsen er stengt, så er det alltid børser som er åpne. Der noen sover, kan det andre steder på kloden utføres operasjoner som man vil våkne til.

8. Verdenssamfunnet feiret faktisk overgangen til et nytt millennium et helt døgn. Begivenheten ble sendt på fjernsyn over hele kloden.

9. Hvorvidt det derved også utvikler en felles fortid, kan diskuteres. Det er ting som kan tyde på det, for eksempel gjennom begrepet "global history" som synes å sette seg gjennom. Motargumentet vil være at ulike nasjoner og kulturer representerer ulike fortider. I den mening representerer verdenssamfunnet kun en felles fremtid i kontrast til mange ulike fortider, altså et samfunn uten et enhetlig begrep om fortiden. For øvrig må det fastholdes at differensieringen innebærer at fremtiden vil måtte formes/bestemmes ulikt ut fra ulike systemreferenser.

## Litteratur

Albrow, Martin 1996: *The Global Age*. Cambridge: Polity Press.

Bertilsson, Margareta 1999: Sociologiens problemer i en verden uten grænser. *Dansk Sociologi*. 4/99.

Bradshaw, York W., Joseph F. Healey og Rebecca Smith 2001: *Sociology for a new Century*. Boston: Pine Forge Press.

Castells, Manuel 1999-2000: *Informationsåldern. Ekonomi, samhälle och kultur*. Göteborg: Daidalos.

- Fuchs, Peter 1997: *Das seltsame Problem der Weltgesellschaft. Eine Neubrandenburger Vorlesung*. Wiesbaden: Westd. Verlag.
- Korsnes, Olav, Heine Andersen og Thomas Brante (red.) 1997: *Sosiologisk leksikon*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Luhmann, Niklas 1997: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt aM: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas 2000: *Sociale systemer*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Meyer, John W, m.fl. 1992: *School Knowledge for the Masses. World Models and National Primary Curricular Categories in the Twentieth Century*. Washington DC: Falmer Press.
- Modelski, George og William R. Thompson 1996: *Leading Sectors and World Powers. The Coevolution of Global Politics and Economics*. Columbia SC: University of South Carolina Press.
- Moe, Sverre 1998: Eksklusjonens problem i det moderne. *Nordisk Sosialt Arbeid*. Nr. 4/98:225-230.
- Parsons, Talcott 1971: *The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs NJ: Prentice-Hall.
- Robertson, Roland 1992: *Globalization. Social Theory and Global Culture*. London: Sage.
- Sklair, Leslie 1999: Competing Conceptions of Globalization. *Journal of World-systems Research*. Vol V, 2/1999: 143-162.
- Stichweh, Rudolf 2000: *Die Weltgesellschaft*. Frankfurt aM: Suhrkamp.
- Thomas, George M. 1987: *Institutional Structure. Constituting State, Society and the Individual*. Newbury Park Cal: Sage.
- Wallerstein, Immanuel 1978-79: *Det moderne verdenssystem*. Oslo: Gyldendal.
- Wallerstein, Immanuel 1991: *Geopolitics and Geoculture. Essays on the changing World-System*. Cambridge: Cambridge University Press.