

RREGULLIMI I PUSHTETIT POLITIK NË SHTETIN E SË DREJTËS

Klementin Mile

Dorëzuar
Universitetit European të Tiranës
Shkollës Doktorale

Në përmbushje të detyrimeve të programit të Doktoratës në Shkenca Sociale
me profil Shkenca Politike për marrjen e gradës shkencore “Doktor”

Udhëheqës shkencor: Prof. Dr. Tonin Gjuraj

Numri i fjalëve: 50 687

Tiranë, Dhjetor 2015

DEKLARATA E AUTORËSISË

Në përgjegjësinë time personale, deklaroj se ky studim është punë imja dhe nuk përmban plagjiaturë. Punimi është shkruar nga unë dhe deri më tani nuk është prezantuar asnjëherë para një institucioni për vlerësim. Punimi është punë origjinale dhe është kryer duke i respektuar me përpikmëri standardet dhe kriteret e përcaktuara për punimet e disertacionit.

ABSTRAKTI

Në një shtet të së drejtës ushtrimi i pushtetit politik përcaktohet dhe kufizohet me anë të ligjeve. Kjo përjashton ushtrimin e pushtetit politik për synime private dhe antikushtetuese. Diskrecioni në vendimarrjen politike pritet të jetë shumë i ulët, vetëm në raste specifike, madje dhe këto të rregulluara shpesh me ligj. Megjithatë, pavarësisht rregullimit ligjor të pushtetit politik, në shumë vende të botës dhe në Shqipëri vihet re se pushteti politik shpeshherë ushtrohet në mënyrë abuzive (antikushtetuese/antiligjore) dhe arbitrare (me diskrecion të lartë personal). Kjo gjë e shkatërron funksionimin e shtetit të së drejtës dhe ka efekte negative në të gjitha fushat e aktivitetit social. Psh besimi te institucionet e sistemit të drejtësisë bie në nivele shumë të ulëta dhe njerëzit kërkojnë alternativa ekstraligjore për të zgjidhur konfliktet, ndërkohë që i drejtohen gjithnjë e më pak së drejtës (kontratave) për të rregulluar raportet ndërmjet tyre. Në kushtet kur kushtetuta dhe ligjet nuk arrijnë ta rregullojnë ushtrimin e pushtetit politik, cilat mund të ishin alternativat për të siguruar që pushteti politik të ushtrohet sipas përcaktimit ligjor?

FALËNDERIME

Dëshiroj të falënderoj të gjithë miqtë, kolegët dhe familjarët që më kanë inkurajuar për ta vazhduar këtë studim. Falënderoj veçanërisht udhëheqësin tim, Prof. Dr. Tonin Gjuraj, për mbështetjen e përhershme në këtë proces të gjatë e plot sfida.

PËRMBAJTJA E LËNDËS

1. HYRJE	1
2. METODOLOGJIA	11
2.1. Konceptet kryesore	11
2.2. Vendimet metodologjike	16
2.3. Strategjia analitike	18
2.4. Analiza funksionale	21
2.5. Modeli analitik	29
3. TEORITË E PUSHTETIT	31
3.1. Pararendësit e teorive moderne të pushtetit: Machiavelli dhe Hobbes	31
3.2. Kontributi i Max Weber-it	34
3.3. Debati për pushtetin e komunitetit	37
3.4. Fytyrat e pushtetit	39
3.5. Fytyra e katërt e pushtetit	47
3.6. Teoritë e pushtetit konsensual	54
3.7. Teoritë bashkëkohore të pushtetit	61
3.7.1. Teoria e Haugaard-it	61
3.7.2. Teoria e Gaventa-s	63
3.7.3. Teoria e Mann-it	65
3.7.4. Teoria e Morriss-it	69
3.7.5. Teoria e Flyvbjerg-ut	73
3.7.6. Teoria e Bourdieu-së	74
3.7.7. Teoria e Clegg-ut	77
3.7.8. Teoria e Laclau & Mouffe	82

3.7.9. Teoria e Poulantzas-it	86
4. TEORIA E PUSHTETIT E LUHMANN-IT	93
4.1. Kritika e teorive klasike të pushtetit	93
4.2. Pozicioni i Luhmann-it në linjën parsonsiane	97
4.3. Pushteti si medium	99
4.4. Analiza e pushtetit si medium	103
4.4.1. Funksioni i pushtetit	104
4.4.2. Diferencimi i pushtetit	106
4.4.3. Strukturat e pushtetit	108
4.4.4. Autovlefshmëria e pushtetit	118
4.5. Format e influencës	119
4.6. Transformimi i pushtetit në shoqërinë moderne	123
4.7. Pushteti dhe dhuna	130
5. SISTEMI POLITIK	132
5.1. Koncepti i shoqërisë	132
5.2. Diferencimi i shoqërisë	134
5.3. Sistemi politik i shoqërisë moderne	142
5.4. Problemet e sistemit politik modern	145
5.4.1. Problemet e diferencimit	145
5.4.2. Problemet e evolucionit	162
5.4.3. Problemet e komunikimit	170
5.4.4. Problemet semantike	180
6. ANALIZË KONKLUZIVE	187
6.1. Ideologjia	187
6.2. Kapitali social	190
6.3. Moraliteti	192
6.4. Grupet e interesit	194

6.5.	Protesta	197
6.6.	Kujtesa kolektive	199
6.7.	Qarkullimi efiçent i pushtetit	201
6.8.	Konkluzion	202
BIBLIOGRAFIA		204

LISTA E ILUSTRIMEVE

Figura 1. Sistemet

Figura 2. Sistemi politik

Figura 3. Problemet e diferencimit (ruajtja e kufijve)

Figura 4. Problemet e diferencimit (reduktimi i kompleksitetit)

Figura 5. Problemet e diferencimit (relevanca politike)

Figura 6. Problemet e diferencimit (dediferencimi)

Figura 7. Problemet e evolucionit (riprodhimi politik)

Figura 8. Problemet e evolucionit (koha politike)

Figura 9. Problemet e evolucionit (stabiliteti)

Figura 10. Problemet e evolucionit (integrimi kohor)

Figura 11. Problemet e komunikimit (legjitimiteti)

Figura 12. Problemet e komunikimit (vetëtestimi i politikës)

Figura 13. Problemet e komunikimit (efektiviteti i pushtetit)

Figura 14. Problemet e komunikimit (konsensusi)

Figura 15. Problemet e komunikimit (rrethi vicioz)

Figura 16. Problemet semantike (vetëpërshkrimi si shtet)

Figura 17. Problemet semantike (mbitaksimi)

Figura 18. Problemet semantike (pluralizmi)

Grafiku 1. Ideologjia kundrejt shtetit të së drejtës

Grafiku 2. Kapitali social kundrejt shtetit të së drejtës

Grafiku 3. Moraliteti kundrejt shtetit të së drejtës

Grafiku 4. Grupet e interesit kundrejt shtetit të së drejtës

Grafiku 5. Protesta kundrejt shtetit të së drejtës

LISTA E TABELAVE OSE DIAGRAMEVE

Tabela 1. Kushtetuta kundrejt shtetit të së drejtës

Tabela 2. Gjykata kushtetuese kundrejt shtetit të së drejtës

Tabela 3. Sistemi politik dhe sistemi ligjor

Tabela 4. Metoda kundrejt strategjisë analitike

Tabela 5. Shembuj të raporteve problem/zgjidhje nga vepra e Luhmann-it

Tabela 6. Logjika e modelit analitik

Tabela 7. Metaforat e Machiavelli-t dhe Hobbes-it për modernitetin

Tabela 8. Problemet e sistemit politik

Tabela 9. Ideologjia si rregullator

Tabela 10. Kapitali social si rregullator

Tabela 11. Kapitali social kundrejt shtetit të së drejtës

Tabela 12. Moraliteti si rregullator

Tabela 13. Moraliteti kundrejt shtetit të së drejtës

Tabela 14. Grupet e interesit si rregullator

Tabela 15. Grupet e interesit kundrejt shtetit të së drejtës

Tabela 16. Protesta si rregullator

Tabela 17. Protesta kundrejt shtetit të së drejtës

Tabela 18. Kujtesa kolektive si rregullator

Tabela 19. Qarkullimi eficient i pushtetit si rregullator

KAPITULLI I: Hyrje

Në këtë studim do të trajtohet *pushteti i organizuar politikisht* dhe jo pushteti social në përgjithësi, ose i ashtuquajturit pushtet “individual”. Pushteti i organizuar politikisht i referohet pushtetit që përdoret për marrjen dhe zbatimin e vendimeve të detyrueshme kolektivisht. Studimi është i kufizuar brenda hapësirës logjike të shtetit të së drejtës, por ky kufizim është *hipotetik*, jo normativ. Pra **fusha e interesit të studimit** mund të shprehet me anë të pyetjes: *Nëse duam të kemi një shtet të së drejtës, si duhet vepruar me pushtetin?* Kjo pyetje nuk e orienton studimin, por e motivon atë. Prandaj ajo nuk duhet ngatërruar me pyetjen kërkimore të shprehur më poshtë në këtë hyrje.

Në një shtet të së drejtës ushtrimi i pushtetit politik përcaktohet dhe kufizohet me anë të ligjeve. Kjo përjashton ushtrimin e pushtetit politik për synime private dhe antikushtetuese. Diskrecioni në vendimarrjen politike pritet të jetë shumë i ulët, vetëm në raste specifike, madje dhe këto të rregulluara shpesh me ligj. Megjithatë, pavarësisht rregullimit ligjor të pushtetit politik, në shumë vende të botës vihet re se pushteti politik shpeshherë ushtrohet në mënyrë abuzive (antikushtetuese/antiligjore) dhe arbitrare (me diskrecion të lartë personal). Kjo gjë e shkatërron funksionimin e shtetit të së drejtës dhe ka efekte negative në të gjitha fushat e aktivitetit social. Psh besimi te institucionet e sistemit të drejtësisë bie në nivele shumë të ulëta dhe njerëzit kërkojnë alternativa jashtëligjore për të zgjidhur konfliktet, ndërkohë që i drejtohen gjithnjë e më pak së drejtës (kontratave) për të rregulluar raportet ndërmjet tyre.

Në kushtet kur kushtetuta dhe ligjet nuk arrijnë ta rregullojnë ushtrimin e pushtetit politik, cila mund të ishte alternativa për ta kushtëzuar ushtrimin e pushtetit politik sipas përcaktimit ligjor? Kjo është **pyetja kërkimore** bazë që orienton të gjithë studimin. Termi ‘alternativa’, i përdorur në këtë pyetje, nuk do të thotë se duhet të heqim dorë nga kushtetuta dhe ligjet. Kërkimi i alternativës nënkupton gjetjen e një rregullatori të efektshëm të pushtetit politik, ndërkohë që shoqëria vazhdon të funksionojë me kushtetutën dhe ligjet e veta. Kjo alternativë do ta do zëvendësonte kushtetutën dhe ligjet; përkundrazi, do ta kushtëzonte efektivisht pushtetin politik që të ushtrohej sipas kushtetutës dhe ligjeve. Referuar kësaj pyetje kërkimore është e nevojshme të qartësohen edhe dy çështje të tjera: (1) supozimi i pamundësisë së kushtetutës dhe ligjeve për të rregulluar ushtrimin e pushtetit politik; dhe (2) përkufizimi i qartë i shtetit të së drejtës, duke qenë se është koncepti që shpreh kufizimin e këtij studimi brenda një fushe interesi hipotetike dhe, rrjedhimisht edhe kufijtë brenda të cilit operon pyetja kërkimore. Për të adresuar çështjen e parë mund të shihen disa të dhëna empirike që shprehin relacionin ndërmjet (a) shtetit të së drejtës dhe përmbajtjes së kushtetutës dhe (b) shtetit të së drejtës dhe mënyrës së veprimit të gjykatës kushtetuese. Megjithatë, duke qenë se përmbajtja e kushtetutës është komplekse dhe heterogjene në elementet e saj, e vetmja mënyrë për të parë relacionin e kushtetutës me shtetin e së drejtës është specifikimi i komponentëve të saj. Në tabelën 1 paraqitet relacioni i disa komponentëve të kushtetutës (objekti, pushteti ekzekutiv, pushteti legjislativ,

pavarësia e gjyqësorit, numri i të drejtave) me shtetin e së drejtës, duke përdorur të dhëna empirike nga 8 vende demokratike të botës.¹

Tabela 1: Kushtetuta kundrejt shtetit të së drejtës

Kushtetuta					Shteti i së drejtës
<i>Objekti</i>	<i>Pushteti ekzekutiv</i>	<i>Pushteti legjislativ</i>	<i>Pavarësia e gjyqësorit</i>	<i>Numri i të drejtave</i>	
Shqipëria					
0.61	5	0.43	5	77	0.1750
Franca					
0.50	7	0.24	2	13	0.8760
Gjermania					
0.71	5	0.29	2	48	0.9280
Greqia					
0.73	3	0.24	3	56	0.7420
Italia					
0.67	4	0.24	1	56	0.7580
Rusia					
0.64	7	0.24	3	64	0.2530
Mbretëria e Bashkuar					
0.43	0	0.09	3	44	0.9430
SHBA					
0.49	1	0.38	3	35	0.9180

Të dhënat tregojnë qartë që nuk ka fare korelacion ndërmjet vlerave të ndonjërit prej komponentëve të kushtetutës dhe vlerave të shtetit të së drejtës.² Gjithashtu mënyra e veprimit të gjykatës kushtetuese nuk korelon me vlerat e shtetit të së drejtës, siç dëshmohet nga tabela 2. Edhe në këtë rast dallohen disa komponentë të veprimtarisë së gjykatës kushtetuese (rishikimi gjyqësor abstrakt/konkret, rishikimi gjyqësor ex-ante/ex-post, pushteti i rishikimit final, sistemi i emërimit të gjyqtarëve) për një numër vendesh

¹ Të dhënat e tabelës 1 janë marrë nga dy burime të ndryshme. Të dhënat për Kushtetutën janë marrë nga faqja e Internetit e *Comparative Constitutions Project*, ndërkohë që të dhënat për shtetin e së drejtës janë

² Të dhënat e tabelës 2 janë marrë gjithashtu nga dy burime të ndryshme. Të dhënat për shtetin e së drejtës vijnë nga studimi i lartpërmendur prej Lattin&Young (n.d.), ndërsa të dhënat për gjykatën kushtetuese janë nxjerrë nga Sadurki 2008.

demokratike të botës që manifestojnë zgjidhje të ndryshme të organizimit të veprimtarisë së gjykatës kushtetuese.

Tabela 2: Gjykata kushtetuese kundrejt shtetit të së drejtës

Gjykata kushtetuese	Shteti i së drejtës
<i>Rishikim gjyqësor abstrakt apo konkret?</i>	
SHBA: konkret	0.9180
India: konkret	0.5720
Australia: konkret	0.9540
Franca: abstrakt	0.8760
Gjermania: abstrakt	0.9280
Shqipëria: abstrakt	0.1750
<i>Rishikim gjyqësor ex-ante apo ex-post?</i>	
Franca: a priori	0.8760
Portugalia: a priori & a posteriori	0.8610
Rumania: a priori & a posteriori	0.5410
Rusia: a posteriori	0.2530
Gjermania: a posteriori	0.9280
Hollanda: a posteriori	0.9480
<i>Pushteti i rishikimit final</i>	
Rumania: më pak se final	0.5410
Gjermania: final	0.9280
Franca: final	0.8760
<i>Sistemi i emërimit</i>	
SHBA: sistem bashkëpunues	0.9180
Rusia: sistem bashkëpunues	0.2530
Italia: sistem i ndarë	0.7580
Ukraina: sistem i ndarë	0.2470
Rumania: sistem i ndarë	0.5410
Polonia: sistem ekskluziv	0.7060
Hungaria: sistem ekskluziv	0.7890
Kroacia: sistem ekskluziv	0.5880

Shteti i së drejtës është një koncept që ka për ekuivalent nocionin gjerman *Rechtsstaat*, dhe nocionin anglez *rule of law*. Si *Rechtsstaat*, shteti është një institucion i së drejtës dhe një shembull i llogaridhënies politike të së drejtës, pra, i zbatimit dhe zhvillimit të së drejtës duke iu përshtatur kushteve sociale të ndryshueshme dhe qëllimeve që mund të realizohen

politikisht (Luhmann 2004: 363). Pra shteti i së drejtës, si *Rechtsstaat*, është më tepër se një shtet ku kompetencat e ekzekutivit janë të përcaktuara ligjërisht dhe mund të ushtrohen vetëm sipas statutit të përcaktuar. Ky përkufizim përkon në fakt me kuptimin që merr shteti i së drejtës në traditën ligjore anglo-saksone si *rule of law*, ku e drejta dhe shteti i së drejtës mbulojnë të njëjtin territor. Në këtë mënyrë, shteti i së drejtës zakonisht është konceptuar si sundim i së drejtës mbi politikën, duke e përjashtuar dhe nënvlerësuar faktorin politik në funksionimin e shtetit të së drejtës. Prandaj në këtë studim do të përdoret një koncept tjetër i shtetit të së drejtës, një koncept që i jep politikës vendin e saj krahas së drejtës. Sipas këtij koncepti shteti i së drejtës është një skemë që mundëson përkufizimin e dy perspektivave të kundërta si unitet dhe festimin e kësaj gjëje si një arritje të civilizimit: kufizimin juridik të forcës politike dhe shfrytëzimin politik të së drejtës (Luhmann 2004: 368). Formula e *Rechtsstaat* përdoret nga sistemi ligjor për të përshkruar vetëm vetveten. Referenca ndaj shtetit në konceptin e *Rechtsstaat* tregon që e drejta (sidomos e drejta private) mund të zhvillohet vetëm nëse sigurohet politikisht paqja, pra, nëse mund të parandalohet dhuna. Nga ana tjetër, për sistemin politik, i cili e përcakton veten si shteti, formula e *Rechtsstaat* shpreh një parakusht të mëtejshëm për të rritur kompleksitetin. E drejta, si imponim i politikës, është e disponueshme vetëm nëse dhe deri aty ku sistemi politik e lë të drejtën të jetë e drejtë dhe nuk aplikon forcë në mënyrë të paligjshme. Rrjedhimisht, formula e *Rechtsstaat* nënkupton gjëra të ndryshme, në varësi të sistemit që e përdor atë. Në një shtet të së drejtës sistemi politik përfiton nga diferenca ndërmjet së ligjshmes dhe së paligjshmes që kodohet dhe administrohet tjetërkund, pra në sistemin ligjor. Nga ana tjetër, sistemi ligjor përfiton nga fakti që paqja, një diferencim i qartë autoriteti dhe bashkë me të

imponueshmëria e vendimeve sigurohen tjetërkund, pra në sistemin politik (Luhmann 2004: 370-1).

Hipotezat e këtij studimi, të cilat janë formuluar si zgjidhje funksionalisht ekuivalente të problemit të rregullimit të pushtetit politik, janë si vijon:

(1) Ushtrimi i pushtetit politik sipas përcaktimit ligjor mund të rregullohet nëpërmjet *ideologjisë*.

(2) Ushtrimi i pushtetit politik sipas përcaktimit ligjor mund të rregullohet nëpërmjet *kapitalit social*.

(3) Ushtrimi i pushtetit politik sipas përcaktimit ligjor mund të rregullohet nëpërmjet *moralitetit*.

(4) Ushtrimi i pushtetit politik sipas përcaktimit ligjor mund të rregullohet nëpërmjet *grupeve të interesit*

(5) Ushtrimi i pushtetit politik sipas përcaktimit ligjor mund të rregullohet nëpërmjet *protestës*

(6) Ushtrimi i pushtetit politik sipas përcaktimit ligjor mund të rregullohet nëpërmjet *kujtesës kolektive*

(7) Ushtrimi i pushtetit politik sipas përcaktimit ligjor mund të rregullohet nëpërmjet *qarkullimit eficient*

Numri i hipotezave nuk është shterues, ashtu siç nuk është shteruar numri i rregullatorëve potencialë që mund të merreshin në konsideratë. Për shembull mund të përfshiheshin në listën e rregullatorëve edhe pozicionet kritike prej nga shoqëria mund të kritikojë vetveten,

konkurrenca politike, kultura politike dhe programet kushtëzuese kombëtare dhe ndërkombëtare. Ky mund të merret si një **kufizim** i studimit. Megjithatë, **qëllimi shkencor** i studimit nuk është testimi i të gjithë rregullatorëve potencialë (pra jo ekstensiv), por demonstrimi i vlefshmërisë së modelit analitik të ndërtuar për të kryer studime empirike të detajuara (pra intensiv). Ky studim nuk mund të kategorizohet ekskluzivisht si ndërtim teorie dhe as si testim teorie, pasi ka elementë prej të dyjave. Kështu, edhe pse nuk u ndryshon asgjë pohimeve të teorisë së zgjedhur (teorisë së sistemeve), studimi ndërton një model analitik origjinal dhe konkluzioni i studimit ofron një pohim të ri për ta integruar në teorinë e sistemeve. Nga ana tjetër, modeli analitik që është ndërtuar dhe përdorur në studim, shërben si instrument për të testuar dhe dëshmuar fuqinë shpjeguese të teorisë së sistemeve dhe avantazhin ndaj teorive të tjera.

Një studim i tillë mbart disa **implikime metodologjike**, të cilat do të paraqiten shkurtimisht në këtë hyrje, por do të shtjellohen në kapitullin 2. Shtrimi i problemit të rregullimit të pushtetit politik në shtetin e së drejtës kërkon:

- (1) studimin e pushtetit politik nga perspektiva sociologjike dhe politologjike, por përjashton perspektivën filozofike;
- (2) dallimin e qartë konceptual ndërmjet pushtetit dhe formave të tjera që shpeshherë ngatërrohen me të si dhuna, influenca dhe autoriteti;
- (3) eksplorimin e mjeteve funksionalisht ekuivalente me pushtetin si psh besimi (*trust*), morali, shantazhi etj;
- (4) trajtimin e zgjidhjeve në nivelin e së mundshmes, dhe jo thjesht të së duhurës/së dëshirueshmes;

(5) fleksibilitet konceptual, që nënkupton ripërkufizim të koncepteve kryesore nëse përkufizimet fillestare nuk ndihmojnë për të ndërtuar një sistem teorik që shpjegon në mënyrë koherente fenomenet e vëzhguara;

(6) që literatura e zhvilluar në këtë fushë të merret në konsideratë vetëm si pikënisje për studimin, por duke mos sakrifikuar shpjegimin e elementeve reale për hir të respektit për autoritetet e fushës së studimit.

Metodologjia e përdorur qëndron në kontinumin ndërmjet *post-pozitivizmit dhe interpretivizmit*, në sajë të përgjigjeve që u jep pyetjeve ontologjike dhe epistemologjike. Kështu, realiteti social ekziston, por ka një ndërveprim të aspekteve objektive dhe subjektive, të cilat së bashku e konstituojnë realitetin. Kjo e bën të vështirë njohjen e realitetit, pasi subjektiviteti njerëzor është gjithmonë i pranishëm për të interferuar. Në këtë metodologji nuk ka ndonjë preferencë ekskluzive për procedurat deduktive dhe as për ligjet probabilitike. Ato janë përdorur në kombinim me synimet për të përftuar dije subjektive dhe kontekstuale. Por edhe kjo mënyrë shprehje nuk është krejtësisht e përshtatshme pasi dallimi epistemologjik tradicional subjekt / objekt, në këtë studim, është zëvendësuar me dallimin sistem / ambient në përputhje me ndryshimin paradigmatic të propozuar nga teoria e sistemeve.

Studimi synon të ofrojë zgjidhje alternative ndaj rregullimit ligjor të pushtetit politik. Por këto nuk do të jenë alternativa të argumentuara filozofikisht, etikisht, apo normativisht. Pavarësisht vlerës së qëndrimeve të lartpërmendura, çështja bazike mbetet ofrimi i alternativave të mundshme për t'u aplikuar me sukses në kushtet e shoqërisë bashkëkohore.

Ky **qëllim** kryesor i studimit implikon qëllime të tjera si: zhvillimi i një metodologjie të përshtatshme për formulimin e problemit dhe të zgjidhjeve, por edhe procedimin e studimit nga premiset e teorisë sociale për t'i dhënë objektit të studimit një kontekst universal.

Struktura e punimit ndjek dy linja logjike që konvergjojnë me njëra-tjetrën: (1) heton problemin e përzgjedhur nëpër faza të ndryshme të ekzistencës së tij: lindja, manifestimi, zgjidhja; (2) kalon nga formulimi abstrakt i çështjeve në një riformulim konkret, kalim që bëhet i mundur nga metodologjia e përdorur. Studimi është i ndarë në 6 pjesë. Në hyrje jepet një panoramë e përgjithshme e problematikës së trajtuar dhe e strategjisë së ndjekur për ta hulumtuar. Kapitulli i dytë fokusohet te metodologjia e studimit, por duke diskutuar në detaje çështjet relevante dhe duke u përfshirë në debatet metodologjike. Rëndësia që ka metodologjia në shkencën moderne justifikon gjatësinë e këtij kapitulli. Në kapitullin e tretë rishikohet literatura e zhvilluar në lidhje me konceptin dhe variablin kryesor të punimit: pushtetin. Teoritë e pushtetit janë trajtuar sipas tematikës por edhe sipas teoricienëve kryesorë. Kjo pasi është e vështirë të ruhet vetëm njëra prej linjave pa neglizhuar aspekte të rëndësishme të konceptit të pushtetit. Kapitulli i katërt pasqyron kontributin në teorinë e pushtetit të teoricienit Niklas Luhmann. Aspektet e teorisë së tij janë sjellë deri në detaje, duke qenë se është teoria e përzgjedhur për të inkuadruar studimin. Kapitulli i pestë ka dy pjesë kryesore: në pjesën e parë pozicionohet sistemi politik në kontekstin e shoqërisë moderne; ndërkohë që në pjesën e dytë, në bazë të literaturës relevante, analizohen dhe modelohen problemet tipike të sistemit politik modern. Në kapitullin e gjashtë zhvillohet një analizë konkluzive, që përmes analizës funksionale

hedh dritë mbi kapacitetin e rregullatorëve të shqyrtuar për të zgjidhur problemet e sistemit politik.

KAPITULLI II: Metodologjia

2.1. Konceptet kryesore

Ky studim fokusohet te eksplorimi i mundësive për të rregulluar pushtetin politik, në mënyrë të tillë që nëpërmjet këtij rregullimi të rezultojë një shtet i së drejtës. Për të realizuar këtë qëllim, në studim zënë vend qendror disa koncepte si: pushteti, politika, shteti i së drejtës, shoqëria moderne. Por asnjëri prej këtyre koncepteve nuk konstituon i vetëm objektin e studimit. Është në fakt koncepti i *rregullimit* – i kuptuar si një parim apo rregull që përdoret për të kontrolluar, drejtuar ose menaxhuar një aktivitet, organizatë ose sistem – që i integron së bashku vëzhgimet që përftohen nga konceptet e tjera. Rrjedhimisht, detyra e këtij studimi është të zbulojë një parim ose rregull për të kushtëzuar ushtrimin e pushtetit politik sipas përcaktimit ligjor.

Mundësitë, në kontekstin e këtij studimi, formulohen si *alternativa*. Kjo do të thotë që (1) ato pretendojnë të jenë zgjidhja e një problemi dhe (2) pretendojnë ta zgjidhin atë problem më mirë (në kuptimin funksional) se alternativat e tjera, përfshirë këtu alternativën e zgjidhjes përmes kushtetutës dhe ligjeve. Alternativat e shqyrtuara në këtë studim janë shtatë: ideologjia, kapitali social, moraliteti, grupet e interesit, protesta, kujtesa kolektive, dhe qarkullimi eficient. Sigurisht, të trajtuara si fenomene, këto alternativa janë shumë të ndryshme nga njëra-tjetra dhe nuk do kishte kuptim t'i krahasonim. Por në këtë studim ato nuk analizohen si fenomene, pra nuk merret në konsideratë kompleksiteti i secilës prej tyre. Pyetja që shtrohet nuk është ontologjike (psh Çfarë është ideologjia?), por funksionale (Si

funksionon ideologjia si zgjidhje për problemin e rregullimit të pushtetit politik?). Pra, secili prej këtyre shtatë fenomeneve reduktohet dhe merret në konsideratë vetëm në potencialin që posedon si alternativë. Qiriu, xixëllonjat dhe rryma elektrike janë entitete ontologjikisht shumë të ndryshme nga njëra-tjetra. Por nëse kemi problemin që kanë ikur dritat ndërkohë që duhet të shkruajmë një letër për ta dërguar urgjentisht, secila prej tyre mund të merret në konsideratë si alternativë për të bërë dritë. Siç do të përshkruhet më gjerësisht në seksionin për analizën funksionale në këtë kapitull, alternativat manifestojnë dy tipare: në nivelin abstrakt të formulimit të problemit për të cilin ato janë zgjidhje, alternativat janë funksionalisht ekuivalente me njëra-tjetrën: secila prej tyre e zgjidh problemin (gjë që justifikon përfshirjen e tyre në analizë si alternativa); ndërkohë që në nivelin konkret të formulimit të problemit, alternativat, edhe pse secila prej tyre funksionale, nuk janë njëloj funksionale (gjë që justifikon krahasimin e tyre me njëra-tjetrën dhe përcaktimin e vlerës së funksionalitetit që mbartin).

Në këtë studim *pushteti* ka rol qendror sepse formulohet si fenomeni për t'u rregulluar. Pushteti përkufizohet si një medium komunikimi që konstituohet nga dallimi ndërmjet zbatimit të një urdhri dhe alternativës ndaj tij, sanksionit negativ (Luhmann 2012: 212). Ky koncept i pushtetit, siç do të demonstrohet në kapitullin IV, nuk përmban supozimet e shkakësisë, të qëllimshmërisë, të posedimit, dhe të një loje me shumë zero. Për këtë arsye nuk do të kërkohen shkaqet dhe pasojat e pushtetit; nuk do të kërkohen motivet e ushtrimit të tij; nuk do të kërkohet “fytyra” e pushtetit (personat ose grupet që e posedojnë); dhe pushteti nuk do të trajtohet si një sasi konstante. Në këtë studim pushteti, i konceptuar si medium, operacionalizohet si variabël ashtu siç operacionalizohet paraja: mund të ketë

inflacion pushteti, ose deflacion pushteti. Kështu, kur pushtetmbajtësi e përdor shumë pak pushtetin që i atribuohet dhe e kufizon veten brenda pushtetit që “ka me të vërtetë”, atëherë rezulton deflacioni i pushtetit. Nga ana tjetër, kur pushtetmbajtësi mbështetet shumë fort te pushteti që thjesht i atribuohet, rezulton inflacioni i pushtetit. Siç vihet re, operacionalizimi i konceptit të pushtetit mbështetet te diferenca ndërmjet pushtetit real dhe pushtetit të atribuar. Theksimi i pushtetit real sjell deflacion, theksimi i pushtetit të atribuar sjell inflacion.

Politika është koncepti tjetër i rëndësishëm i studimit. Kjo pasi fokusi është te rregullimi i pushtetit politik, jo i çfarëdolloj forme të pushtetit social. Politika konceptohet si një sistem i diferencuar funksionalisht i shoqërisë moderne. Kjo do të thotë që politika ka logjikën e vet, ka një funksion unik në shoqëri, dhe ka programe tipikisht politike për realizimin e këtij funksioni. Funksioni i politikës është realizimi i vendimarrjes së detyrueshme kolektivisht. Kur pushteti përdoret për të realizuar këtë funksion, ai cilësohet *pushtet politik*. Këtu është rasti të dallojmë këtë konceptim të politikës dhe të pushtetit politik nga konceptimi që vjen prej doktrinë së ndarjes së pushteteve. Kjo e fundit e ndan pushtetin politik sipas një kriteri institucional (duke i dhënë në këtë mënyrë peshë specifike konceptit të institucionit) në pushtet legjislativ, pushtet ekzekutiv, dhe pushtet gjyqësor. Veç të tjerash, kjo ndarje implikon që politika dhe e drejta janë të bashkuara në një sistem të vetëm ‘politiko-juridik’. Nisur nga kjo doktrinë e ndarjes së pushteteve është e pamundur të bëhet dallimi ndërmjet pushtetit politik dhe pushtetit gjyqësor, pasi vetë pushteti politik manifestohet, ndër të tjera, edhe si pushtet gjyqësor. Por ky studim mbështetet te konceptimi për politikën dhe të drejtën që vjen nga teoria e sistemeve. Sipas kësaj teorie,

koncepti i shtetit nuk presupozon një sistem të vetëm, por dy sisteme të ndryshme (sistemi politik dhe sistemi ligjor), me funksione të ndryshme, me kode të ndryshme dhe me programe të ndryshme (Luhmann 2004: 364). Dallimet ndërmjet dy sistemeve paraqiten në tabelën 3.

Tabela 3: Sistemi politik dhe sistemi ligjor

Sistemi	Funksioni	Kodi	Programi
<i>Sistemi politik</i>	Vendimarrja e detyrueshme kolektivisht	Qeveri / Opozitë	Politikat Zgjedhjet
<i>Sistemi ligjor</i>	Stabilizimi i pritshmërive normative	I ligjshëm / I paligjshëm	Ligjet Vendimet gjyqësore

Pra pyetja që mund të ngrihet nga perspektiva e doktrinës së ndarjes së pushteteve ‘Si mund të ndahet pushteti politik nga pushteti gjyqësor?’ merr këtë përgjigje: Pushteti politik është pushteti i qeverisë, i cili realizon vendimarrjen e detyrueshme kolektivisht, nëpërmjet politikave qeveritare; ndërkohë që ‘pushteti’ gjyqësor është pushteti i transformuar në të drejtë, funksioni i të cilit është të stabilizojë pritshmëritë normative nëpërmjet ligjeve dhe vendimeve gjyqësore. Në kapitullin V këto çështje trajtohen më gjerësisht.

Shteti i së drejtës është përkufizuar në kapitullin hyrës të këtij studimi. Këtu mjafton të shtohet vetëm që shteti i së drejtës nuk merret si i mirëqenë, ashtu sikundër mund të marrim për të mirëqenë ekzistencën e botës, por problematizohet si diçka për t'u arritur. Shteti i së drejtës është një koncept dinamik (dhe prandaj është variabël) që shpreh unitetin e diferencës së sistemit politik me sistemin ligjor dhe, për këtë arsye, testohet në të gjitha rastet kur ka ndërveprim të të dy sistemeve.

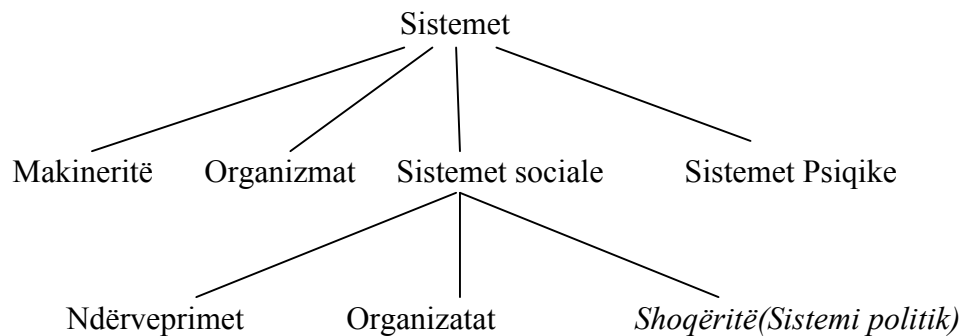
Koncepti i *shoqërisë* që përdoret në këtë studim është anti-humanist, anti-rajonal, dhe konstruktivist radikal. Kjo nuk do të thotë që ky koncept mbron ekzistencën e qenieve njerëzore, ose diferencat e mëdha në kushtet e jetesës ndërmjet rajoneve të ndryshme të botës. Por këto fakte nuk merren si kriter për përcaktimin e konceptit të shoqërisë. Kështu, shoqëria është sistemi social gjithëpërfshirës që përfshin të gjitha komunikimet, riprodhon të gjitha komunikimet dhe konstituon horizonte kuptimore për komunikimet e ardhshme (Luhmann 1982). Pra elementi bazë i shoqërisë (elementi social) nuk është veprimi, por komunikimi. Sipas teorisë së sistemeve, shoqëria bashkëkohore mund të cilësohet *shoqëri moderne*. Kjo do të thotë që ajo karakterizohet nga diferencimi në sisteme funksionale si sistemi politik, sistemi ekonomik, sistemi ligjor, sistemi i masmedias, sistemi fetar, sistemi edukativ, sistemi shkencor etj. Gjithashtu do të thotë që nuk mund të flitet më për shoqëri kombëtare (“shoqëri shqiptare”, “shoqëri franceze”, “shoqëri amerikane”) pasi, duke qenë se elementi social bazë i shoqërisë është komunikimi, kufijtë e shoqërisë përcaktohen nga shtrirja e komunikimit. Komunikimi nuk ndalon te kufijtë shtetërorë; përkundrazi, i kapërcen ato dhe, sidomos në kohën e sotme, me zhvillimin e teknologjive të informacionit,

komunikimi arrin në të gjitha pjesët e globit. Prandaj shoqëria moderne është shoqëri botërore.

2.2. Vendimet metodologjike

Njësia e analizës në këtë studim janë operacionet (komunikimet) në nivelin e sistemit politik. Figura 1, e përshtatur nga vepra ‘Sistemet Sociale’ e Niklas Luhmann-it (Luhmann 1995a: 2) shërben për ta kuptuar më qartë lokusin e analizës.

Figura 1: Sistemet



Sistemi politik është njëri prej sistemeve funksionale të shoqërisë moderne. Thënë ndryshe, ai është njëri prej opsioneve që përdor shoqëria për të riprodhuar vetveten si shoqëri moderne. Prandaj operacionet e sistemit politik modern mund të kuptohen vetëm në kontekstin e funksionimit të shoqërisë moderne. Zgjedhja e kësaj njësie analize (operacionet e sistemit) implikon studimin edhe të komponentëve të tjerë të sistemit – si psh mediumi (pushteti), kodi (dallimi qeveri / opozitë) dhe strukturat – pasi këto mundësojnë dhe kushtëzojnë operacionet e sistemit politik.

Kufizimi kohor dhe hapësinor i analizës përkon me kufijtë e shoqërisë moderne. Pra analiza pretendon të jetë e vlefshme vetëm në kontekstin e shoqërisë moderne. Prandaj, kur analizohen problemet politike dhe zgjidhjet politike, ato janë probleme dhe zgjidhje të sistemit politik modern. Fillesat e shoqërisë moderne janë në shekullin XV, ku diferencimi funksional (politika fillon të diferencohet nga feja) jep sinjalet e tij përmes konfliktit të madh ndërmjet perandorit dhe papës, ndërkohë që aktualisht shoqëria moderne është konsoliduar në pjesën më të madhe të botës. Nga ana tjetër, në kuptimin hapësinor shoqëria moderne është shoqëri botërore. Nuk ka ndonjë pjesë të botës që nuk tematizohet nga komunikimi apo ku ndërpriten proceset komunikative. Prandaj analiza e zhvilluar në këtë studim është e legjitimuar të përdorë të dhëna që prej shekullit XV e deri më sot dhe të dhëna nga cilido vend i botës. Por brenda kësaj game shumë të gjerë (në kuptimin kohor dhe hapësinor) vepron si kushtëzues problemi i zgjedhur për t'i dhënë zgjidhje: rregulli i pushtetit politik në shtetin e së drejtës. Ky problem e orienton analizën drejt atyre vendeve që praktikojnë regjimin demokratik dhe në këtë mënyrë kërkimi i të dhënave për analizën fokusohet vetëm në këtë lloj regjimi. Kështu studimi merr në shqyrtim të dhëna edhe nga Shqipëria (referuar periudhës kohore të demokracisë në Shqipëri), por pa patur për qëllim të zhvillojë një analizë relevante vetëm për Shqipërinë. Supozimi ku mbështetet kjo strategji kërkimore (gjë që implikohet nga teoria e sistemeve) është se problemet e sistemit politik modern mund të artikulohen si duhet vetëm në nivelin global – jo si probleme të politikës në Shqipëri, por si probleme të politikës kudo që politika ushtrohet në shoqërinë moderne – ndërkohë që zgjidhjet e këtyre problemeve mund të formulohen fillimisht në nivelin global (të shoqërisë moderne) dhe pastaj mund të shihet se si këto zgjidhje globale manifestohen në vende të ndryshme të botës në kontekstin e ndikimit të kulturave dhe

tradicave historike specifike. Analiza e zhvilluar në këtë studim kufizohet te formulimi i problemeve dhe zgjidhjeve në nivelin global të shoqërisë moderne.

Burimet e përdorur në këtë studim janë të llojeve të ndryshme: së pari janë përdorur baza të dhënash sasiore si *Comparative Constitutions Project*, *World Justice Project*, *Transparency International*; së dyti, disa të dhëna sasiore janë përftuar nga studime të ndryshme (psh Jan & Oberst 2012; Ortiz, Burke, Berrada & Cortes 2013; Lattin & Young n.d.); së treti, janë përdorur burime prej të cilave janë përftuar të dhëna cilësore në funksion të formulimit të problemeve të sistemit politik modern (psh King & Thornhill 2003; Moeller 2012; Luhmann 1990b); së katërti, studime teorike për të përkufizuar konceptin e pushtetit (të gjitha burimet e përdorura në kapitullin III); së pesti, një numër i madh librash dhe artikujsh nga Niklas Luhmann, për të specifikuar konceptet kryesore të pushtetit, sistemit politik dhe shoqërisë moderne; së gjashti, studime në metodologji për të qartësuar pozicionimin shkencor të këtij studimi. Përzgjedhja e burimeve nga të cilat janë përftuar të dhëna empirike (sasiore) është bërë në bazë të kriterit të përshtatshmërisë së të dhënave për studimin dhe në bazë të reputacionit dhe besueshmërisë që gëzojnë burimet në fjalë. Përzgjedhja e burimeve teorike, metodologjike dhe e teksteve që komentojnë teorinë është diktuar nga metodologjia dhe struktura e studimit.

2.3. Strategjia analitike

Përshkrimi shkencor në këtë studim nuk realizohet përmes metodave, por duke përdorur strategji analitike. Strategjia analitike fokusohet te çështja se si epistemologu do të ndërtojë vëzhgimet e të tjerëve (psh organizatave ose sistemeve) si objekt të vëzhgimeve të tij.

Perspektiva e zgjedhur ndërton si vëzhguesin ashtu dhe të vëzhguarin. Prandaj strategjia analitike është një mënyrë për të theksuar zgjedhjen e bërë qëllimisht dhe implikimet e saj, dhe për të nënvizuar që kjo zgjedhje mund të ishte bërë ndryshe dhe me implikime të tjera për objektin emergjent. Andersen ka ndërtuar një koncept të strategjisë analitike në të cilin bëhet dallimi me metodën. Kështu, ndërsa metoda shërben për të vëzhguar objektin, strategjia analitike shërben për të vëzhguar vëzhgimet si vëzhgime; ndërsa qëllimi i metodës është të prodhojë dije të vërtetë për një objekt të dhënë, qëllimi i strategjisë analitike është de-ontologjizimi, vendosja në pikëpyetje e presupozimeve; dhe së treti, ndërsa pyetja kryesore që shtron metoda është: Çfarë rregullash dhe procedurash nevojiten për të prodhuar dije shkencore? , strategjia analitike pyet: Cilat strategji analitike do na mundësojnë të përftojmë dije kritike të ndryshme nga sistemi kuptimor ekzistues? (Andersen 2003: XIII)

Tabela 4: Metoda kundrejt strategjisë analitike

Metoda	Strategjia analitike
Vëzhgimi i një objekti	Vëzhgimi i vëzhgimeve si vëzhgime
Qëllimi është prodhimi i dijes së vërtetë për një objekt të dhënë	Qëllimi është vënia në pikëpyetje e presupozimeve, de-ontologjizimi
Çfarë rregullash dhe procedurash nevojiten për të prodhuar dije shkencore?	Cilat strategji analitike do na mundësojnë të përftojmë dije kritike të ndryshme nga sistemi kuptimor ekzistues?

Përpunimi i një strategjie analitike ka të bëjë me katër zgjedhje: 1. Zgjedhja e një dallimi orientues; 2. Zgjedhja e kushtëzimit të dallimit orientues; 3. Zgjedhja e pikës së vëzhgimit; 4. Zgjedhja e kombinimit potencial të strategjive analitike (Andersen 2003: 94). Strategjitë analitike të përzgjedhura për këtë studim janë formuluar dhe përdorur mbi të gjithë nga

Niklas Luhmann, edhe pse ndonjëra prej tyre është e ngjashme me strategjitë analitike të përdorura edhe nga studiues të tjerë si psh Reinhardt Koselleck. Kjo përzgjedhje është bërë për të ruajtur lidhjen ndërmjet metodologjisë dhe teorisë.

Në funksion të përshkrimit shkencor, në këtë studim janë përdorur 5 strategji analitike: analiza formale, analiza sistemike, analiza diferenciale, analiza mediale dhe analiza semantike. *Analiza formale* orientohet nga dallimi unitet/diferencë. Ajo ka mundësuar vëzhgimin kritik të koncepteve të përdorura, duke shtruar pyetje të tilla si: A është në fakt liria kundërkoncept i pushtetit? *Analiza sistemike* orientohet nga dallimi sistem/ambient. Ajo është përdorur për të përcaktuar dhe mbajtur në konsideratë gjatë përshkrimit shkencor kufijtë e sistemit politik me ambientin jashtë politikës. *Analiza diferenciale* orientohet nga dallimi ngjashmëri/diferencë. Ajo është përdorur për të përshkruar se si është diferencuar shoqëria moderne në sisteme funksionale nga njëra anë, dhe se si është diferencuar sistemi politik modern në nënsisteme nga ana tjetër. Gjithashtu kjo analizë është përdorur për ta përshkruar opinionin publik si ambient të brendshëm të politikës. *Analiza mediale* orientohet nga dallimi formë/medium. Ajo është përdorur për të përshkruar se si është formuar pushteti si medium i sistemit politik dhe format në të cilat shfaqet pushteti në shoqërinë moderne. *Analiza semantike* orientohet nga dallimi kondensim/kuptim. Ajo është përdorur për të përshkruar se si kuptimi është kondensuar në koncepte që pastaj bëhen të rëndësishme për të kushtëzuar operacionet dhe proceset e sistemit politik.

2.4. Analiza funksionale

Shpjegimi shkencor në këtë studim nuk do të realizohet nëpërmjet analizës shkakësore, por duke përdorur analizën funksionale. Ndryshe nga analiza shkakësore që operon me konceptet shkak dhe pasojë (ku njëri prej tyre trajtohet si variabël i pavarur dhe tjetri si variabël i varur), analiza funksionale operon me konceptet *problem* dhe *zgjidhje* (Luhmann 1973). E shprehur në termat tradicionalë e analizës shkakësore, detyra e analizës funksionale nuk është zbulimi i një raporti të pandryshueshëm, ose pak a shumë të mundshëm (probabilistik) ndërmjet shkaqeve specifike dhe pasojave specifike, por është vendosja e ekuivalencës (barazvlefshmërisë) funksionale të disa shkaqeve të mundshme nga këndvështrimi i një pasoje problematike.

Në këtë mënyrë koncepti i funksionit ndryshon. Ai nuk interpretohet më si një pasojë që duhet shkaktuar, por si një skemë kuptimore që rregullon organizimin e një fushe për krahasimin e performancave ekuivalente. Rrjedhimisht analiza funksionale bëhet krahasuese: ajo mundëson krahasimin e mundësive alternative që s'kanë asgjë të përbashkët me njëra-tjetrën, përveç faktit se të gjitha këto mundësi i japin zgjidhje një problemi. Avantazhi i analizës krahasuese vjen nga fakti se, meqënëse nuk përpiqet të vendosë raporte të pandryshueshme ndërmjet shkaqeve (performancave) dhe pasojave (riprodhimit të sistemit), ajo nuk bie viktimë e të gjitha kritikave të versionit shkencor-shkakësor. Sipas eksponentit më të rëndësishëm të neofunksionalizmit, Luhmann, ndryshimi më i rëndësishëm që vjen nga ky ri-interpretim i vetë konceptit të funksionit është ndërrimi i vendeve që ndodh në raportin ndërmjet funksionit dhe lidhjes shkakësore.

Me një fjalë, funksioni bëhet parësor në këtë raport, ndërsa lidhja shkakësore zë vend dytësor.

Nëse funksionet interpretohen si pasoja të performancave të sistemit, atëherë kjo do të thotë se ato janë lloje të lidhjeve shkakësore. Por kur ato kuptohen si skema kuptimore që rregullojnë organizimin e një fushe krahasimi, ky raport kthehet në të kundërt. Në këtë rast të dytë (të cilin e promovon metodologjia neofunksionaliste) funksioni nuk është një lloj specifik i lidhjes shkakësore; përkundrazi, lidhja shkakësore është një rast i aplikimit të rendit funksional. Kjo mund të shpjegohet në këtë mënyrë. Që prej zhvillimit të shkencës moderne, koncepti i shkakësisë është “infektuar” me “problematikën e pafundësisë,” të cilën filozofët klasikë dhe mesjetarë ishin në gjendje ta shmangnin duke e reduktuar zinxhirin e lidhjeve shkakësore në një arsye të vetme të të qenit, e cila për Talesin ishte uji, për Platonin ishte ideja e së mirës, për Aristotelin ishte lëvizësi i parë i palëvizshëm, dhe për filozofët mesjetarë ishte Zoti. Duke bërë këtë, ata fushnin diçka të fundme në konceptin e shkakësisë, sepse seria e lidhjeve shkakësore kishte një fund (një shkak final, përtej të cilit nuk kishte pse të kërkoje shkaqe të tjera). Por shkencat moderne, nga ana tjetër, pranon se çdo pasojë ka pafundësisht shumë shkaqe dhe se çdo shkak ka pafundësisht shumë pasoja. Ky kuptim i shkakësisë formon bazën e vështirësive që kanë pasur shkencat sociale për të përcaktuar lidhjet shkakësore. Sigurisht, ky problem mund të shmanget duke futur mënyrën që mban emërtimin latin *ceteris-paribus*. Sipas kësaj mënyre, një shkak do të sjellë me siguri një pasojë, por vetëm nëse faktorët e tjerë jashtë lidhjes shkakësore në fjalë (shkaqet dhe pasojat e tjera të mundshme) mbahen konstante, pra nuk i lejojmë të ndërhyjnë në lidhjen shkakësore që duam të përcaktojmë. Por *ceteris-paribus* nuk e zgjidh

problemin e përcaktimit të lidhjes shkakësore. Ajo nuk zotëron vlerë empirike, përderisa është e pamundur të përjashtohen faktikisht të gjithë faktorët e tjerë shkakësorë. Megjithatë, analiza funksionale e pranon “problematikën e pafundësisë” dhe provon një qasje më modeste, duke mbajtur (arbitrarisht) konstant vetëm një shkak ose vetëm një pasojë, dhe duke e përdorur atë si pikënisje për analizën. Shkaku ose pasoja e mbajtur konstant, në këtë mënyrë mund të përdoret si pikë reference për të studiuar pasojat ekuivalente funksionalisht ose shkaqet ekuivalente funksionalisht, sipas rastit. Atëherë, në dallim nga lidhja shkakësore, lidhja funksionale nuk është ndërmjet një shkakut specifik dhe një pasoje specifike, por ndërmjet shkaqeve (nga këndvështrimi i një pasoje të mbajtur konstante arbitrarisht), ose ndërmjet pasojave (nga këndvështrimi i një shkakut të mbajtur konstant arbitrarisht). Në këtë kontekst, lidhja shkakësore shpreh vetëm rastin ekstrem të rendit funksional, pra të lidhjes ndërmjet një pasoje dhe një shkakut të mbajtur konstant arbitrarisht.

Siç mund të shihet, raportet funksionale, të kuptuara tashmë si skema kuptimore rregullatore, vendosen në mënyrë krejt të pavarur prej lidhjeve shkakësore. Kjo sepse funksionet nuk kuptohen më ekskluzivisht si pasoja specifike të shkaqeve specifike. Në këtë mënyrë analiza funksionale ndryshon dhe bëhet një analizë funksionale krahasuese: ajo synon të përfshijë dhe jo të përjashtojë mundësi të tjera ekuivalente.

Çdo krahasim ka nevojë për një pikë reference, prej së cilës mund të krahasohen mundësitë alternative. Sipas Luhmann, funksioni është raporti ndërmjet kësaj pike reference dhe mundësive alternative. Kështu, njëra nga vështirësitë më të mëdha për metodën funksionale

bëhet përcaktimi i kësaj pike reference. Kjo për arsyen se pikat e referencës (këndvështrimet) për të krahasuar mundësitë alternative mund të zgjidhen në mënyrë arbitrare. Për shembull, veprime të ndryshme mund të krahasohen nga këndvështrimi i kohëzgjatjes së tyre, nga këndvështrimi i konsumimit të kalorive, ose nga këndvështrimi i numrit të vëzhguesve etj. Nga të gjitha këto këndvështrime mund të krahasojmë mundësitë alternative, por cilin këndvështrim vlen të zgjedhim? Analiza funksionale krahasuese do të operonte një vakum teorik, po të mos suplementohej nga një teori e sistemeve sociale, e cila do të “konkretizonte” klasën e alternativave ekuivalente funksionalisht, për të bërë të mundur shpjegimet dhe parashikimet. Analiza funksionale krahasuese arrin ta bëjë këtë gjë sepse i interpreton pikat e referencës si probleme dhe të gjitha sistemet sociale janë të mbushura me probleme. Funksionet nuk përmbushen kur gjendet një shkak i caktuar për një pasojë të caktuar, por kur gjenden zgjidhje të mundshme të ndryshme, të cilat janë ekuivalente në aftësinë e tyre për të zgjidhur një problem specifik të një sistemi. Po të përdorim gjuhën e shkakut dhe pasojës, kjo do të thotë se funksioni nuk përmbushet kur zbulohet se A shkakton B, por kur zbulohet se A, C, D, etj janë ekuivalente në aftësinë e tyre për të shkaktuar B. Në tabelën 5, të përshtatur nga versioni origjinal i Knudsen (Knudsen 2010) ilustrohen disa përdorime të analizës funksionale në veprën e Luhmann-it.

Tabela 5: Shembuj të raporteve problem/zgjidhje nga vepra e Luhmann-it

Problemet	Problemi i shpjeguar	Zgjidhjet
Kontingjenca e dyfishtë	Komunikimi ka probabilitet të ulët për shkak të kontingjencës së përzgjedhjeve të egos dhe alterit – hapja e tepërt mund ta paralizojë komunikimin	Struktura që kufizojnë pritshmëritë për komunikimin
Kontakti	Si të kontaktosh me dikë që	Mediat e përhapjes

	nuk është i pranishëm? Probabiliteti është i ulët që komunikimi të arrijë persona që nuk janë të pranishëm.	
Motivimi	Si mund të rritet probabiliteti që komunikimi të pranohet dhe të përdoret si premisë për komunikimin pasardhës?	Mediat e përgjithësuara simbolikisht
Paradoksi	Paradokset krijojnë pavendosshmëri dhe ekspozojnë kontingjencën e komunikimit.	Zhdukja dhe zhvendosja e paradokseve në vende më pak shqetësuese

Megjithatë, mund të argumentohet se kjo analizë nuk i përmbush akoma kriteret metodologjike të shkencës: shpjegimin dhe parashikimin. Po t'i shohim në mënyrë abstrakte, problemet referenciale nuk arrijnë të shpjegojnë ndodhinë faktike të performancave të caktuara. Madje ato kanë një kuptim krejt të kundërt me këtë: na bëjnë të hedhim sytë drejt mundësive të tjera. Për këtë arsye, vlefshmëria e analizës funksionale nuk varet nga fakti nëse në një rast specifik zgjidhet problemi, ndodh pasoja, apo sistemi vazhdon të ekzistojë. Sidoqoftë, shpjegimi dhe parashikimi janë të mundshëm në kontekstin e analizës funksionale krahasuese, nisur nga premisa që një sistem duhet të zgjidhë disa probleme. Por kjo premisë ka nevojë për një teori që përmbush nevojat metodologjike të analizës funksionale. Sipas Luhmann, kjo është një teori e sistemeve, për të cilën shkaqet dhe pasojat, si këndvështrime funksionale, bëhen probleme. Në këtë mënyrë detyra e analizës funksionale bëhet përpjekja për të gjetur performanca sistematike të mundshme dhe të ndryshme, të cilat mund të shërbejnë si zgjidhje për problemin (pra pikën referenciale të krahasimit) në fjalë.

Por vetë Luhmann shprehet se nuk duhet të ngatërrojmë problemet e përjetuara me problemet referenciale funksionale, pasi ato nuk janë identike. Arsyeja për këtë është se zgjedhja e cilësdo prej zgjidhjeve të mundshme të shenjuara nga problemi referencial sjell me vete pasoja të paparashikueshme, të cilat shfaqen si probleme në nivele sistemike të tjera. Me një fjalë, zgjidhja e një problemi (ose më mirë të themi, zgjidhja në një nivel sistemik) krijon probleme në nivelet e tjera. Të gjitha problemet e sistemit nuk mund të zgjidhen kurrë përfundimisht. Këtë gjendje Luhmann e quan “përhershmëria e problemeve” (Luhmann 1995a). Por kjo nuk duhet marrë si një defekt brenda sistemeve dhe as si një defekt i teorisë së sistemeve. Në fakt ajo ka një rëndësi të madhe teorike për më shumë se një arsye. Nga njëra anë, kjo do të thotë se vazhdimësia e një sistemi nuk është një pikë reference e përshtatshme për analizën funksionale, për të cilën zbulimi i problemeve sistemike të reja dhe i performancave sistemike të reja janë të lidhura së bashku në struktura të ndryshme që i lejojnë sistemit të përjetojë ndryshime të thella, pa hequr dorë nga identiteti i vet. Nga ana tjetër, përhershmëria e problemeve (në nivele të ndryshme) mundëson shpjegimin dhe parashikimin, pasi jo të gjitha zgjidhjet ekuivalente funksionalisht janë funksionale edhe për problemet në nivelet e tjera të sistemit. Në fakt vetëm pak prej tyre (dhe përfundimisht vetëm njëri) do të ketë pasojat më pak disfunksionale. Këto janë zgjidhjet më të mira ose që kanë më shumë probabilitet për të ndodhur. Pikërisht në lidhje me këto ndodh shpjegimi dhe parashikimi.

Sigurisht, e gjithë kjo ka nevojë për një analizë konkrete për arsye se, për të kuptuar se cilat vlera i përkasin një klase ose variabli funksional duhet dije empirike dhe nuk mund të kuptohet nga formulimi i pikës së referencës. Megjithatë, pika e referencës (problemi) na

orienton në studimin e këtyre vlerave dhe na jep një kriter për përfshirjen e tyre në klasën e mundësive alternative. Analiza nxjerr në pah problemet e mëpasshme që lindin nga futja e një vlere (zgjidhja) dhe, me anë të kësaj, kontribuon për uljen e numrit të mundësive alternative deri aty sa të identifikojë ato (ose atë) që janë më pak disfunktionale. Në këtë moment, në kontekstin e analizës funksionale, bëhet i mundur shpjegimi dhe parashikimi shkencor.

Këtë gjë mund ta ilustrojmë duke marrë rastin e konflikteve të rolit në sistemet sociale. Konfliktet e rolit (problemi), po t'i shohim në mënyrë abstrakte, mund të zgjidhen në shumë mënyra. Këto mënyra të ndryshme janë zgjidhjet alternative të mundshme për problemin referencial. Megjithatë, meqënëse mundësitë alternative janë ekuivalente funksionalisht, duket sikur rezultati i kësaj analize, në rastin më të mirë, do të jetë i paqartë. Kjo sepse nisur nga këndvështrimi i problemit (konfliktet e rolit) nuk ka ndonjë mënyrë për të zgjedhur ndërmjet zgjidhjeve të mundshme. Por kur analizohet një sistem konkret specifik me anë të metodës funksionale krahasuese, fleksibiliteti (ose liria) i zgjedhjes ndërmjet zgjidhjeve alternative të mundshme për problemin referencial ulet së tepërmi. Le të marrim për shembull rastin e zgjedhjes së konflikteve të rolit në një organizatë burokratike të madhe (psh ministri) dhe në një familje të vogël. Edhe pse zgjidhjet e mundshme, të marra në konsideratë në mënyrë abstrakte (pra pa i lidhur me ndonjë sistem specifik) vazhdojnë të mbeten të njëjta si për organizatën burokratike ashtu dhe për familjen, problemet e tjera që duhet të zgjidhin këto dy sisteme e kufizojnë zgjedhjen e tyre të zgjedhjes së problemit të konflikteve të rolit. Me fjalë të tjera, nëse për të zgjedhur problemin e konflikteve të rolit janë në dispozicion zgjidhjet A, B, C, D, E dhe F,

organizata burokratike (për shkak të problemeve të tjera që duhet të zgjidhë) mund të detyrohet të zgjedhë zgjidhjen B, ndërkohë që familja (për shkak të problemeve të tjera që duhet të zgjidhë, të cilat janë të ndryshme prej problemeve të organizatës burokratike) mund të detyrohet të zgjedhë zgjidhjen E.

Konkretisht, në sistemet sociale janë zbuluar dy zgjidhje funksionalisht ekuivalente për problemin e konflikteve të rolit: (a) Institucionalizimi i pretendimeve për të pasur prioritet; (b) ndarja e personave dhe situatave që mund të provokojnë sjellje konfliktuale. Por ndërsa zgjidhja (b) përbën një mundësi reale në rastin e organizatave burokratike të mëdha, kjo zgjidhje bie në konflikt me një problem tjetër, i cili ekziston vetëm për grupet intime (familjen, në rastin tonë): komunikimi i hapur, pa asnjë kufizim, lidhur me atë çka mund të diskutohet. Për shkak të ekzistencës së këtij problemi të dytë, mund të parashikohet që familjet e vogla do të prirën t'i zgjidhin problemet e tyre të konflikteve të rolit duke zgjedhur zgjidhjen (a): institucionalizimin e pretendimeve për të pasur prioritet, dhe veçanërisht duke përdorur formën e ndarjes së roleve në familje. Përndryshe, (pra nëse familja zgjedh zgjidhjen (b)) problemet që lindin nga ndarja e personave dhe situatave (që nënkupton neglizhimin e komunikimit të hapur dhe, rrjedhimisht, probleme personaliteti) do të duhet të kompensohet në ndonjë lloj mënyre tjetër.

Kufizimi i zgjedhjeve ndërmjet zgjidhjeve alternative të mundshme për problemin referencial (kushtëzuar nga problemet e tjera që duhet të zgjidhë një sistem social) mundëson parashikimin se cilën alternativë do të zgjedhë sistemi. Vetëm për shkak se kjo parashikueshmëri është e mundur, një problem mund të konsiderohet si bazë për

shpjegimin dhe një pikënisje e vlefshme për analizën. Pra analiza funksionale, për sa kohë nuk konsiderohet në mënyrë abstrakte, mund të përmbushë kriteret metodologjike të shkencës.

2.5. Modeli analitik

Për ndërtimin e modelit analitik të këtij studimi janë përdorur pesë strategjitë analitike të përshkrimit shkencor dhe analiza funksionale që mundëson shpjegimin dhe parashikimin. Modeli analitik informohet nga elementet strukturorë të analizës funksionale dhe nga të dhëna cilësore prej teorisë së sistemeve. Në këtë mënyrë, modeli është ndërtuar si një makineri e aftë për të përpunuar lëndë të parë. Në përputhje me nevojën për ta transferuar analizën funksionale nga niveli abstrakt i problemit në atë konkret, modeli analitik fokusohet te tërësia e problemeve të sistemit politik. Logjika që ndjek modeli paraqitet nga sekuenca e pyetjeve që paraqitet në tabelën 6.

Tabela 6: Logjika e modelit analitik

Pyetja	Operacioni
Cili është problemi?	Formulimi i një problemi
Si mund të zgjidhet?	Zbulimi i zgjidhjeve ekuivalente
Cilat janë problemet e tjera që duhet të zgjidhë sistemi?	Ndërtimi i një kompleksi problemesh
Cila është zgjidhja më pak disfunksionale	Renditja e zgjidhjeve sipas disfunksionalitetit

Lidhur me këtë logjikë duhet saktësuar si vijon: *Cili është problemi?* Problemi i formuluar në këtë studim është ‘rregullimi i pushtetit politik sipas përcaktimit ligjor.’ Në këtë formulim mund të vihet re që ‘përcaktimi ligjor’ (pra veprimi i efektshëm i kushtetutës dhe

ligjeve mbi pushtetin politik) nuk është pjesë e zgjidhjes, por e problemit. *Si mund të zgjidhet?* Zgjidhjet ekuivalente që testohen prej këtij modeli janë pikërisht rregullatorët e paraqitur në hipotezat e studimit: ideologjia, kapitali social, moraliteti, grupet e interesit, protesta, kujtesa kolektive dhe qarkullimi eficient. *Cilat janë problemet e tjera që duhet të zgjidhë sistemi?* Për të adresuar këtë pyetje modeli përfshin një kompleks të problemeve të sistemit politik, të përfuara përmes strategjive analitike të përdorura për të analizuar të dhënat cilësore që ofron teoria e sistemeve. *Cila është zgjidhja më pak disfunktionale?* Renditja e zgjidhjeve (rregullatorëve) sipas disfunktionalitetit rezulton nga llogaritja e efekteve të një zgjidhjeje në kompleksin e problemeve të sistemit politik. Sa më shumë përkeqësohen problemet e tjera të sistemit nga aplikimi i një zgjidhjeje, aq më disfunktionale zgjidhja.

Në terma sasiorë modeli analitik i zhvilluar në këtë studim paraqet 53 probleme të sistemit politik, të kategorizuara në 4 dimensione dhe të renditura në 3 nivele. Numri i problemeve rezulton nga leximi i literaturës relevante në traditën e teorisë së sistemeve përmes përdorimit të strategjive analitike. Kategorizimi i problemeve në dimensione implikohet nga zhvillimet teorike brenda perspektivës së teorisë së sistemeve: teoria e diferencimit, teoria e evolucionit, teoria e komunikimit, dhe teoria e vetëpërshkrimit. Renditja e problemeve sipas nivelit është gjithashtu një qëndrim i mirënjohur i teorisë së sistemeve.

Duke u mbështetur në pohimet e teorisë së sistemeve, ky model i jep të njëjtën peshë secilit dimension në raport me të tjerët dhe secilit problem brenda të njëjtit nivel, pavarësisht dimensionit ku shfaqet. Ky justifikim teorik mundëson matematizimin e modelit. Prandaj funksionaliteti i rregullatorëve mund të shprehet aritmetikisht me anë të numrave.

KAPITULLI III: Teoritë e pushtetit

3.1. Pararendësit e teorive moderne të pushtetit: Machiavelli dhe Hobbes

Mendimi modern për pushtetin fillon me shkrimet e Machiavelli-t dhe Hobbes-it. Këta dy autorë fillojnë dy linja mendimi të ndryshme për pushtetin, të cilat gjejnë pasues ende sot në komunitetin akademik. Kështu, ndërsa Hobbes kërkonte t'i jepte përgjigje pyetjes “Çfarë është pushteti?”, Machiavelli ishte i interesuar për të kuptuar atë çka pushteti mund të realizonte. Si të thuash, diferenca ndërmjet Hobbes-it dhe Machiavelli-t shprehet në dallimin ndërmjet legjislatorëve dhe interpretuesve, dallim i cili formulohet nga Zigmunt Bauman (Clegg 1989: 5). Pra, ndërsa shkolla e mendimit e themeluar nga Hobbes-i ligjëron ontologjinë e pushtetit, atë çka pushteti është në të vërtetë, shkolla machiaveliane fokusohet te interpretimi i pushtetit, te analitika e tij dhe te aspektet fenomenologjike.

Problemi kryesor për Machiavelli-n ishte interpretimi i strategjisë dhe i organizimit që dukej të kishte më tepër mundësi për të siguruar një totalitet të rregulluar të pushtetit në një kohë trazirash politike. Ai e shikon pushtetin si mjet, jo si burim, dhe kërkon të zbulojë avantazhe strategjike, psh ushtarake, ndërmjet princit dhe të tjerëve. Ndryshe prej tij, Hobbes-i kërkoi të legjitimonte mitin e rendit në bazë të sovranitetit. Ai përfaqëson mendimin shkakësor për pushtetin si hegjemoni. Sipas Hobbes-it pushteti është i centralizuar dhe zotërohet nga sovrani. Këto dallime primare ndërmjet të dy autorëve shpjegojnë se pse tradita e themeluar nga Hobbes u zhvillua dhe dominoi kryesisht filozofinë politike, ndërkohë që tradita e themeluar nga Machiavelli frymëzoi më së shumti antropologët dhe teoricienët politikë.

Hobbes-i niset nga premisa bazë që ekziston një komunitet politik total, i cili merr formën e shtetit, të shoqërisë, ose të komunitetit. Kjo është një njësi e vetme, e rregulluar me anë të një parimi uniform, dhe që ka vazhdimësi në kohë dhe hapësirë. Prej kësaj njësie totale buron pushteti total. Nga ana tjetër Machiavelli është i mendimit që pushteti total është një qëllim final i dëshirueshëm, veçse rrallëherë i arritshëm.

Ndikimi i madh i Hobbes-it lidhet veçanërisht me zgjidhjen që i dha problemit të politikës së pushtetit. Termi ‘politikë e pushtetit’ shpreh idenë se politika drejtohet nga interesat e pushtetit, duke sakrifikuar interesa të tjerë si drejtësia apo merita. Kështu, interesi politik lidhet me akumulimin dhe ushtrimin e pushtetit në interes të vetes. Ky konkluzion e bën individin e interesuar politikisht problematik për vendosjen e rendit publik. Strategjia e preferuar e Hobbes-it për t’u përballuar me këtë problem është luftimi i zjarrit me zjarr: vendosja e një sundimtari të plotfuqishëm për të kontrolluar trazirat që vijnë nga individët e etur për pushtet në konkurrencë me njëri-tjetrin. Te *Leviatani* Hobbes-i përshkruan gjendjen e njerëzve të interesuar për veten, të cilët priren drejt kalimit në një gjendje lufte të cilitdo ndaj cilitdo (Hobbes 1998 : kap. 14). Pra për Hobbes-in, nisur nga fakti që politika e pushtetit personal përbën problem, zgjidhja është një lloj politike pushteti impersonal e menaxhuar nga një qeveri e fuqishme por përfaqësuese. Hobbes-i përdor instrumentin e kontratës sociale për të ilustruar se si politika e pushtetit personal që rrezikon gjendjen e natyrës mund të zëvendësohet nga një shoqëri civile e garantuar nga një qeveri e fuqishme por civile. Pushteti sovran i qeverisë së ngritur është i fuqishëm në një dimension (si pushtet absolut i ligjit dhe rendit), por i dobët në dimensionet e tjera: për

shkak të faktit që kjo qeveri është ngritur me një synim të qartë, pushtetet e saj janë të kufizuara në mbrojtjen e lirisë së qytetarëve që përfaqëson. Sipas Hobbes-it, shoqëria civile vazhdon si e tillë për sa kohë plotësohen dy kushte: së pari, përfaqësuesi sovran minimizon pasojat negative që rrjedhin nga politika e pushtetit personal; dhe së dyti, pushteti kolektiv i qytetarëve kontraktues e kufizon politikën e pushtetit impersonal të sundimtarit në synimin e përcaktuar të ruajtjes së paqes.

Në mesin e shekullit XX u krijua përshtypja se pikëpamja hobsiane kishte triumfuar. Gjuha dhe imazhet e përdorura nga Hobbes dukeshin më relevante për shkencën moderne krahasuar me imazhet ushtarake që ofronte Machiavelli. Tradita kryesore e kërkimit shkencor në shkencat sociale theksonte saktësinë dhe logjikën dhe fokusohej te çështjet e vëzhgimit, matjes dhe kuantifikimit të pushtetit. Pushteti paraqitej si pozicion i vullnetit, si një faktor sipëror ndaj të cilit nënshtroheshin vullnetet e tjera. Pra gjithçka fokusohej në konceptimin e pushtetit si sovranitet, në përputhje me traditën e themeluar nga Hobbes. Por në vitet 1970 u rikthye interesi për qasjen strategjike dhe kontingjente të Machiavelli-t, sidomos në Francë, me kristalizimin e qasjeve që rizbuluan karakterin e paparashikueshëm të lojës së pushtetit dhe varësinë e theksuar nga konteksti (Clegg 1989).

Në mënyrë të përmbledhur, perspektivat e Hobbes-it dhe Machiavelli-t për pushtetin paraqiten në tabelën 7 të përshtatur nga Clegg (Clegg 1989: 34).

Tabela 7. Metaforat e Machiavelli-t dhe Hobbes-it për modernitetin

Hobbes	Machiavelli
Theksi te ‘shkakësia’	Theksi te ‘strategjia’
Shkenca dhe Monarku të konstituara si origjina autoritare të veprimit normativ	Këshilla pragmatike dhe orientim etnografik drejt formave të veprimit të ndeshura konkretisht
Adoptimi i rolit të ‘legjislatorit’	Adoptimi i rolit të ‘interpretuesit’
Theksi te metaforat mekanistike	Theksi te metaforat ushtarake
Theksi te burimi i ‘lëvizjes së parë’ për veprimin	Theksi te natyra kontingjente e veprimit
Problematika e legjitimitetit i jep një qëndrim implicit ‘moral’ shpjegimit të pushtetit, me theksin te identifikimi legjitim (në terma shkencor) i mjeteve të pushtetit si dhe shqetësimi për një rend të mirë të qëllimeve që u shërben pushteti	Problematika e strategjisë i jep një qëndrim implicit ‘amoral’ shpjegimit të pushtetit, me theksin te efienca e mjeteve dhe jo te mirësia e qëllimeve
Përdorimi i mitit të komunitetit politik	Përdorimi i mitit të organizimit politik

3.2. Kontributi i Max Weber-it

Pas Luftës së Dytë Botërore u rrit interesi i shkencave sociale për të studiuar pushtetin. Vepra e Max Weber-it shërbeu si pikënisje duke qenë se vazhdonte traditën racionale të Hobbes-it dhe zhvillonte mendimin organizativ. Perspektiva e Weber-it për pushtetin lidhej me interesin e tij për burokracinë dhe e lidhi pushtetin me koncepte të tjera të rëndësishme si autoriteti dhe sundimi. Weber e përkufizoi pushtetin si probabiliteti që një aktor në një

marrëdhënie sociale të jetë në pozicionin për të zbatuar vullnetin e tij pavarësisht rezistencës dhe pavarësisht ku bazohet ky probabilitet (Weber 1978). Ky është një nocion pushteti shpërndarës, një nocion i pushtetit të A-së mbi B-në, dhe implikon një sociologji të fokusuar te konflikti dhe te raportet asimetrike të pushtetit. Aktivizimi i pushtetit varet nga vullneti i personit, madje edhe në rastin kur ky vullnet kundërshtohet nga vullneti i tjetrit. Përkufizimi i Weber-it ka këto karakteristika: (1) pushteti ushtrohet nga individët dhe prandaj përfshin zgjedhjen, agjencinë dhe qëllimin; (2) ai përfshin nocionin e agjencisë; pra një individ që arrin ose bën të mundur arritjen e qëllimeve të dëshirueshme për të; (3) pushteti ushtrohet mbi individë të tjerë dhe mund të përfshijë rezistencë dhe konflikt; (4) implikohet që ka diferenca intreresash ndërmjet të pushtetshmëve dhe të papushtetshmëve; (5) pushteti është negativ, përfshin kufizime dhe deprivime ndaj atyre që i nënshtrohen sundimit. Weber-i argumentoi që kur ushtrimi i pushtetit shihej nga njerëzit si legjitim, pushteti transformohej në autoritet. Siç shprehet Poggi, duke e interpretuar këtë përkufizim pushteti të Weber-it, probabiliteti për të cilin bëhet fjalë nuk i atribuohet rastësisht aktorëve. Për të patur pushtet dhe për ta ushtruar atë, disa aktorë duhet të posedojnë burime të paaksesueshme nga të tjerët. Së dyti, këto burime duhet të jenë të tilla që, në rast rezistence nga aktorët e tjerë, t'u mundësojnë mposhtjen e rezistencës. Dhe së treti, edhe pse për të formuluar një përkufizim të përgjithshëm të pushtetit nuk ka rëndësi cilat burime specifike janë vendimtare, burime të ndryshme mund të jenë vendimtare në rrethana të ndryshme dhe për synime të ndryshme. (Poggi 2001: 16). Një kritikë ndaj perspektivës weberiane është se duke theksuar agjencinë dhe vendimarrjen, Weber-i nuk arrin të shquajë se edhe mosvendimarrja mund të jetë ushtrim pushteti. Për shembull, dështimi ose refuzimi për të vepruar mund të jetë tregues i pabarazive në pushtet. Mbajtësit e pushtetit gjithashtu

mund t'u japin formë nevojave dhe interesave të të nënshtruarve. Për shembull, fushatat publicitare mund të përfshijnë ushtrim pushteti përmes krijimit artificial të nevojave. Përkufizimi weberian i pushtetit ngre problemin e interesave 'reale' kundrejt interesave 'subjektive'.

Megjithatë, disa elemente të shprehura ose të implikuara në këtë përkufizim të pushtetit kanë gjetur mbështetje në komunitetin akademik dhe janë përtej debateve. Veçanërisht, pranohet gjerësisht se pushteti nuk duhet menduar si substancë, por si marrëdhënie – një pikë që implikohet kur Weber i referohet pjesëmarrjes së të dyja palëve në veprim të përbashkët. Me fjalë të tjera, pushteti nuk është diçka që mund të mbahet në dorë ose në xhep, por diçka që ndodh ndërmjet të dyja palëve, në mënyrë të tillë që personi A mund të ketë pushtet kundrejt personit B, por jo patjetër edhe kundrejt personit C. Së dyti, edhe termi 'shans' që përdoret nga Weber në përkufizim, implikon dy karakteristika të tjera të pushtetit: pushteti i referohet një probabiliteti dhe jo : pushteti i referohet një probabiliteti dhe jo diçkaje të sigurt, pra nuk ka siguri absolute për suksesin e njërës nga palët; dhe pushteti është gjithmonë potencial sepse ai nuk i referohet edhe aq shumë kryerjes së një veprimi, por i referohet kapacitetit për të kryer një veprim (psh kapacitetit për të prodhuar pasoja). Me fjalë të tjera pushteti nuk ka nevojë të ushtrohet (duke mposhtur rezistencën) që të ekzistojë. Paradoksalisht, ushtrimi i pushtetit mund ta konsumojë dhe ekspozojë atë si të pamjaftueshëm ose të dobët në një situatë konkrete. Në fakt pushteti është më i fuqishëm kur të papushtetshmit i nënshtrohen pa pasur nevojë që pushteti të ushtrohet, kur ai vepron përmes kujtesës së subjekteve për ushtrimet e pushtetit në të kaluarën ose përmes

imagjinatës së tyre për ushtrime të mundshme të pushtetit në të ardhmen, pra kur pushteti më shumë ka nevojë të përfaqësohet simbolikisht sesa të ushtrohet konkretisht.

Nga ana tjetër, disa elemente të tjera të përkufizimit veberian të pushtetit filluan të debatohen në periudhën pas Luftës së Dytë Botërore si nga politologët (Dahl 1963) ashtu dhe sociologët (Lukes 1974; Wrong 1979). Veçanërisht u bë problematik nocioni “vullnet” i palës që ka pushtetin. U ngritën pikëpyetje nëse ky nocion implikonte qëllimshmëri. A varet ekzistenca e një raporti pushteti nga vetëdija e palës së pushtetshme për preferencën e saj në një situatë të dhënë ose në një situatë të ardhshme të gjërave? A ka nevojë gjithashtu për angazhim të ndërgjegjshëm të palës së pushtetshme për ta mundësuar këtë situatë? A varet ekzistenca e raportit të pushtetit nga aftësia e palës së pushtetshme për të imponuar vullnetin e saj përkundrejt vullnetit të palës tjetër? A është mposhtja ose mposhtja potenciale e rezistencës aktuale ose virtuale një komponent esencial i raportit të pushtetit? Po në rastin e situatave ku asimetria ndërmjet palëve është aq e madhe saqë pala inferiore nuk është fare e vetëdijshme që ka interesa të kundërta me palën superiore, por në mënyrë rutinore bashkëpunon për realizimin e interesave të palës superiore, ose së paku nuk përpiqet të pengojë realizimin e tyre? A nuk është aftësia e palës superiore për të kontrolluar axhendën (pra për të mos lejuar që disa gjëra të bëhen çështje ndërmjet vetvetes dhe palës inferiore) një pozicion veçanërisht i privilegjuar?

3.3. Debati për pushtetin e komunitetit

Në gjysmën e dytë të shekullit XX koncepti i pushtetit, sidomos duke iu referuar përkufizimit veberian, u bë objekt i debateve metodologjike në lidhje me mundësinë për ta

bazuar empirikisht. Në këtë debat u përfshinë politologë dhe sociologë, veçanërisht ata që adoptonin perspektivën bihejvioriste. Ky debat shpeshherë u zhvendos nga koncepti i pushtetit te nocioni ‘strukturë pushteti’, ose siç do të ishte shprehur Hobbes, lëvizje e parë për veprimin e pushtetit. Kështu, ky debat mund të shihet si vijim i linjës hobsiane në fokusin e tij, por tashmë i frymëzuar dhe suplementuar nga kontributi veberian.

Libri që hapi debatin për pushtetin e komunitetit ishte *Community Power Structure* nga sociologu amerikan Floyd Hunter në 1953 (Hunter 1953). Duke përdorur një metodë reputacionale, ai argumentoi se nuk kishte një elitë pushteti të qartë në Atlanta. Më tej ai argumentoi që anëtarët e kësaj elite pushteti të vogël ishin të lidhur socialisht dhe ekonomikisht me njëri-tjetrin dhe këtu përfshiheshin biznesmenë të rëndësishëm, avokatë korporatash dhe politikanë. Ai e shihte pushtetin si një set piramidash pushteti të ndërlidhura; edhe pse të njëjtët njerëz dominonin në piramida të ndryshme (pra për çështje të ndryshme), të tjerë njerëz mund të gjendeshin në krye të secilës piramidë.

Pak kohë më vonë sociologu tjetër amerikan C. Wright Mills botoi librin *The Power Elite*, ku argumentoi se Shtetet e Bashkuara sundoheshin nga një kompleks politik-industrial-ushtarak, anëtarët e të cilit vinin nga i njëjti sfond social, kishin ndjekur të njëjtat shkolla dhe universitete dhe i përkisnin të njëjtave klube (Mills 1956). Këto dy libra së bashku krijuan të ashtuquajturën “teori elitiste” dhe formuan anën e parë të debatit për pushtetin e komunitetit. Ana e dytë e debatit (teoria pluraliste) filloi me librin *Who Governs?* të politologut Robert Dahl dhe, me kontributin vendimtar të Steven Lukes u debati u zhvillua me emërtimin e ri “fytyrat e pushtetit”. (Dahl 1961)

3.4. Fytyrat e pushtetit

Vendimarrja

‘Fytyra’ e parë e pushtetit i referohet sugjerimit të Hobbes se pushteti është aftësia e një ‘agjenti’ për të ndikuar sjelljen e një ‘pacienti’. Në fakt ky nocion është i ngjashëm me idenë e pushtetit fizik ose mekanik, meqënëse implikon se pushteti ka të bëjë me të qënurit ‘i tërhequr’ ose ‘i shtyrë’ kundër vullnetit vetjak. Një nocion i tillë pushteti ka zënë vend qendror në shkencën politike konvencionale, duke kulminuar me konceptimin e zhvilluar nga Robert Dahl të *‘A Critique of the Ruling Elite Model’* (Dahl 1958). Dahl ishte thellësisht kritik ndaj qëndrimeve sipas të cilave në SHBA pushteti ishte i përqendruar në duart e një ‘elite sunduese’, duke argumentuar se teori të tilla ishin zhvilluar përgjithësisht mbi bazën e reputacionit: duke pyetur njerëzit se kush besonin ata se kishte pushtet, ose se kush gëzonte reputacionin e njeriut të pushtetshëm. Në vend të kësaj, ai donte ta bazonte konceptimin e pushtetit në hipoteza sistematike dhe të testueshme. Për këtë qëllim, Dahl propozoi tre kritere që duhet të përmbusheshin nga teza e ‘elitës sunduese’ për të qenë e vlefshme shkencërisht. Së pari, elita sunduese, nëse ekzistonte vërtet, duhet të jetë një grup i përkufizuar qartë. Së dyti, duhet të identifikohen një sërë ‘vendimesh politike të rëndësishme’ për të cilat elita sunduese ka preferenca që bien ndesh me ato të ndonjë grupi tjetër. Së treti, duhet të ketë evidencë që preferencat e elitës mbizotërojnë rregullisht ndaj preferencave të grupeve të tjera. Në fakt, Dahl e trajtoi pushtetin si aftësia për të influencuar procesin vendimarrës, një qëndrim që ai besonte se ishte si objektiv ashtu edhe i kuantifikueshëm.

Sipas këtij këndvështrimi pushteti ka të bëjë me kush ia del të imponohet, sa shpesh, dhe për çfarë çështjesh. Ky konceptim i pushtetit është tërheqës sepse korrespondon me besimin e mirëqënë se pushteti lidhet me bërjen e gjërave që do dhe, për rrjedhojë, reflektohet më qartë te vendimet dhe te mënyra se si merren ato. Gjithashtu ky konceptim ka avantazhin se mundëson një studim empirik, madje shkencor, të shpërndarjes së pushtetit brenda grupit, komunitetit, ose shoqërisë. Metoda e studimit ishte e qartë: përzgjidh disa fusha ‘të rëndësishme’ vendimarrje; identifikoj aktorët e përfshirë dhe zbulo preferencat e tyre; dhe, së fundi, analizo vendimet e marra dhe krahasoj ato me preferencat e njohura të aktorëve. Kjo procedurë u adoptua me entuziazëm nga politologët dhe sociologët dhe solli një numër të madh studimesh të pushtetit në komunitet. Studimi më i famshëm në këtë traditë është ai i realizuar nga vetë Dahl, i cili analizoi shpërndarjen e pushtetit në New Haven, Connecticut, dhe e paraqiti këtë analizë në librin e tij *Who Governs?* Në New Haven Dahl përzgjodhi tre fusha politikash ‘të rëndësishme’ për të studiuar: rigjenerimin urban, arsimin publik, dhe emërimin e kandidatëve politikë. Në secilën nga fushat ai pranoi se kishte dallime të mëdha ndërmjet influencës së ushtruar, nga njëra anë, nga individët e privilegjuar politikisht dhe të fuqishëm ekonomikisht dhe, në anën tjetër, nga qytetarët e thjeshtë. Megjithatë, ai pretendonte se kishte zbuluar të dhëna që tregonin se grupe elitare të ndryshme përcaktonin politikën në fusha çështjesh të ndryshme, duke hedhur poshtë kështu idenë e ndonjë elite sunduese ose të përhershme. Ai arriti në konkluzionin se New Haven ishte një shembull i sistemit demokratik. Në fakt, studimet e pushtetit në komunitet kanë arritur kaq shpesh në konkluzionin që pushteti është i shpërndarë gjerësisht në shoqëri, sa që fytyra e pushtetit që njihet prej tyre – aftësia për të influencuar vendimet – quhet zakonisht edhe këndvështrimi ‘pluralist’ i pushtetit, i cili

sugjeron ekzistencën e shumë qendrave të pushtetit. Por kjo, megjithatë, nuk është e gjithë historia: konkluzionet pluraliste nuk ndërtohen nisur nga ky konceptim i pushtetit, as nga kjo metodologji për identifikimin e pushtetit. Për shembull, nuk ka ndonjë arsye që të mos nxirren konkluzione elitiste, nëse preferencat e një grupi koheziv të vetëm mbizotërojnë rregullisht mbi ato të grupeve të tjera. Megjithatë, një kritikë më e mprehtë lidhet me faktin se duke u fokusuar ekskluzivisht te vendimet, ky qëndrim njih vetëm një fytyrë të pushtetit dhe, veçanërisht, injoron ato rrethana kur parandalohet marrja e vendimeve, pra fushën e mosvendimarrjes.

Përcaktimi i axhendës

Përcaktimi i pushtetit thjesht si aftësi për të influencuar përmbajtjen e vendimeve krijon një sërë vështirësish. Mbi të gjitha, krijohen dukshëm probleme në lidhje me mënyrën se si mund të testohen si duhet hipotezat për shpërndarjen e pushtetit. Për shembull, mbi ç'bazë mund të dallohen vendimet 'e rëndësishme', të cilat studiohen, prej atyre 'rutinore', të cilat injorohen; dhe a është e arsyeshme të supozohet se shpërndarja e pushtetit në nivel kombëtar do të reflektojë shpërndarjen e pushtetit në nivel komunitar? Për më tepër, ky këndvështrim i pushtetit fokusohet ekskluzivisht te sjellja, te *ushtrimi* i pushtetit nga A-ja mbi B-në. Duke bërë këtë, ky këndvështrim injoron atë që pushteti mund të jetë zotërim, ndoshta i reflektuar te pasuria, pozicioni politik, statusi social etj; pushteti mund të ekzistojë, edhe pse mund të mos ushtrohet. Për shembull, grupet mund të kenë kapacitetin për të influencuar vendimarrjen, por vendosin të mos përfshihen në këtë gjë, për arsyen e thjeshtë se nuk presin që vendimet që do merren do të ndikojnë negativisht tek ata. Në këtë mënyrë, bizneset private mund të tregojnë interes të pakët për çështje të tilla si shëndeti,

strehimi dhe edukimi, sigurisht me përjashtim të rastit kur rritja e shpenzimeve për mirëqënien kërcënon rritjen e taksave mbi ta. Gjithashtu, ka situata kur njerëzit i nënshtrohen një eprori duke hamendësuar dëshirat e tij, pa pasur nevojë për udhëzime eksplicite. Megjithatë, një problem tjetër është se këndvështrimi i parë injoron një fytyrë krejtësisht të ndryshme të pushtetit.

Në artikullin e tyre të famshëm '*Two Faces of Power*', Bachrach dhe Baratz e përshkruan mosvendimarrjen si 'fytyra e dytë e pushtetit' (Bachrach&Baratz 1962). Edhe pse Bachrach dhe Baratz e pranonin se pushteti reflektohet në procesin vendimarrës, ata insistuan që përderisa një person ose grup – në mënyrë të ndërgjegjshme ose të pandërgjegjshme – krijon ose përforcon barriera ndaj transmetimit publik të konflikteve për politikën, ky person ose grup ka pushtet. Siç shprehet dhe Schattschneider, disa çështje organizohen në politikë, ndërsa të tjerat jashtë saj. E thënë me terma të thjeshtë, pushteti është aftësia për të përcaktuar axhendën politike. Kjo formë pushteti mund të jetë më e vështirë, por jo e pamundur për ta identifikuar, dhe kërkon një kuptim të dinamikave të mosvendimarrjes. Ndërsa këndvështrimi i parë për pushtetin, që fokusohet te vendimarrja, nxit vëmendjen ndaj pjesëmarrjes aktive të grupeve në proces, mosvendimarrja vë në dukje rëndësinë e organizimit politik për të bllokuar pjesëmarrjen e grupeve të caktuara dhe shprehjen e opinionëve të caktuara. Përsëri Schattschneider e shpreh këtë me formulën sipas së cilës 'organizimi është mobilizimi i paragjykimëve' (Schattschneider 1960). Sipas Bachrach dhe Baratz, çdo konceptim i përshtatshëm i pushtetit duhet të marrë parasysh 'vlerat dominante dhe mitet politike, ritualet dhe institucionet që priren të favorizojnë interesat e fshehura të një ose më shumë grupeve, në raport me të tjerët'.

Procesi i mosvendimarrjes mund të shihet që funksionon në sistemet liberal-demokrate në disa aspekte. Për shembull, edhe pse partitë politike konsiderohen normalisht si mjete me anë të të cilave shprehen interesat dhe artikulojnë kërkesat, ato, po aq lehtë mund të bllokojnë pikëpamje dhe opinione të caktuara. Kjo mund të ndodhë si kur të gjitha partitë e mëdha nuk e marrin në konsideratë një çështje ose një opsion politik, ashtu edhe kur partitë arrijnë marrëveshje themelore, dhe në këtë rast çështja nuk ngrihet kurrë. Paragjykime të tilla veprojnë gjithashtu edhe në politikën e grupeve të interesit, duke favorizuar artikulin e disa pikëpamjeve dhe interesave, duke kufizuar shprehjen e të tjerave. Grupet e interesit që përfaqësojnë të mirëinformuarit, të pasurit dhe të arsimuarit, kanë shanse më të mëdha për të formësuar axhendën politike se sa grupe të tilla si të papunët, të pastrehët, të varfërit, të moshuarit, dhe të rinjtë.

Analiza e pushtetit si mosvendimarrje nuk ka gjeneruar konkluzione pluraliste, por elitiste. Për shembull Bachrach dhe Baratz treguan se ‘mobilizimi i paragjykimeve’ në politikën konvencionale funksionon normalisht në interes të ‘mbrojtësve të *status quo*-së’, të grupeve të privileguara ose elitare. Në të vërtetë elitistët e kanë portretizuar shpesh politikën liberal-demokrate si një sërë filtrash nëpërmjet të cilave propozimet radikale çrrënjosen dhe mbahen jashtë axhendës politike. Megjithatë, po përsërisim se do të ishte gabim të besojmë se një këndvështrim i caktuar i studimit të pushtetit mund të paracaktojë konkluzionet empirike. Edhe pse mund të shohim që në sistemin politik ka një ‘mobilizim të paragjykimeve’, ka periudha kur presioni popullor mbizotëron ndaj ‘interesave të fshehura’, siç demonstron psh nga suksesi i fushatave për të drejtat e mirëqënies dhe

përmirësimin e mbrojtjes së konsumatorit dhe ambientit. Por ekziston edhe një problem tjetër. Edhe pse përcaktimi i axhendës, së bashku me vendimarrjen, mund të konsiderohet si një fytyrë e rëndësishme e pushtetit, asnjëri prej këtyre dy këndvështrimeve nuk merr parasysh faktin që pushteti mund të prodhohet gjithashtu edhe nëpërmjet manipulimit të mendimit të njerëzve.

Kontrolli i mendimit

Dy këndvështrimet e pushtetit që kemi trajtuar deri tani – si vendimarrje dhe si mosvendimarrje – kanë të përbashkët supozimin se individët dhe grupet duan atë që thonë se duan. Kjo qëndron pavarësisht nëse e kanë apo jo kapacitetin për të realizuar qëllimet e tyre, ose për t'i vendosur qëllimet në axhendën politike. Në të vërtetë, të dyja perspektivat bien dakord mes tyre që vetëm kur grupet i kanë shprehur qartësisht preferencat është e mundur të thuhet kush ka pushtet dhe kush nuk ka. Por problemi me një pozicion të tillë është se individët dhe grupet trajtohen si aktorë racionalë dhe autonomë, të aftë për të ditur interesat e tyre dhe për t'i artikuluar qartë. Në realitet, nuk gjen ndonjë njeri që të ketë një mendje krejtësisht të pavarur; idetë, opinionet dhe preferencat e të gjithëve strukturohen dhe formësohen nga përvoja sociale, nëpërmjet influencës së familjes, bashkëmoshatarëve, shkollës, punës, masmedias, partive politike etj.

Kjo sugjeron një 'fytyrë' të tretë dhe më tinëzare të pushtetit: aftësinë e A-së për të ushtruar pushtet mbi B-në, jo duke e detyruar B-në të bëjë atë çka përndryshe nuk do ta bënte, por, sipas fjalëve të Steven Lukes, duke 'influencuar, formësuar dhe përcaktuar vetë nevojat e tij'. Në librin e tij *One Dimensional Man* Herbert Marcuse e zhvilloi më tej këtë analizë

duke sugjeruar se shoqëritë industriale të përparuara mund të konsiderohen ‘totalitare’. Ndryshe nga shoqëritë totalitare të mëparshme, si Gjermania naziste dhe Rusia staliniste, te cilat i shtypnin qytetarët nëpërmjet terrorit dhe dhunës, shoqëritë industriale të përparuara i kontrollojnë qytetarët nëpërmjet manipulimit të nevojave, gjë që është mundësuar nga teknologjia moderne. Kjo krijoi atë që Marcuse e quante ‘një mungesë lirie të rehatshme, të përkryer, të arsyeshme dhe demokratike’ (Marcuse 2006). Në rrethana të tilla, mungesa e konfliktit në shoqëri nuk do të thotë se të gjithë janë të kënaqur dhe se ka një shpërndarje të pushtetit gjerësisht. Në fakt, një ‘shoqëri pa opozitë’ mund të dëshmojë për suksesin e një procesi tinëzar indoktrinimi dhe kontrolli psikologjik. Këtë Lukes e quajti ‘këndvështrimi radikal’ i pushtetit (Lukes 1974).

Një temë kryesore në këndvështrimin radikal të pushtetit është dallimi i së vërtetës nga falsiteti, i reflektuar në diferencën ndërmjet interesave subjektive ose të ‘ndjera’, dhe interesave objektive ose ‘reale’. E thënë thjesht, njerëzit nuk e njohin gjithmonë mendjen e tyre. Ky është një konceptim i pushtetit që u është dukur tërheqës veçanërisht teoricienëve marksistë dhe postmodernistë. Kapitalizmi, argumentojnë marksistët, është një sistemi i shfrytëzimit dhe shtypjes klasore, dhe ku pushteti përqendrohet në duart e një ‘klase sunduese’, borgjezisë. Pushteti i borgjezisë është ideologjik, por edhe ekonomik dhe politik. Sipas Marx, idetë dominante, vlerat dhe besimet e një shoqërie, janë idetë e klasës sunduese të saj. Kështu, klasa e shfrytëzuar, proletariati, mashtrohet nga pesha e ideve dhe teorive borgjeze dhe vuan prej asaj që Engels e quan ‘ndërgjegje false’ (Marx&Engels 1970). Në fakt, proletariati nuk arrin as të kuptojë se po shfrytëzohet. Në këtë mënyrë,

interesat ‘realë’ të proletariatit, të cilët do mund të realizoheshin vetëm me rënien e kapitalizmit, dallojnë prej interesave subjektive ose ‘të ndjera’ të kësaj klase.

Edhe mendimtarët postmodernistë, të influencuar në mënyra të ndryshme nga vepra e Michel Foucault, kanë vënë në dukje lidhjen ndërmjet pushtetit dhe sistemeve të mendimit, nëpërmjet idesë së një ‘diskursi pushteti’ (Laclau&Mouffe 2001). Diskursi është një sistem marrëdhëniesh dhe praktikash sociale që i jep kuptim dhe, rrjedhimisht, identitete atyre që jetojnë ose punojnë brenda tij. Diskurset janë një formë pushteti, pasi ato krijojnë antagonizma dhe raporte strukturore ndërmjet njerëzve, të cilët identifikohen si subjekte ose objekte, si ‘të brendshëm’ ose ‘të jashtëm’. Pastaj këto identitete brendësohen, gjë që do të thotë se ata që i nënshtrohen sundimit, njësoj si në këndvështrimin marksist, janë të pandërgjegjshëm për këtë fakt ose për nivelin e këtij sundimi. Ndërsa marksistët e lidhin pushtetin si kontroll mendimi me përpjekjen për të ruajtur pabarazinë klasore, teoricienët postmodernistë e shohin pushtetin si të kudogjendur dhe i konsiderojnë të gjitha sistemet e dijes si manifestime të pushtetit.

Por edhe ky këndvështrim ‘radikal’ i pushtetit ka kritikët e vet. Është e pamundur të argumentosh se perceptimet dhe preferencat e njerëzve janë një mashtrim, se nevojat ‘e ndjera’ të tyre nuk janë nevojat ‘reale’, pa pasur një standard të së vërtetës për t’i gjykuar. Nëse nuk duhet të mbështetemi te preferencat e shprehura të njerëzve, si mund të provojmë cilat janë interesat ‘reale’ të tyre? Për shembull, nëse antagonizmat klasore zhduken nën influencën e ideologjisë borgjeze, si mund të testohet ndonjëherë nocioni marksist i ‘klasës sunduese’? Për këto qëllime marksizmi e ka konsideruar veten një formë të ‘socializmit

shkencor'; megjithatë, pretendimi për këtë status shkencor është braktisur nga shumë marksistë modernë dhe sigurisht nga post-marksistët. Njëri nga problemet e këndvështrimit postmodernist sipas të cilit dija përcaktohet shoqërisht dhe, zakonisht ose gjithmonë, është e kontaminuar nga pushteti, është se të gjitha pretendimet për të vërtetën janë relative. Ky pozicion vë në pikëpyetje jo vetëm statusin e teorive shkencore, por edhe statusin e vetë teorive postmoderniste që sulmojnë shkencën. Zgjidhja e Lukes për këtë problem është sugjerimi sipas të cilit interesat reale të njerëzve janë 'ato çka ata do të donin dhe preferonin, po të ishin të aftë të bënin zgjedhje'. Me fjalë të tjera, vetëm individët racionalë dhe autonomë janë të aftë të identifikojnë interesat 'reale' të tyre. Problemi me këtë pozicion, megjithatë, është se na detyron të ngremë pyetjen: Si mund të vendosim se kur janë individët të aftë për të bërë gjykime racionale dhe autonome?

3.5. Fytyra e katërt e pushtetit

Këto tre ide (tre fytyrat e pushtetit) nuk i shterojnë pozicionet lidhur me konceptin e pushtetit dhe as gamën e debatit (Isaac 1987, Hayward 2004), por japin mundësinë për të parë një fytyrë të katërt të pushtetit, siç rezulton nga shkrimet e Michel Foucault. Por në këtë konceptim të katërt vihen re dallime sa i përket mënyrës se si pushteti trajton subjektet, vendit ku gjendet, dhe mënyrës se si ushtrohet, manifestohet dhe studiohet. Këto diferenca ngrenë pyetje nëse është apo jo pushtet pushteti ashtu siç konceptohet nga Foucault dhe nëse perspektiva e tij është e vlefshme.

Kur zhvendosemi nga fytyra e parë te fytyra e tretë e pushtetit fokusi i kërkimit shkencor zgjerohet nga veprimi dhe mosveprimi i agentëve te formimi i dëshirave që dhunojnë

interesat objektive (reale) të tyre. Në konceptimin radikal termi *pushtet* përdoret për të shpjeguar jo vetëm veprimet por edhe besimet. Fytyra e katërt e pushtetit e shpie këtë lëvizje një hap më tej dhe, duke bërë këtë, e vështirëson identifikimin e pranisë së pushtetit. Por kjo lëvizje gjithashtu hedh poshtë një karakteristikë kryesore të tre konceptimeve të para. Tre fytyrat e para bien dakord përgjithësisht që personi A ushtron pushtet mbi personin B kur A influencon B-në një mënyrë që shkon kundër interesave të B-së (Lukes 1974: 27). Kështu personat A dhe B merren si të dhënë objektivisht, si entitete që vëzhgohen vetëm në momentin e aktualizimit të raportit të pushtetit. Ndryshe nga tre konceptimet e para, fytyra e katërt e pushtetit nuk i merr si të presupozuar subjektet A dhe B (Foucault 1977: 29; 1980a: 204; 1980b: 98). Pushteti postulon që subjektiviteti ose individualiteti nuk janë të dhënë biologjikisht. Subjektet kuptohen si konstruksione sociale, formimi i të cilëve mund të përshkruhet historikisht. Përdorimi i termit *pushtet* nga Foucault është pjesë e përshkrimit të tij për këtë formim të subjektit. Por ideja se pushteti ka të bëjë me konstruksionin e subjektivitetit të A-së dhe B-së ngre pyetjen se çfarë kuptonte Foucault me subjektet. Sipas Stephen White subjektiviteti është shpjegimi i subjektit njerëzor ose agjentit, zakonisht i zhvilluar me anë të koncepteve si racionaliteti, qëllimshmëria, përgjegjshmëria, interesi etj (White 1986: 419). Por ky përkufizim e zbeh dallimin ndërmjet agjencisë (autarkisë) dhe autonomisë. A i referohet prodhimi i subjektit efektit që ka pushteti në *cilësinë* e dëshirave, qëllimeve dhe interesave tona (autonomi), apo i referohet gjenerimit të *kapacitetit* për t'i pasur ato? Nëse veprimi i pushtetit vë në pikëpyetje formimin autonom të dispozitave, dëshirave dhe qëllimeve tona, atëherë detyrohem të pyesim veten nëse dëshirat dhe projektet tona janë me të vërtetë tonat. Megjithatë, duke qenë se autonomia presupozon disa kapacitete që na individualizojnë, më

e mundshme është që Foucault në fakt ngre pretendimin se formimi i subjekteve ka të bëjë me mundësimin ose pamundësimin e agjencisë, pra të aftësisë për të patur dëshira, për të formuluar qëllime dhe për të vepruar lirisht. Kështu, nëse pushteti lidhet me formimin e agjencisë, veprimi i tij na fokuson te çështja nëse për pasojë jemi bërë më pak agentë, apo nëse i kuptojmë si duhet kostot e të bërit agent.

Pra ky lloj hulumtimi që sugjerohet nga pushteti fukojan ndryshon radikalisht nga konceptimet e tjera të pushtetit. Pyetja kryesore e fytyrës së parë të pushtetit është “Kush po ushtron pushtet?” Në fytyrën e dytë pyetja bëhet “Cilat çështje janë nxjerrë jashtë axhendës dhe nga kush?” Fytyra e tretë shtron pyetjen “Kujt po i dëmtohen interesat objektivë?” Dhe fytyra e katërt shikon si kritike çështjen “Çfarë lloj subjekti po prodhohet?”

Sipas Foucault pushteti nuk prodhon vetëm subjekte, por qëndron në bazë të të gjitha praktikave sociale: politikës, mjekësisë, fesë, punës. Këto praktika zhvillohen në një kontekst ku pushteti është gjithandej. Pushtetit nuk mund t’i shpëtosh, ai shtrihet së bashku me trupin social; nuk ka hapësira lirie brenda rrjetit të tij (Foucault 1980c: 142). Në konceptimet liberale dhe radikale të pushtetit që gjejmë te fytyrat e tjera, është gjithmonë e mundur që marrëdhëniet njerëzore të mos ndërmjetësohen nga pushteti. Por kjo nuk është e vërtetë në fytyrën e katërt të pushtetit. Ndryshe nga konceptimet e tjera pushteti nuk përkufizohet si i kundërt me lirinë. Liria nuk mund të jetë arratisje nga pushteti, sepse kjo do të thotë të kishim mundësinë për t’i ikur “lëkurës” së trupit social e për të shkuar në një vend ku pushteti nuk luan rol.

Por përveçse është gjithandej, pushteti nuk është kurrë në duart e ndokujt, nuk mund të zotërohet kurrë si mall ose pasuri (Foucault 1980b: 98). Në këtë pikë kuptohet se ka një lloj dakortësie ndërmjet fytyrës së katërt të pushtetit dhe konceptimit liberal, pasi të dy e vënë theksin te pushteti si raport, e jo te pushteti si diçka që dikush mund ta zotërojë pavarësisht tjetrit. Të dyja konceptimet ofrojnë mundësinë që pushteti të ushtrohet nga individë, grupe ose shtete, edhe pse nuk e zotërojnë atë. Por në fytyrën e katërt ushtrimi i pushtetit ka një sens më të dobët. Kështu, edhe pse çka them dhe bëj rezulton në formimin e subjektit B – dhe në këtë mënyrë unë po ushtroj pushtet – është më e saktë të thuhet që të dy ne jemi “mjete transporti” të pushtetit (Foucault 1980b: 98). Ne jemi mjetet transporti të tij sepse pushteti transmetohet nëpërmjet praktikave dhe ndërveprimeve tona. Ai fillon të veprojë kur ne marrim pjesë në diskurs dhe aplikojmë norma dhe nuk ekziston në mënyrë të pavarur nga këto praktika.

Ky sens i dobët i ushtrimit të pushtetit ngre çështjen e rolit të qëllimshmërisë. Në konceptimin liberal të pushtetit agjentët duhet të ndërveprojnë në mënyrë të qëllimshme. Komunikimi i qëllimit mund të jetë direkt ose indirekt, por pushteti ushtrohet me sukses atëherë kur B merr një vendim që përndryshe nuk do ta merrte. Nocioni i qëllimshmërisë lidhet me ndodhjen e konfliktit dhe atribuimin e përgjegjësisë dhe fajit. Në mungesë të qëllimshmërisë, pretendimet e përgjegjësisë minimizohen dhe pa një konflikt interesash nuk mund të thuhet që A ka influencuar veprimet e B-së.

Ndryshe nga konceptimi liberal, konceptimi radikal i pushtetit pikësëpari mohon që pushteti mund të ushtrohet në mënyrë të qëllimshme. Në fakt Lukes (1974) argumenton se qëllimet nuk janë aq të rëndësishme krahasuar me mundësinë që interesat objektive të B-së po dëmtohen prej veprimeve të qëllimshme ose të paqëllimshme të A-së. Në këndvështrimin radikal të pushtetit kapitalistët nuk ka nevojë t'i dëmtojnë qëllimisht interesat reale të punëtorëve për të ushtruar pushtet mbi ta. Edhe pse ende mund të gjesh konflikte interesi ato nuk ka nevojë të jenë të hapura, eksplicite, ose të kuptuara nga palët. Në fund të fundit këtu implikohet gjithmonë sakrifica ose shtypja e interesave reale të B-së. Por edhe pse nocioni i qëllimshmërisë nuk është esencial, ideja e shtypjes luan rol qendror në konceptimin radikal të pushtetit.

Ndryshe nga konceptimi radikal, fytyra e katërt e pushtetit nuk përdor nocionin e interesave objektive. Në natyrën tonë si njerëz nuk ka interesave esenciale, nuk ka dëshira dhe nevoja “të vërteta.” Kështu, pa nocionin e interesave objektive, nuk ka një lidhje të domosdoshme ndërmjet pushtetit dhe shtypjes. Veç kësaj, në ndryshim nga konceptimi liberal i pushtetit, fytyra e katërt nuk fokusohet te qëllimet e subjekteve individuale. Sipas Foucault analiza nuk duhet ta trajtojë pushtetin në nivelin e qëllimit ose vendimit të ndërgjegjshëm, nuk duhet të përpiqet ta shohë pushtetin nga perspektiva e brendshme (Foucault 1980b: 97). Megjithatë Foucault nuk është konsistent në këtë pikë. Ai gjithashtu shkruan se raportet e pushtetit janë njëherazi të qëllimshme dhe josubjektive. Ato karakterizohen nga përlllogaritja: pushteti nuk mund të ushtrohet pa një seri qëllimesh dhe objektivash. Por kjo nuk do të thotë se pushteti rezulton nga zgjedhja ose vendimi i një subjekti individual (Foucault 1980e: 94-95). Sipas këtij formulimi pushteti është pasojë e paqëllimshme e

veprimit të qëllimshëm. Kështu, shprehja e Foucault që pushteti është njëherazi i qëllimshëm dhe josubjektiv, mund të interpretohet se ka të bëjë me një lidhje indirekte ndërmjet qëllimeve dhe pushtetit. Vetëm duke ndjekur një qëllim pushteti arrin të manifestohet.

Por si identifikohet pushteti në fytyrën e katërt? Kur mund të themi se po ushtrohet pushtet? Ndërsa për konceptimin liberal shenjat e ushtrimit të pushtetit duhen kërkuar te veprimi i qëllimshëm dhe interesat konfliktual, dhe për konceptimin radikal shenjat janë interesat objektive dhe shtypja e tyre, për fytyrën e katërt pushteti është gjithmonë i pranishëm dhe kryesisht ushtrohet në mënyrë të paqëllimshme, pa lidhje me interesat objektive dhe nuk ka karakter shtypës. Nuk duket të ketë ndonjë kriter për identifikimin e veprimit të pushtetit. Por mungesa e një kriteri është në përputhje me perspektivën antiteorike të Foucault. Ai refuzon formulimin e një seti kushtesh të domosdoshme dhe të mjaftueshme për të përshkruar ndërveprimin njerëzor. Dhe në fakt Foucault nuk e emërton perspektivën e tij “teori” pushteti, por “analitike” pushteti (Foucault 1980e: 82). Kjo do të thotë se ushtrimi i pushtetit të fytyrës së katërt shfaqet vetëm pas shqyrtimit të mekanizmave të pafund të praktikave sociale dhe diskurseve tona (Foucault 1980b: 99). Nuk ka pra një “teori” pushteti gjithëpërfshirëse dhe duhet parë në ekstremet e asaj që Foucault quan “mikro-fizikë.” Pushteti “vjen nga poshtë” (Foucault 1980e: 94) dhe duhet identifikuar në veprimtaritë e shumta dhe të shumëllojshme të shoqërisë: në fabrikë, në azil, në klinikë, në kishë, në familje, në shkollë, në ushtri.

Megjithatë, projekti nominalist i Foucault udhëhiqet nga disa përgjithësime në lidhje me pushtetin, subjektet dhe praktikat. Pushteti duket të jetë një tipar universal, që krijon praktika sociale dhe forma diskursi. Për më tepër pushteti shoqërohet gjithmonë nga “rezistenca” (Foucault 1980c: 142). Por çfarë kuptohet me rezistencë? Sipas William Connolly-t rezistenca implikon që ne nuk jemi të projektuar për të qenë individë racionalë, të përgjegjshëm dhe të vetë-disiplinuar (Connolly 1985: 371). Kjo do të thotë se ne nuk jemi të projektuar për të qenë diçka tjetër nga çfarë jemi. Duke krijuar një lloj subjekti të veçantë, duke imponuar një formë të veçantë mbi qënien njerëzore, ushtrim i pushtetit krijon rezistencë. Ushtrim i pushtetit mund të jetë më i qartë aty ku rezistenca është më e madhe. Dhe prandaj Foucault shkruan historitë e formave më të dukshme të rezistencës: i çmenduri, i sëmuri, kriminel, anormali. Këto histori zbulojnë natyrën e konstruktuar të subjektivitetit si dhe çfarë lloj subjekti jemi bërë. Këto histori na japin një sens të subjektifikimit tonë dhe kostove që duhet të mbartim për t’u bërë subjekt “normal.”

Fytyra e katërt e pushtetit në fakt nuk i zhvendos dhe as i bën të panevojshme fytyrat e tjera, por ofron një nivel tjetër analize. Për shembull Foucault përdor konceptimin liberal të pushtetit kur flet për pushtetin e madh të sovranit mbi individin (Foucault 1980d: 187). Pushteti, ashtu siç konceptohet nga Foucault, është një mjet për të përkrahur identitetet dhe normat ku bazohen konceptimet liberale dhe radikale. Sipas tij, këto konceptime ishin të papërshtatshme, por jo sepse nuk mund të shkonin në nivele më të thella analize, por ngaqë nuk arrinin të kuptonin karakterin disiplinor të pushtetit në shoqërinë moderne.

3.6. Teoritë e pushtetit konsensual

Duke përdorur një këndvështrim tjetër, të bazuar te konceptet *konflikt* dhe *konsensus*, mund të shohim se qëndrimin e pjesës më të madhe të autorëve që kanë shkruar për pushtetin, si dhe argumentat e përdorur prej tyre. Kështu, në njërin ekstrem gjejmë teoricienë si Max Weber, Robert Dahl, Michael Mann, dhe Steven Lukes, për të cilët pushteti lidhet domosdoshmërisht me konfliktin. Në ekstremin tjetër gjejmë teoricienë si Hannah Arendt, Talcott Parsons, dhe Barry Barnes, të cilët përfaqësojnë skajin konsensual të spektrit. Ndërkohë që teoricienë të tjerë si Anthony Giddens, Stewart Clegg, Keith Dowding, Mark Haugaard, Peter Morriss, dhe Michel Foucault theksojnë si aspektin konfliktual ashtu dhe atë konsensual të pushtetit.

Kur flitet për pushtetin konsensual është e nevojshme të dallohen qartë dy aspekte. Së pari, *konsensusi* mund të përkufizohet me anë të rezultateve ose qëllimeve të ndjekura, gjë që jep një konceptim të ngushtë të pushtetit konsensual. Në këtë rast, çdo ushtrim i pushtetit konsensual orientohet drejt një objektivi të përbashkët për të gjithë personat e përfshirë. Konceptuar në këtë mënyrë, pushteti konsensual është një formë fuqizimi që implikon vetëm *pushtet për*. Rast tipik është kur njerëz me ide të ngjashme mblidhen dhe vendosin të krijojnë një organizatë për një qëllim të përbashkët. Së dyti, pushteti konsensual mund të shihet në terma të *pushtetit mbi*. Shumë raste ushtrimi të *pushtetit mbi* të tjerët dhe shumë akte sundimi bazohen mbi një formë konsensusi të rrënjësor thellë. Në traditën marksiste, *hegjemonia*, dhe në veprën e Foucault, *epistemet* ose *diskursi*, konsiderohen forma sundimi që bazohen në pranimin (konsensusin) prej aktorëve më pak të pushtetshëm.

Nga perspektiva sociologjike përpjekja e parë e rëndësishme për të teorizuar bazat konsensuale të pushtetit u realizua nga Parsons. Duke përdorur një paradigmë strukturore-funksionaliste, ai propozoi që pushteti është kapacitet për të vepruar, kapacitet që vjen nga konsensusi lidhur me qëllimet e sistemit (Parsons 1963). Ky konceptim, megjithatë, është i kritikueshëm sepse ofron një gamë shumë të ngushtë të pushtetit, duke përjashtuar pjesën më të madhe të formave të pushtetit mbi, dhe duke shmangur në këtë mënyrë fenomenin e pushtetit konfliktual me bazë konsensuale.

Barns, në librin e tij *The Nature of Power* sugjeron një bazë më të pranueshme për pushtetin konsensual krahasuar me qëllimet e sistemit. Ai propozon që raportet e pushtetit bazohen në konjicione të përbashkëta. Sipas tij, kuadret interpretative të përbashkëta u japin aktorëve një bazë për sjellje kolektive. Njohja e rregullsive të natyrës u jep njerëzve pushtet natyror; në mënyrë të ngjashme, njohja e parashikueshmërive të aktorëve të tjerë lehtëson zhvillimin e projekteve sociale të përbashkëta, pra pushtetin social (Barns 1988). Por edhe pse perspektiva e Barns-it përmirëson esencialisht atë të Parsons-it, duke qenë se jep një shpjegim më të pranueshëm të bazës konsensuale për fuqizimin, *pushteti mbi* teorizohet në kuadrin e një argumenti të zgjedhjes racionale, dhe kështu e anashkalon fenomenin e konfliktit të pushtetit të bazuar në konsensus.

Ideja e konsensusit konjitiv si bazë e rendit social gjendet gjithashtu në teorinë sociologjike të influencuar nga tradita fenomenologjike. Në librin e tij *The Constitution of Society* Giddens argumenton që njohja e strukturave sociale bazohet te dija që vjen nga ndërgjegja praktike, dhe kjo është dije implicite (Giddens 1984). Por ne kemi gjithashtu dije që vjen

nga ndërgjegja diskursive, dhe kjo është dije që mund ta formulojmë lehtësisht me anë të fjalëve. Për Giddens-in, dija e ndërgjegjes praktike është vendimtare për t'i aftësuar aktorët që të riprodhojnë strukturën sociale, të cilën ai e sheh si mekanizmin rregullues bazik të jetës sociale, përfshirë ndërveprimin në jetën e përditshme. Kështu psh në ndërveprimin midis dy aktorëve socialisht kompetentë dhe që i përkasin së njëjtës kulturë, ata e dinë sa larg njëri-tjetrit të qëndrojnë, kur të ndërhyrjnë, kur të marrin fjalën, dhe duke folur të njëjtën gjuhë ata ndajnë një sistem tingujsh të strukturuar. Kjo është kryesisht dije implicite, të cilën nuk e reflektojnë në mënyrë diskursive, edhe pse e kanë kapacitetin për ta bërë. Përdorimi i dijes së ndërgjegjes praktike për riprodhimin strukturor u mundëson aktorëve të përdorin dijen diskursive për t'u fokusuar te rezultati i dëshiruar i ndërveprimit, që mund të jetë një qëllim praktik ose ndonjë lloj mirësjellje që synon pranimin e dyanshëm të tjetrit si agjent social. Pra, dija e ndërgjegjes praktike mbart natyrshëm brenda saj fuqizimin.

Çdo ndërveprim që shfaq formë të strukturuar e fiton strukturën ngaqë të dy aktorët ndjekin normat e strukturimit. Injorimi i këtyre normave pamundëson realizimin e qëllimeve të përbashkëta. Prandaj, ndjekja e normave të strukturimit i mundëson aktorët të bëjnë gjëra që përndryshe nuk do arrinin t'i realizonin dot dhe, në këtë kuptim, kushtëzimi strukturor është fuqizues (prodhon pushtet).

Giddens argumenton se baza e strukturimit është një set normash dhe rregullash që kushtëzojnë aktorët socialë. Por kjo nuk është krejtësisht e saktë. Edhe pse normat dhe rregullat janë të vetmet mjete që kanë aktorët për të shprehur në mënyrë diskursive

mospajtimin ndaj të tjerëve që shkelin praktikën e strukturimit “normal”, këto struktura ekzistojnë më shumë si kategori konjitive që aktorët i përdorin për të rregulluar botën. Këto kategori nuk janë universale, por të veçanta në kultura specifike dhe variojnë në kohë dhe hapësirë. Po t’i referohemi Foucault-së te *The Order of Things*, ato janë horizonti interpretativ implicit që konstituon veçantitë e një kulture specifike si kuadër interpretativ që përdoret për t’i dhënë kuptim botës (Foucault 2005). Foucault përdor termat *episteme* ose formim *diskursiv* për këtë dije të ndërgjegjes praktike dhe argumenton se ato janë një lloj *a priori* historik. Janë *a priori* sepse konstituojnë një parakusht për interpretimin, dhe janë historike ngaqë janë të veçanta në një shoqëri specifike në kohën historike. Kësaj i duhet shtuar edhe hapësira, përderisa kulturat dallojnë gjeografikisht nga njëra-tjetra, e që është baza e antropologjisë.

Kjo dije e përbashkët e ndërgjegjes praktike ekziston në formën e një konsensusi të rrënjosur thellë, mbi bazën e të cilit ngrihet rendi social. Brendësimi i përbashkët i kësaj dijeje është çka bën mundur përpjekjen kolektive si formë fuqizimi dhe konstituon bazën e aftësisë sonë për të vepruar së bashku. Por për shkak se kjo aftësi bazohet te dija implicite dhe ka rol vendimtar për konstruksionin social të qenies sonë, zakonisht teoricienët (përfshirë Foucault-në), nuk reflektojnë për këtë formë të fuqizimit të përbashkët. Dhe për shkak se kjo dije është e lidhur pazgjidhshmërisht me ontologjinë tonë, me faktin e thjeshtë të të qenit tonë në botë, kjo dije është relativisht e qëndrueshme dhe prandaj zakonisht nuk përjetohet si kushtëzim ose si norma dhe rregulla.

Ky konsensus masiv është baza e *pushtetit për* dhe shërben mjaft mirë për të menaxhuar konfliktin e pushtetit, ose *pushtetin mbi*. Një shembull për këtë vjen nga procesi zgjedhor në demokraci. Kur partitë futen zgjedhje, ato përfshihen në konflikt lidhur me rezultatet ose qëllimet – sepse të dyja partitë duan të fitojnë. Megjithatë, gara elektorale vjen si pasojë e një sistemi epistemik shumë kompleks, i cili mund të mobilizojë norma në rast shkelje të normave. Kështu, përfshirja në zgjedhje me qëllimin për t'i fituar ato (*pushteti mbi*) implikon angazhimin paraprak për të pranuar humbjen (*pushteti për*). Pra funksionimi i zakonshëm i konfliktit të pushtetit në demokracitë moderne bazohet në konsensusin e përbashkët për të riprodhuar strukturën (“rregullat e lojës”).

Në veprën e Foucault-së gjejmë dallimin ndërmjet *konfliktit të thellë* dhe *konfliktit të cekët*. Konflikti i cekët presupozon rregullat e lojës, ndërsa konflikti i thellë implikon mospranimin e tyre. Në gjenealogjitë e dijes, Foucault përshkruan se si konfliktet brenda sistemeve të mendimit funksionojnë si bazë e përbashkët konsensusi, dhe se si aktorët socialë i rezistojnë këtij kuadri interpretativ të mirëqenë në rastin e konflikteve të thella. Brenda kësaj, ajo çka duket si konflikt i thellë dhe substancial në fakt bazohet te konsensusi dhe prandaj përbën konflikt të cekët. Për shembull konflikti ndërmjet Marx-it dhe ekonomistëve borgjezë të kohës së tij ishte konflikt i cekët, sepse palët e përfshira në konflikt përdornin kategori perceptimi të përbashkëta, përfshirë këtu edhe teorinë e vlerës së punës. Konflikti i cekët është një mënyrë për ta zbutur konfliktin. Kështu, struktura sociale përdoret për të lehtësuar ushtrimin e rregulluar të *pushtetit mbi*. Politika konstituon një horizont interpretativ të përbashkët që e zbut konfliktin duke e bërë të parashikueshëm.

Në kritikën e tij, Foucault ndan me Gramsci-n dhe Lukes gjykimin implicit që disa aktorë socialë t'i pranojnë strukturat që në mënyrë rutinore e kufizojnë konfliktin, duke krijuar kështu pushtet. Në rastin e Gramsci-t për hegjemoninë, proletariati ka brendësuar një botëkuptim borgjez që i bën proletarët ta pranojnë kapitalizmin në praktikat sociale rutinore të tyre. Në pushtetin tre-dimensional aktorët japin konsensus pasi nuk e dinë cilat janë interesat reale të tyre dhe, në rastin e Foucault-së, për shkak se gabimisht ata besojnë që horizonti interpretativ i tyre përfaqëson “të vërtetën” dhe “rendin natyral të gjërave.” Por, për ta mbrojtur këtë kritikë të konsensusit nevojitet një teori normative për ta justifikuar kritikën. Por pjesa më e madhe e teoricienëve socialë nuk ofrojnë justifikim normativ, por vetëm përshkruajnë se si është krijuar konsensusi. Për shembull, tehu kritik i analizës së Foucault-së varet nga një lëvizje me dy faza, në të cilën ai fillon të demonstrojë, nëpërmjet shpjegimit historik të diferencave mes epistemeve, që horizontet tona interpretative janë esencialisht konstrukte sociale arbitrare dhe të veçanta për periudha historike specifike. Kjo pasohet nga një shpjegim se si, në periudhën moderne, ky arbitraritet maskohet nga përdorimi strategjik i së vërtetës për të solidifikuar epistemet e marra si të mirëqëna. Një përdorim i tillë strategjik i së vërtetës dhunon normat e marra si të mirëqëna të lexuesit, sa i përket përdorimit përdorimit të së vërtetës në ndërveprimin social. Prandaj, baza normative e kritikës së Foucault-së suplementohet, së jashtmi, nga lexuesi i tij.

Por kur pranojmë që baza konsensuale e konfliktit të pushtetit nuk është gjithmonë normativisht e gabuar ose e padrejtë, ne përballemi me një problematikë krejt të ndryshme nga ajo e Foucault-së dhe Gramsci-t. Problemi i pushtetit bëhet çështja se si ta dallojmë konsensusin për pushtetin e drejtë dhe të ndershëm nga konsensusi i papranueshëm. Kjo

çështje merr rëndësi të madhe veçanërisht kur marrim në konsideratë se sa shpesh ndodh që aktorët të ofrojnë konsensus për një pushtet që pastaj i zhgënjën.

Përgjigja për këtë pyetje përfshin dy elementë: një shpjegim sociologjik të procesit që krijon konsensus dhe një teori normative që demonstroi se pse procesi empirik i krijimit të konsensusit dhuron normat e drejtësisë. Dy raste e ilustronë këtë pikë: pushteti tre-dimensional dhe epistemet. Te pushteti tre-dimensional, siç teorizohet nga Lukes, aktorët vuajnë nga “ndërgjegjia false”, gjë që është problematike teorikisht, pasi presupozon që Lukes ka “ndërgjegje të vërtetë.” Nga kontributi i Giddens dimë që konsensusi i përfshirë në pjesën më të madhe të konflikteve të pushtetit është pjesë e dijes së ndërgjegjes praktike. Dija e ndërgjegjes praktike dhe dija e ndërgjegjes diskursive nuk janë entitete krejtësisht të ndara prej njëra-tjetrës. Ndërgjegjia praktike mund të konvertohet në ndërgjegje diskursive dhe anasjelltas. Psh, kur mësojmë një gjuhë të huaj, ne zhvendosemi nga dija e ndërgjegjes diskursive te dija e ndërgjegjes praktike. Nga ana tjetër, kur lexojmë lexojmë përshkrimin e Foucault-së për Panoptikonin e Bentham-it të *Discipline and Punish*, mund të na kujtohet fëmijëria jonë në shkollë dhe, duke bërë këtë, konvertojmë dijen e ndërgjegjes praktike në ndërgjegje diskursive (Foucault 1977). Po të shohim traditën normative të kontratës sociale, mund të argumentojmë që një kontratë “e heshtur” (implicite) nuk është njësoj me një kontratë diskursive. Pra, nëse në vend të të menduarit në termat e ndërgjegjes së vërtetë dhe false, mendojmë në termat e një procesi *ndërgjegjësimi*, nëpërmjet të cilit kritiku social e transformon ndërgjegjen praktike në dije diskursive, mund të argumentohet që pushteti tre-dimensional është një rast ku aktorët japin *konsensus të heshtur* për kontratën sociale, por ky konsensus nuk është normativisht i vlefshëm nëse nuk ruhet edhe pasi bëhet diskursiv.

Në lidhje me epistemet, Foucault argumenton se ato janë mënyra arbitrare të rregullimit të botës, të cilat paraqiten si jo arbitrare përmes përdorimit të së vërtetës për të objektifikuar botën. E vërteta mund ta kryejë mirë këtë funksion sepse konsiderohet sikur është përtej konvencionit. Kështu e vërteta përdoret për ta bërë diçka të duket ndryshe nga çfarë është, dhe kjo implikon një lloj mashtrimi. Po të përdoret një teori normative (psh teoria e veprimit komunikativ e Habermas-it) mund të demonstrohet që kur ndodh një përdorim strategjik i së vërtetës, konsensusi që rezulton nuk është një bazë e fortë për drejtësinë.

3.7. Teoritë bashkëkohore të pushtetit

3.7.1. Teoria e Haugaard-it

Kontributi i Haugaard-it për studimin e pushtetit mund të ndahet në dy pjesë. E parë lidhet me perspektivën e përgjithshme që ai adopton. Ndryshe nga teoricienët që përpiqen të formulojnë një përkufizim të vetëm të pushtetit, Haugaard argumenton që pushteti mund të kuptohet më mirë si një koncept që bën pjesë në një “familje.” Kështu, në varësi të kontekstit të përdorimit të pushtetit, mund të jetë e përshtatshme të përdoret një ose më shumë anëtarë të familjes së pushtetit (psh pushteti konsensual, pushteti konfliktual, *pushteti mbi*, *pushteti për*). Pjesa e dytë e kontributit lidhet me perspektivat specifike të studimit të pushtetit social dhe politik. Duke njohur vlefshmërinë e një sërë sistemeve teorike dhe metodave analitike, Haugaard propozon që këto të konceptohen si *lojëra gjuhësore* (frymëzuar nga Wittgenstein) të përshtatshme për detyra specifike. Në punën e tij, që trajton kryesisht teorinë sociale, ai kombinon pushtetin konsensual me atë konfliktual

dhe shqyrton raportin ndërmjet lirisë dhe shtrëngimit në kontekstin e rendit social modern (Haugaard 1997, 2003).

Duke zhvilluar teorinë e strukturimit të Giddens-it, Haugaard tregon se si veprimi i orientuar nga qëllimet mundësohet nga ekzistenca e strukturave sociale, dhe se si strukturat riprodhohen nga ndjekja e qëllimeve. Kjo është gjithashtu baza e pushtetit social, sepse rendi social na mundëson veprimin e përbashkët me të tjerët. Një pjesë e madhe e veprimtarisë sonë mund të cilësohet veprim i qëllimshëm, që prej nisjes së një karriere e deri te blerja e ushqimeve për të ngrënë drekë së bashku me familjen. Dija që nevojitet për të realizuar këto veprime është në masë të madhe implicite dhe kjo ka pasoja të rëndësishme për studimin e pushtetit. Për shembull, blerja e mallrave në treg ndihmon riprodhimin e kapitalizmit dhe, sipas Haugaard-it, implikohet në fytyrën e tretë të pushtetit. Duke ndjekur Lukes-in, por edhe duke refuzuar nocionin marksist të “ndërgjegjes false” (që zë vend qendror në teorinë e Lukes-it), Haugaard interesohet të studiojë se si të sunduarit kontribuojnë në (por edhe kundërshtojnë) sundimin e tyre. Psh në kontekstin e një shoqërie patriarkale pazarin për drekën e familjes e bën zakonisht gruaja, një subjekt social i përjashtuar nga jeta publike dhe profesionale. Edhe pse kjo mënyrë sundimi mund të implikojë ushtrim episodik të shtrëngimit, ajo ekziston si strukturë sociale pasi mbartet në ndërgjegjen implicite. Megjithatë, siç dëshmon historia, kjo mënyrë sundimi është e ndryshueshme, dhe prandaj ngre pyetjen se si mund të shkatërrohet pushteti tre-dimensional. Haugaard i jep një përgjigje në katër pjesë kësaj pyetje:

1. Subjekti i rendit social modern socializohet në një mënyrë të veçantë. Duke mësuar kompetencën në shumë sfera (si anëtar familje, si punëtor, si konsumator, si qytetar etj), individi përfton një gamë horizontesh interpretative që mund të përdoren si burim kritike. Kur vala e dytë e feministëve organizuan takime për “rritur” ndërgjegjësimin, ajo çka bënë ishte mbledhja e horizonteve interpretative të pjesëmarrësve, duke përdorur sferat private dhe publike kundër njëra-tjetrës për të rikonfiguruar kufijtë, duke politizuar kështu raportet seksuale dhe duke kundërshtuar pabarazitë gjinore.
2. Duke qëndruar te shembulli i rritjes së ndërgjegjësimin, kjo do të thotë konvertim të dijes së ndërgjegjes implicite në dije të ndërgjegjes diskursive, pra ekspozim të arbitraritetit të kushtëzimeve.
3. Por edhe pse mund të vihen në pikëpyetje kushtëzimet dhe të sfidohen raportet e sundimit, magnituda e efekteve mbetet e varur nga shkalla e rezonancës së sfidës në kontekstin e saj. Me fjalë të tjera, nëse kërkohet që një hulumtim kritik të ketë efekt social, ai duhet të pohohet nga të tjerët që kushtëzimet të ndryshohen.
4. Transformimi strukturor mund të ndodhë ose jo, pasi kjo varet nga sa thellë e prek konflikti rendin ekzistues. Këtu Haugaard përdor Foucault-në për të dalluar konfliktin e cekët nga konflikti i thellë. I pari është situata kur konflikti për qëllimet riprodhon strukturat ekzistuese, ndërsa i dyti është konflikt për vetë rendin social.

3.7.2. Teoria e Gaventa-s

Modeli i pushtetit i Gaventa-s është një përpjekje për të integruar të tre dimensionet e pushtetit, me synimin për të shpjeguar proceset e pushtetit dhe krijimit të të papushtetshmëve në situatat e barazisë sociale. Gaventa shqyrton influencën e përqendruar

të mekanizmave prej tre dimensioneve si përgjigje ndaj këtyre situatave. Ai pretendon se një sfidë, ose një rebelim, mund të ndodhë vetëm nëse ka zhvendosje të raporteve të pushtetit: humbje pushteti nga A-ja, ose fitim pushteti nga B-ja. Bashkë me këtë, para se të ndodhë një konflikt i hapur, B duhet të ndërmarrë disa masa për të kapërcyer pafuqinë e tij. B duhet të kapërcejë efektet direkte dhe indirekte të dimensionit të tretë të pushtetit: ai duhet të kalojë përgjatë një procesi formulimi të çështjeve dhe veprimit, dhe duhet të zbatojë procesin e mobilizimit të veprimit për çështjet. Nëpërmjet këtyre proceseve B mund të zhvillojë burimet e tij (reale dhe simbolike) për t'u përfshirë në konflikt të hapur (Gaventa 1980). Me fjalë të tjera, B mund të marrë pjesë në konflikt në dimensionin e parë (të hapur), vetëm pasi të ketë kaluar pengesat e dimensionit të dytë dhe të tretë. Pjesëmarrje e vërtetë do të thotë prezantim i pretendimeve të mirëpërcaktuara që hidhen për diskutim në arenën vendimarrëse nga B, së bashku me të tjerët që gjenden në situatë identike me të.

A ka një sërë mjetesh për të kapërcyer rrjedhojat e një konflikti të hapur ose të fshehtë të nisur nga B: mbi të gjitha, A mund ta trajtojë si inferior B-në, duke mos pranuar fare ekzistencën e konfliktit. Por gjithashtu A mund të interferojë me secilën prej masave të ndërmarra nga B: ai mund të interferojë me përfitim të burimeve dhe zhvillimin e aftësive të B-së; ai mund të inkurajojë moshapjen e çështjeve, por edhe mund të sabotojë veprimtarinë e B-së. Pra të gjitha barrierat e B-së drejt një sfide efektive janë opsione që A i disponon për të ruajtur *status quo*.

Me rritjen e aftësisë për të vepruar nga ana e njerëzve të papushtetshëm (B), zvogëlohen opsionet e aktivizuesve të pushtetit (A); dhe prej kësaj procesi i A-së bëhet më i dobët. Çdo

triumf përforcon vetveten dhe sjell ndërgjegjësim dhe aktivitete të mëtijshme të të papushtetshmit drejt ndryshimeve të ardhshme. Kuptimi i procesit është ndryshimi social – nga mungesa e aktivitetit të pjesëmarrja politike dhe, përmes kësaj, forcimi i të dobët. Nga perspektiva e të pushtetshmit, pritshmëritë e rrjedhojave të tilla janë arsye e mjaftueshme për të përdorur sa më shumë mjete për ruajtjen e pasivitetit të B-së.

Teoria e pushtetit të Gaventa-s ndihmon për të ekspozuar mënyrat direkte dhe indirekte të krijimit dhe ruajtjes së pafuqisë sociale. Ajo tërheq vëmendjen të influencës së madhe dhe mekanizmave indirekt të krijimit të pafuqisë. Kjo teori shërben si bazë për diskutimin e pafuqisë jo si problem personal i të papushtetshmit, por si situatë sociale që i ka rrënjët të kushtet e pabarazisë sociale dhe në zgjidhjet sociale shfuqizuese.

3.7.3. Teoria e Mann-it

Këndvështrimin e tij për pushtetin e gjejmë në mënyrë më konsistente të vepra të Michael Mann-it, *The Sources of Social Power* (Mann 1986, 1993, 2012, 2013). Mann argumenton se ka katër tipe pushteti social, të dallueshme nga burimi që përdoret në secilin rast. Tre tipet e para – ekonomik, politik, dhe ideologjik – janë të njohura në literaturën sociologjike, edhe pse Mann i përkufizon ndryshe nga teoricienët e tjerë. Tipi i katërt i pushtetit social është pushteti ushtarak, që rrallëherë konsiderohet ose dallohet si burim i veçantë pushteti në shkencat sociale, me përjashtim të marrëdhënieve ndërkombëtare. Këto janë tipe të ndryshme pushteti; ato janë autonome dhe veprojnë në mënyrë të ndryshme, edhe pse mund të kombinohen.

Lidhur me këto katër burime mund të bëhen disa dallime: së pari, burimet e pushtetit social konceptohen si rrjete që mbivendosen dhe ndërpresin njëri-tjetrin, dhe dallojnë sa i përket shtrirjes hapësinore. Së dyti, ato marrin forma të ndryshme, ndaj dhe pushteti nuk është vetëm *shpërndarës*, ose me shumë zero, ose i A-së mbi B-në. Pushteti mund të jetë edhe *kolektiv*. Pushteti kolektiv përftohet kur njerëzit bashkëpunojnë për të rritur pushtetin e tyre kundrejt palëve të treta ose kundrejt natyrës. Së fundi, pushteti mund të jetë edhe *ekstentiv*, me shtrirje hapësinore të madhe, ose *intensiv*, pra me organizim më të rreptë. Gjithashtu pushteti mund të jetë *autoritar*, pra qëllimor dhe shtrëngues, ose *difuz*, kur praktikatat komanduese nuk janë eksplicite.

Këto karakteristika gjenden te të katër tipet e pushtetit. Psh pushteti ekonomik mund të jetë autoritar dhe intensiv kur aplikohet ndaj prodhimit në organizimin e punës, ose mund të jetë difuz dhe ekstensiv, veçanërisht në kapitalizëm, kur aplikohet ndaj raporteve të shkëmbimit. Ky këndvështrim për pushtetin ekonomik do të thotë se Mann, ndryshe nga Marx, nuk i shikon klasat ekonomike si të përfshira në konflikt direkt me njëra-tjetrën, por si të organizuara nëpërmjet tipesh rrjetesh pushteti të ndryshme, e që megjithatë janë gjithmonë asimetrike, psh rrjetet e klasave sunduese priren të jenë më ekstensive dhe kohezive se ato të klasave të tjera. Por raportet e pushtetit ekonomik të klasës mbivendosen ose ndërpriten edhe nga tipe të tjera pushteti, si psh rrjetet ideologjike të pushtetit fetar. Po ashtu, organizimi i pushtetit politik zakonisht e ka penguar politikën klasore që të shkojë përtej kufijve të shtetit-komb.

Pushteti ideologjik ndahet në *transhendent*, dhe prandaj është i tipit ekstensiv, dhe *imanent*, i tipit intensiv. Shembuj të rëndësishëm të pushtetit ideologjik transhendent janë fetë botërore, por edhe ideologjitë politike si fashizmi dhe komunizmi kanë pasur shtrirje të madhe hapësinore. Mann mund të kritikohet pasi nuk i jep rol qendror pushtetit ideologjik, por, ndryshe nga marksistët, ai ka argumentuar se ideologjia nuk është e domosdoshme për ruajtjen e raporteve të pushtetit kapitalist.

Edhe pushteti ushtarak mund të ndahet në dy tipe: një tip *shtrëngues të përqendruar*, si në rastin e hierarkisë së rreptë të formacioneve ushtarake, dhe një tip *ekstensiv*, psh misionet ushtarake koloniale, të cilat, edhe pse përpiqen të ushtrojnë kontroll, nuk arrijnë të depërtojnë dot në të gjithë popullatën. Dallimi ndërmjet pushtetit ushtarak dhe pushtetit politik e shquan Mann-in nga teoricienë socialë të tjerë dhe e lejon që të përfshijë luftën në shpjegimin e tij për lindjen e shtetit modern. Ndryshe nga studimet që ndërmerren zakonisht në shkencat sociale, Mann nuk ofron një pamje të pushtetit ushtarak si kontingjent, por jep një shpjegim strukturor të tij.

Pushteti politik përbën pjesën më komplekse të analizës së Mann-it: ndryshe nga Marx, por në mënyrë të ngjashme me sociologjinë veberiane, pushteti politik shihet si autonom. Pushteti politik, si dhe burimet e tjera të pushtetit social, ka marrë shumë forma përgjatë historisë, por sipas pikëpamjes së Mann-it ai gjithmonë ka të bëjë me kontrollin e përqendruar të territoreve. Në shoqëritë moderne pushteti politik është monopolizuar nga shteti, dhe shpjegimi i Mann-it për shtetin ngrihet mbi përkufizimin veberian që shteti ka monopolin e përdorimit legjitim të dhunës. Megjithatë, Mann e dallon pushtetin *despotik* të

shteteve absolutiste dhe autoritare nga pushteti *infrastrukturor* i shtetit që vjen përmes shoqërisë, dhe që fillimisht lindi në Europën dhe Amerikën e gjysmës së dytë të shekullit XIX. Kjo e lejon Mann-in ta konceptojë pushtetin e shtetit bashkëkohor jo vetëm si aparat shtrëngimi, siç bënë Marx dhe Weber, por edhe si produkt i përpjekjeve për demokratizim, nëpërmjet të cilave shteti ka arritur të përfshijë grupe të ndryshme qytetarësh përmes përfaqësimit partiak. Në të njëjtën kohë, kapaciteti i shteti është rritur shumë, saqë tashmë ai ofron shërbime infrastrukturore të ndryshme, edukim universal, shërbim shëndetsor, dhe mirëqenie për qytetarët. Në këtë mënyrë shteti ka depërtuar më thellë në jetët e qytetarëve. Së fundi, Mann e refuzon nocionin e përhapur gjerësisht, sipas të cilit kapaciteti i shtetit po shkatërrohet gjithnjë e më tepër nga forcat globalizuese së jashtmi dhe po zbehet së brendshmi. Nisur nga pikëpamja e tij se pushteti nuk është një lojë me shumë zero, Mann ka argumentuar se kapaciteteve të shtetit po u shtohen forma të reja qeverisje, edhe pse disa prej pushteteve të tjera të tij po dobësohen ose transformohen.

Shpjegimet historike të raporteve të pushtetit Mann i aplikuar edhe për shekullin XX. Në rastin e perandorisë amerikane, ai argumenton që edhe pse pushteti ushtarak i Shteteve të Bashkuara është më i madh në terma ekstensiv se i cilësdo perandorie të mëparshme, ky pushtet qëndron mbi aftësinë minimale për të projektuar pushtetin politik, ekonomik dhe ideologjik të Amerikës në botë, dhe prandaj nuk është koherent. Ky është një shembull i mirë për të treguar se si dallimi ndërmjet katër tipeve të pushtetit, ndryshe nga përdorimi konvencional i tre tipeve, i jep Mann-it mundësinë për të trajtuar çështje vendimtare që studiues të tjerë social nuk arrijnë t'i përfshijnë në analizat e tyre.

Interesi kryesor për pushtetin e vendos Mann-in pranë mendimtarëve si Marx dhe Weber, të cilët përpiqen t'i shpjegojnë asimetritë e mëdha në raportet e pushtetit si vendimtare për dinamikën e ndryshimit social. Por ndryshe nga këta mendimtarë klasikë, ai kërkon t'i ravijëzojë raportet e pushtetit përgjatë historisë në një mënyrë që i qëndron besnike kompleksitetit të të dhënave historike krahasuese, dhe njëkohësisht ofron një shpjegim gjithëpërfshirës që mundëson ndërveprimin e të katër burimeve të pushtetit.

Një tipar kryesor që e veçon Mann-in nga mendimtarë të tjerë bashkëkohorë është se për të pushteti vepron përmes rrjeteve të organizuara. Kjo e dallon punën e tij nga perspektiva të tjera që e kuptojnë pushtetin në terma të zgjedhjeve individuale ose në terma të besimeve të konstruara socialisht që pastaj formësojnë identitetet e njerëzve. Ndryshe nga këto, kontributi i Mann-it mund të përshkruhet si perspektivë materialiste organizative dhe, në këtë kuptim, shkrimet e tij mund të shihen si shtrirje e traditës sociologjike që i konsideron njerëzit si të kapur në raportet e pushtetit. Vetë Mann e quan këtë fenomen *kafaz social*, duke zhvilluar perspektivën sociologjike që vë theksin te strukturat sociale – ose në këtë rast te rrjetet e organizuara të pushtetit – në vend të fokusimit te individët dhe besimet e tyre. Pra vepra e Mann-it mund të shihet si zhvillim i mëtejshëm i traditës së mendimit sociologjik, sipas së cilës njerëzit kushtëzohen dhe fuqizohen nga rrjetet e pushtetit që i krijojnë po vetë.

3.7.4. Teoria e Morriss-it

Perspektiva e Peter Morriss-it në studimin e pushtetit dallon prej të tjerëve në katër elemente kryesore. Së pari, ai i kushton më shumë vëmendje mënyrës se si përdoret fjala

pushtet në gjuhën e jetës së përditshme. Së dyti, Morriss ngre pyetjen *pse* kemi koncepte të pushtetit: çfarë presim të realizojë një koncept i tillë? Së treti, ai eksploron më tepër literaturën relevante të filozofisë analitike për të kuptuar se si mund të analizohen koncepte të tilla. Së katërti, projekti i Morriss-it ishte lidhja e sa më sipër me literaturën për pushtetin e votës, e cila shprehet me gjuhë më matematikore. Kështu, libri i Morriss-it, *Power: A Philosophical Analysis*, ishte i pari që synoi të sillte një shpjegim të pushtetit që të kombinonte gjetjet dhe perspektivat e disiplinave shumë të ndryshme si filozofia analitike, shkenca sociale dhe matematika (Morriss 2002).

Kjo metodologji sjell një mënyrë mendimi të ndryshme për konceptin e pushtetit. Së pari, ajo na shpie te fokusi mbi pushtetin si pushtet i një aktori *për* të bërë diçka, se sa si pushtet që aktori e ka *mbi* një aktor tjetër. Së dyti, pushteti interpretohet si term *dispozitiv*: pra, që pushteti është diçka që *mund* të ushtrohej, se sa si diçka që domosdoshmërisht *u* ushtrohet.

Morriss ka zhvilluar një analizë kritike të shumë problemeve që trajtohen në literaturën për pushtetin. Ndër të tjera ai diskuton *gabimin logjik të ushtrimit*, pra gabimin logjik të ngatërimit të mbajtësit të pushtetit me ushtrimin e pushtetit. Ai gjithashtu diskuton *gabimin logjik të transportimit*, që do të thotë të ngatërrosh pushtetin e një agjenti me burimet që disponon një person për të ushtroar pushtetin e vet. Por Morriss nuk merret vetëm me çka pushteti nuk është; ai ndërmerr edhe një identifikim pozitiv të pushtetit, por duke demonstruar se sa e vështirë është të konceptosh pushtetin. Morriss diskuton natyrën e analizës kundërfaktuale dhe na thotë se disa versione të kësaj analize janë krejtësisht të

pafrutshme. Ai trajton raportin ndërmjet pushtetit dhe lirisë dhe argumenton se konteksti në të cilin e diskutojmë pushtetin është i rëndësishëm për analizën e tij.

Morriss mbron dy ide kryesore lidhur me konceptimin e pushtetit. Së pari, edhe pse *pushteti mbi* dhe *pushteti për* janë që të dyja konceptime të vlefshme dhe të rëndësishme të pushtetit, *pushteti për* është themelor. Sipas tij, shpeshherë kur bëjmë kërkim shkencor jemi të interesuar vetëm për *pushtetin mbi*. Megjithatë, kuptimi i *pushtetit mbi* varet nga koncepti i *pushtetit për*, pasi ky i dyti është logjikisht përpara. Së dyti, Morriss mbron idenë e pushtetit të një agjenti për të bërë veprimin x , duke iu referuar *aftësisë* së agjentit për të bërë x -in. Kjo duket diçka e drejtpërdrejtë, që nuk ka nevojë për shpjegim. Por Morriss bën dallimin ndërmjet aftësisë (*ability*) dhe zotësisë (*ableness*), dhe prej këtu derivon pushtetin si aftësi dhe pushtetin si zotësi. Ai argumenton se kur diskutojmë për pushtetin duhet ta vendosim në kontekst. Ne duhet të kuptojmë aftësitë e përgjithshme të njerëzve, pra pretendimet se çfarë mund të arrinin të bënin njerëzit në kushte të caktuara. Por fakti nëse këto kushte krijohen apo jo në situatat konkrete është irrelevant për aftësitë e përgjithshme. Zakonisht ne i mendojmë pushtetet e njerëzve si aftësinë e tyre në kushte standarde, dhe këto kushte standarde jepen si të tilla prej konvencionit. Nga ana tjetër, zotësia lidhet me ato gjëra që një njeri mund të bëjë kur me të vërtetë krijohen kushtet. Në rastin e zotësisë është irrelevante çështja se çfare do të bënin njerëzit po të mos krijoheshin ato kushte. Zotësia, ndryshe nga aftësia, nuk lidhet me kushtet standarde, por me ato të zakonshme. Sigurisht, se çfarë janë kushtet e zakonshme është një çështje që mund të përcaktohet vetëm empirikisht. Do të ishte e thjeshtëzuar, por megjithatë orientuese për dallimin e zhvilluar nga Morriss, të thuhej se dallimi ndërmjet aftësisë dhe zotësisë përkon me

dallimin ndërmjet potenciales dhe aktuales. Kështu pushteti si aftësi do të ishte pushtet potencial, ndërkohë që pushteti si zotësi pushtet aktual. I konceptuar kështu, pushteti ka nevojë si për aftësinë ashtu dhe zotësinë, pasi jo vetëm i japin kuptim logjik njëra-tjetrës (si të ndryshme që diferencohen në një unitet), por edhe ngaqë pushteti potencial është kusht ekzistencial për pushtetin aktual.

Përveçse ofron një ushtrim konceptual analitik, Morriss trajton gjithashtu çështjen e mënyrës se si duhet ta studiojmë pushtetin në shoqëri, dhe konsideron mënyra të ndryshme të matjes së pushtetit. Një element i rëndësishëm është se pavarësisht faktit që ushtrimi i pushtetit si aftësi është dispozitiv – ai ndodh vetëm kur krijohen kushte të caktuara – ne nuk mund të kemi shumë përgjithësime për pushtetin. Vetë Morriss e lidh shpjegimin e tij të pushtetit me zgjedhjen, psh me faktin që ligjet psikologjike ose strukturore nuk mund të gjenerojnë parashikime të sakta për pushtetin e njerëzve.

Kontributi i Morriss-it në teorinë e pushtetit e vendos atë kundër teoricienëve që besojnë se ne mund të mësojmë më shumë për strukturën e pushtetit nëpërmjet përgjithësimeve; kundër atyre që i japin më shumë peshë *pushtetit mbi* kundrejt *pushtetit për*; kundër atyre që këmbëngulin se pushteti duhet matur duke marrë në konsideratë burimet e tij, e në këtë mënyrë e refuzojnë argumentin e gabimit logjik të transportit të pushtetit; dhe kundër atyre që janë skeptikë për dobishmërinë e dallimit ndërmjet aftësisë dhe zotësisë.

3.7.5. Teoria e Flyvbjerg-ut

Bent Flyvbjerg e zhvillon teorinë e tij të pushtetit duke u nisur nga nocioni i planifikimit (Flyvbjerg 1998, 2003). Sipas tij planifikimi është aktiviteti njerëzor më esencial. Mënyrat e planifikimit të njerëzve shfaqin fenomene që ndihmojnë për të trajtuar disa nga çështjet më të rëndësishme në shkencat politike, përfshirë këtu raportin ndërmjet racionalitetit dhe pushtetit. Në analizat e tij, Flyvbjerg demonstroi se edhe një plan racional dhe teknikisht i saktë mund të dështojë nën influencën e raporteve të pushtetit politik, pavarësisht unitetit fillestar të vizionit të pjesëmarrësve. Me vijimin e projektit, bëhet e dukshme që ushtrimi i pushtetit dhe mbrojtja e interesave të veçanta janë interesat reale të institucioneve që supozohet t'i shërbejnë interesit publik. Flyvbjerg demonstroi se pushteti e mposht racionalitetin, se pushteti e kap racionalitetin, dhe ky i fundit pastaj bëhet thjesht një instrument i pushtetit. Pra dija nuk është pushtet, por e anasjellta: pushteti e drejton procesin e krijimit të dijes; pra, pushteti *është* dije. Ky konkluzion është shqetësues për demokracinë, pasi ato bazohen në premisa që dija e disponueshme nga të gjithë mund të përdoret për të kushtëzuar dhe drejtuar njerëzit që kanë pushtetin.

Sipas Flyvbjerg, analizat e tij të raporteve të pushtetit mund të ofrojnë evidencë empirike për të mbështetur disa prej teorive të mëdha të pushtetit, si psh ato të Machiavelli-t dhe Foucault-së. Flyvbjerg e zhvillon kërkimin e tij shkencor duke vëzhguar mbi ç'bazë planifikohen projektet e mëdha infrastrukturore. Duke përdorur të dhëna nga vende të ndryshme përgjatë disa dekadave, studimi i tij tregon se, në pjesën më të madhe të rasteve, këto projekte madhore miratohen në bazë të pretendimeve shumë të dyshimta ose të patestuara, dhe se ndërmjet planifikuesve ka një prirje sistematike për të nënvlerësuar

kostot e projekteve dhe për të mbivlerësuar përfitimet prej tyre. Në vend që të japin mbështetje neutrale për politikëbërësit, planifikuesit bëhen avokatë dhe, në rastin më të keq, qëllimisht mashtrues për të siguruar zbatimin e projekteve të tyre. Flyvbjerg është i mendimit se zgjidhja për këtë problem është njohja e mekanizmave të pushtetit dhe trajtimi i tyre në mënyrë direkte. Për këtë qëllim mund të jetë efektive tradita demokratike që thekson pjesëmarrjen, transparencën dhe reciprocitetin qytetar.

3.7.6. Teoria e Bourdieu-së

Pushteti është në qendër të veprës së sociologut francez Pierre Bourdieu, dhe veçanërisht pushteti në formën e sundimit (Bourdieu 1984, 1996). Sipas tij, analiza dhe demaskimi i raporteve të pushtetit duhet të jenë qëllimet kryesore të sociologjisë. Bourdieu e analizon pushtetin në tre mënyra që i mbivendosen njëra-tjetrës, por janë analitikisht të ndryshme: (1) pushteti në burimet me vlerë (kapitalet); (2) pushteti në sferat specifike të betejave (fushat); (3) pushteti në legjitimim (dhuna simbolike).

Bourdieu i koncepton burimet me vlerë si *kapital* kur ato funksionojnë si raporte sociale të pushtetit, duke u bërë kështu objekte beteje. Kapitalet mund të krijohen, akumulohen, shkëmbehen dhe konsumohen. Ndër konceptet më të njohura të Bourdieu-së është ai i *kapitalit kulturor*, por në veprën e tij gjejmë një gamë të gjerë kapitalesh, si kapitali social, kapitali ekonomik, kapitali akademik, dhe kapitali shtetëror. Perspektiva e tij për kapitalin e shtrin analizën e pushtetit në disa nuanca të holla përtej burimeve tradicionale të avantazhit material dhe forcës fizike.

Kapitalet, si formë pushteti, nuk ekzistojnë në izolim, por në mënyrë relacionale në ato që Bourdieu i quan *fusha*. Fushat shenjojnë arenat e prodhimit, qarkullimit dhe përvetësimit të mallrave, shërbimeve, dijes, ose statusit, por edhe pozicionet konkurruese të aktorëve në betejën për të akumuluar dhe monopolizuar lloje të ndryshme kapitali. Beteja e fushës ka dy dimensione: beteja për shpërndarjen e kapitaleve (pra beteja për të akumuluar format e kapitalit që kanë më shumë vlerë, ose për të konvertuar një formë kapitali në një tjetër formë që përmban më shumë vlerë) dhe beteja për përcaktimin e formës më legjitime të kapitalit për të një fushë të veçantë.

Njëra nga arenat e veçanta të pushtetit që Bourdieu e thekson në sociologjinë e tij të shoqërive moderne është *fusha e pushtetit*, me të cilët kuptohet arena e betejës ndërmjet fushave të ndryshme të pushtetit (veçanërisht fusha ekonomike dhe fusha kulturore) për të fituar të drejtën e sundimit në rendin social. Gjithashtu Bourdieu identifikon nënfusha të ndryshme brenda fushës së pushtetit, të tilla si fusha artistike, fusha administrative, fusha universitare, fusha politike dhe fusha ekonomike. Liderët e nënfushave të veçanta konkurrojnë për të imponuar llojin e veçantë të kapitalit të tyre si pretendimin më legjitim për autoritet. Psh artistët, shkrimtarët dhe profesorët konkurrojnë në fushën e pushtetit kundër liderëve të pushtetit për të imponuar kapitalet përkatëse të tyre (kapitali kulturor kundrejt kapitalit ekonomik) si më legjitimin.

Në fushën e pushtetit ka rol qendror edhe *shteti*. Veçse shteti nuk është e njëjta gjë me fushën e pushtetit. Ai ka rolin kryesor për të rregulluar betejën brenda fushës së pushtetit. Sipas Bourdieu-së shteti ka të bëjë me agjencitë burokratike, autoritetet, ritualet dhe

ceremonitë, por gjithashtu me klasifikimet zyrtare që rregullojnë raportet ndërmjet grupeve. Shteti rregullon betejën e klasifikimit ndërmjet grupeve sociale duke u dhënë legjitimim zyrtar disa klasifikimeve dhe kategorive, dhe duke refuzuar të tjerat. Në këtë funksion rregullator, shteti institucionalizon formën specifike të kapitalit të tij, *kapitalin shtetëror*, i cili është një lloj meta-kapitali që shenjtëron dhe zyrtarizon format më legjitime të pushtetit.

Bourdieu përdor koncepte si *pushteti simbolik*, *dhuna dhe kapitali*, për të folur për një lloj të tretë pushteti, një pushtet që legjitimon rendin social të stratifikuar. Duke ndjekur mendimin e Weber-it, Bourdieu argumenton se as forca e zhveshur dhe as posedimi material nuk janë të mjaftueshme për ushtrimin efektiv të pushtetit. Pushteti ka nevojë për legjitimim. Konceptet e pushtetit simbolik dhe dhunës theksojnë se kuptimet legjitime të botës sociale janë të imponuara nga grupe dominante dhe janë të brendësuar thellë nga grupet e nënshtruara në formën e kuptimeve praktike të marra si të mirëqëna. Pushteti simbolik gjen shprehje në klasifikimet, etiketat, kuptimet dhe kategorizimet e përditshme që zbatojnë një logjikë sociale, por edhe simbolike, të përfshirjes dhe përjashtimit. Gjithashtu pushteti simbolik shprehet me anë të gjuhës së trupit, sjelljes, prezantimit të vetes, kujdesit për trupin dhe zbukurimeve. Dhuna simbolike merr format e dispozitave të privuara nga materialja (*habitus*), të cilat gjenerojnë një “sens praktik” për organizimin e perceptimeve dhe veprimeve në botën sociale. Dispozitat e *habitus*-ut përfshijnë një sens të pozicionit në rendin social, një kuptim të përfshirjes dhe përjashtimit në hierarki sociale të ndryshme. Ndërkohë që kapitali simbolik i referohet autoritetit social që mund të

akumulojnë individët dhe grupet përmes njohjes publike të kapitaleve që kanë dhe pozicioneve që zënë në hierarkitë sociale.

Dy cilësi kryesore të pushtetit simbolik janë *natyralizimi* dhe *mosnjohja*. Pushteti simbolik i Bourdieu-së nuk sugjeron “pranimin” e hierarkive ekzistuese, por “përshtatjen praktike” ndaj tyre. Përshtatja praktike ndodh para çfarëdo reflektimi, sikur të ishte “gjëja për bërë”, reagimi “i natyrshëm” në ato rrethana. Të sunduarit i keqperceptojnë origjinat dhe interesat reale të pushtetit simbolik kur përdorin perspektivën dominante të sunduesve dhe të vetes. Rrjedhimisht ata pranojnë përkufizime të realitetit social që nuk u korrespondojnë interesave të tyre të vërteta. Këto përkufizime të “mosnjohura” përdoren pa u vënë në dyshim dhe shfaqen si të natyrshme dhe të justifikuara. Dy cilësitë e pushtetit simbolik ndihmojnë për të shpjeguar se si sistemet sociale jo barazitare janë të afta të përjetësohen pa ndeshur në rezistencë të fuqishme dhe pa u transformuar.

3.7.7. Teoria e Clegg-ut

Kontributi i Stewart Clegg-ut lidhet me studimin e pushtetit social dhe organizimit (Clegg 1989, 2005, 2013). Edhe pse teoria e tij informohet nga teoritë moderne, fokusi i tij ka ndryshuar përgjatë kohës duke marrë një kthesë postmoderne. Ai vetë e karakterizon perspektivën moderne për pushtetin si një paradigmë që derivon nga Hobbes dhe kulminon me Lukes-in dhe Giddens-in, ndërkohë që analiza postmoderne e pushtetit i ka origjinat te Machiavelli dhe është vijuar nga Nietzsche dhe Foucault, si dhe më vonë nga Laclau dhe Mouffe. Por ndërsa Clegg shfaq qartazi simpatinë e tij për paradigmen postmoderne, ai tregohet i kujdesshëm që të gjejë hapësirë konceptuale për shumë nga fenomenet e

informuara nga perspektiva moderne e pushtetit. Ashtu si Lukes që përfshin punën e Dahl-it dhe Bachrach-ut dhe Baratz-it në kuadrin e tij, edhe Clegg përfshin shumë vëzhgime të modernistëve në konstruktin e vet teorik. Ai përdor një imazh postmodern për të realizuar këtë projekt. Nuk bëhet më fjalë për metaforën e gurëve të bilardos që vënë në lëvizje njëritjetrin (imazhi modern), por në vend të tij ofrohet imazhi elektronik i qarqeve të pushtetit. Duke iu referuar Dahl-it, Clegg pretendon se pushteti i A-së mbi B-në është vetëm qarku i parë i pushtetit: pushteti episodik. Por ky qark është reflektim i një qarku më të thellë të pushtetit: pushteti dispozitiv. Dallimi ndërmjet këtyre dy qarqeve të pushtetit mund të ilustruhet fare mirë me anë të një shembulli nga loja e shahut. Nëse vëzhgojmë një lëvizje të caktuar që kryhet në lojë ne nuk arrijmë ta kuptojmë si duhet pushtetin e mbretëreshës në raport me ushtarin ose kalin. Ne duhet të kuptojmë raportet e pushtetit të lojës për të kapur kuptimin e “mbretëreshës”, “ushtarit” dhe “kalit.”

Pushteti dispozitiv është një sistem kuptimi dhe qenie në botë. Kur Foucault përvijon krijimin e praktikave disiplinore në modernitet, ai përshkruan krijimin e një tipi specifik subjekti që ka rol qendror për konstituimin e mënyrës kapitaliste të prodhimit. Sigurisht që vazhdon të mbetet e vërtetë që pronari i fabrikës, i cili e urdhëron punëtorin të operojë makinerinë në një mënyrë të caktuar dhe për një kohë të caktuar, ushtron pushtet mbi të. Por, ky ushtrim episodik pushteti është manifestim i një fenomeni më të thellë, ku përfshihet edhe krijimi i një force pune të disiplinuar. Pushteti dispozitiv vepron përmes krijimit të një kuptimi specifik dhe të mënyrave të subjektifikimit që brendësohen në fabrikë dhe në shkollë. Duke qenë se kuptimi është i lidhur me rregullat, ai brendësohet

duke ndjekur rregullat. Pushteti dispozitiv reflektohet në “rregullat e lojës” që konstituojnë realitetin.

Në momentin e riprodhimit të rregullave dhe kuptimeve dispozitive, rikrijohet edhe anëtarësia në sistem. Rikrijimi i rregullave të lojës e integron individin në shoqëri (integrim social). Rezistenca ndaj mënyrave të qënies është një akt përmbysje i diskursit dominant. Këto rezistenca e gjejnë mënyrën për t’u shprehur edhe në shkollat më rrepta dhe në fabrikat më të mbikqyrura.

Për shkak se pushtetit dispozitiv gjithmonë i rezistohet, ai duhet të përforcohet. Thjesht, ai nuk ekziston. Jeta nuk është një lojë rikrijuese, për rregullat duhet luftuar dhe pastaj ato duhen stabilizuar. Në perspektivën e Foucault-së këtë funksion e kryen e vërteta. E vërteta është një këndvështrim nga askund dhe që i bën rregullat e lojës të jenë ato që janë. Por e vërteta nuk është e vetmja strategji për të arritur këtë efekt; Clegg përdor një term më të përgjithshëm. Bazuar në veprën e Laclau dhe Mouffe, Clegg shkruan për “pika kalimi të detyrueshme”, të cilat janë ritualet dhe diskurset që objektifikojnë kuptimin. Ato janë një “mulli i vazhdueshëm” në të cilin duhet të përpunohen të gjitha fjalët dhe veprimet para se të justifikohen.

Në veprën e Clegg gjen një linjë teorike të qartë, e cila mund të përvijohet në elementet e mëposhtme:

1. Pushteti është një “rrjedhë relacionale” dhe jo një realitet kokëfortë që bëhet i disponueshëm për analizën pozitiviste.

2. Pushteti gjithmonë mund të përballet; prandaj një teori pushteti që injoron “dialektikën e kontrollit” ndërmjet autoritetit dhe rezistencës është thellësisht e gabuar.
3. Burimet dhe mbikqyrja janë të rëndësishme, por një teori sociale që eliminon rolin e faktorëve të tjerë në kuptimin e pushtetit dhe dinamikën organizative është problematike.
4. Studimi i pushtetit duhet të fillojë nga ideja se nuk ka ndonjë racionalitet gjithëpërfshirës dhe unifikues, por ka vetëm racionalitete të ndryshme prej njëri-tjetrit dhe të rrënjosura në historinë sociale.

Në veprën *Power, Rule and Domination* Clegg trajton fenomenologjinë sociale të pushtetit (Clegg 2013). Aty ai hulumton një temë sociologjike, por mbështetet në supozime të formuluar si brenda ashtu dhe jashtë fushës së sociologjisë. Nga sociologjia ai përdor *pushtet*, *rregull*, dhe *sundim*, duke ndjekur formulimet e Weber-it dhe Simmel-it. Nga ana tjetër, Clegg huazon konceptet *lojë gjuhësore* dhe *forma jete* nga Wittgenstein, për ta ndihmuar që të kuptojë gramatikën e dinamikës së pushtetit. Përveç këtyre, Clegg përdor edhe një perspektivë etnometodologjike për të shqyrtuar natyrën e pushtetit në organizata. Studimi empirik që Clegg zhvilloi në një kantier ndërtimi në Anglinë veriore ofroi një analizë relacionale dhe kontekstuale të pushtetit, ku janë vendimtare “rregullat e rrënjosura thellë” dhe “sistemet ikonike të sundimit.” Në këtë mënyrë ai arriti të shmangë gabimet e teorive të mëparshme, të cilat ishin kufizuar me studimin e sipërfaqes së realitetit të pushtetit.

Në një studim të mëpashëm të tij për pushtetin dhe organizatat, Clegg e shtrin më tej pozicionin e tij që është e nevojshme të kapërcehet analiza sipërfaqësore e pushtetit. Këtë

herë, subjektet e kritikës së tij ishin teoritë që trajtojnë dimensionet e sjelljes së pushtetit dhe organizatave. Për shkak të fokusit të tyre ekskluziv në operacionet manifeste të përfshira në proceset vendimarrëse dhe portretizimit të organizatave si pluraliste, këto teori u kushtojnë shumë pak vëmendje bazave strukturore të pushtetit. Sipas Clegg-ut, analiza e pushtetit në organizata kërkon më shumë se sa të kuptosh se cili grup ka kontrollin dhe mbi cilat burime. Kështu theksi duhet vendosur te konfigurimet strukturore që kushtëzojnë sjelljen sociale. Por kjo perspektivë strukturore bazohet në një nocion të rikonceptualizuar të strukturës. Struktura nuk shihet nga Clegg si raport social i paravendosur. Ai e konsideron strukturën si “rregulla përzgjedhje sedimentare”, dhe për të kuptuar këtë nevojitet analiza historike.

Në librin *Frameworks of Power* Clegg shqyrton më tej raportin ndërmjet pushtetit dhe strukturës (Clegg 1989). Ai i kushton vëmendje vëzhgimeve të Machiavelli-t, perspektivën e të cilit për pushtetin e shikon si të kundërt me atë të Hobbes-it. Ndërsa Hobbes ishte i interesuar për të ligjëruar një narrativë të madhe të pushtetit, e cila vepron si instrument politik dhe që, duke përjetësuar sovranitetin, bashkon shumë institucione sociale, Machiavelli fokusohet te interpretimi i pushtetit, të cilin e sheh si një set praktikash kontingjente që nuk mund të përgjithësohen lehtë. Kështu, ndërsa teoritë që ndjekin traditën hobsiane e kanë paraqitur pushtetin si forcë negative, teoritë që ndjekin traditën makiaveliane, ndër të cilat dhe ajo e Foucault-së, marrin në konsideratë dimensionet produktive të pushtetit. Duke ndjekur këtë traditë të dytë, Clegg vëren se pushteti nuk është një lojë me shumë zero, por përfshin një set praktikash që prodhojnë nevoja dhe atribuon interesa.

Rrjedhimisht, Clegg ka zhvilluar një teori novatore pushteti, e cila është multidimensionale në orientimin e saj. Ndërsa teoricinë të tjerë i shohin aspektet episodike, dispozitive dhe lehtësuese të pushtetit si krejtësisht të ndryshme nga njëra-tjetra, Clegg, në teorinë e tij të “qarqeve të pushtetit,” i shikon këto aspekte si të ndërlidhura. Pushteti episodik është forma më e dukshme e pushtetit, në të cilën rregullat, raportet dhe burimet përkthehen, fiksohen, riprodhohen dhe transformohen. Megjithatë pushteti episodik nuk qëndron në një nivel të palidhur me asgjë tjetër dhe as nuk shërben si bazë për format e tjera të pushtetit. Strategjitë e përdorura në pushtetin episodik kanë nevojë për sigurimin dhe riprodhimin e “kushteve racionale substanciale.” Kështu, dy rrethana të tjera të nivelit makro janë shumë të rëndësishme për ekzistencën e tij, integrimi social dhe integrimi sistemik, që përfshijnë si kushtet subjektive ashtu dhe ato materiale, përkatësisht për nivelet dispozitive dhe lehtësuese të pushtetit. Ndërsa *pushteti dispozitiv* trajton kryesisht konstruksionin social të kuptimit dhe anëtarësisë, *pushteti lehtësues* lidhet me fuqizimin dhe shfuqizimin e kapaciteve të agjencive. Teoria e Clegg-ut ka avantazhin që ofron një lidhje mikro-makro ndërmjet manifestimeve të ndryshme të pushtetit, edhe pse është shumë abstrakte për t’u cilësuar postmoderne.

3.7.8. Teoria e Laclau & Mouffe

Teoria e diskursit e zhvilluar nga Ernesto Laclau dhe Chantal Mouffe ofron mjete për analizën e një sistemi rregullash, normash dhe kuptimesh sedimentare që kushtëzojnë konstruksionin politik të identiteve sociale, politike dhe kulturore (Laclau&Mouffe 2001). Kjo teori ka implikime të rëndësishme për të kuptuar pushtetin.

Laclau & Mouffe u frymëzuan nga vepra e Antonio Gramsci-it, pasi aty gjenin një version të hapur, jo dogmatik të marksizmit, si dhe mjetet konceptuale për të kritikuar dhe kapërcyer marksizmin strukturor të Althusser-it, Balibar-it dhe Poulantzas-it. Projekti i tyre ishte dekonstrukcioni i trashëgimisë marksiste, pasi ajo në mënyrë paradoksale prirej ta reduktonte politikën në një lloj refleksioni pasiv të kontradiktave të brendshme të ekonomisë kapitaliste. Kritika e marksizmit strukturor që zhvilluan Laclau & Mouffe përdori nocionet gramshiane të *hegjemonisë*, *bllokut historik*, *vullnetit kolektiv*, *reformës moral-intelektuale* dhe *ideologjisë nacional-popullore*. Këto nocione i ndihmuan për të kuptuar konstruksionin politik të artikulimit institucional të shtetit, ekonomisë dhe shoqërisë civile dhe krijuan hapësirë për të menduar interpelimet ideologjike që nuk mund të reduktohen në një përmbajtje klasore të veçantë.

Të frymëzuar edhe nga autorët poststrukturalistë si Barthes, Derrida dhe Foucault, Laclau & Mouffe zhvilluan një teori diskursi neo-gramshiane në librin e tyre *Hegjemonia dhe strategjia socialiste*. Ata i braktisën elementët esencialistë të Gramsci-t, si psh insistimin e tij për rolin e privilegjuar të klasave themelore në betejën për hegjemoni. Klasat sociale e kishin këtë rol të privilegjuar në betejën për lidërsip politik, moral dhe intelektual për shkak të pozicionit strukturor të tyre në sferën e prodhimit, gjë që ofronte një domein apolitik për betejat politike. Por duke vënë në pikëpyetje pohimin esencialist të ekzistencës së një qendre përcaktuese në shoqëri dhe duke insistuar te strukturimi politik i fushës ekonomike, Laclau & Mouffe jo vetëm që eliminuan elementin e fundit të esencializmit,

por gjithashtu hapën udhën për zhvillimin e një teorie poststrukturaliste të hegjemonisë, diskursit dhe antagonizmit social, që i jep prioritet politikës mbi socialen.

Më vonë Laclau & Mouffe synuan të zhvillojnë një tip të ri teorizimi postmodern të fokusuar te ndërtimi i subjektivitetit politik në lëvizjet populiste dhe betejat demokratike. Për këtë ata u frymëzuan nga interpretimi që Slavoj Žižek i kishte bërë psikoanalizës së Lacan-it. Nga ana e tij, Žižek, edhe pse e përkrahu projektin e tyre, kritikoi faktin që Laclau & Mouffe mbështeteshin te konceptimi strukturalist i subjektit në terma të një sërë pozicionesh subjekti që e interpelonin subjektin si konsumator, grua, francez etj (Butler&Laclau&Žižek 2000). Si përgjigje ndaj kësaj kritike, Laclau & Mouffe zhvilluan një teori të konstruksionit politik të identitetit politik përmes proceseve të identifikimit që nxiten nga zhvendosja e subjektit para subjektivizimit të tij. Artikulimi hegjemonik i pikave të ndryshme të identifikimit kushtëzohet nga konstruksioni i një fronti antagonist, i cili, po t'i referohemi termave të Carl Schmitt-it, ndan miqtë nga armiqtë. Konstruksioni i një antagonizmi populist ndërmjet “popullit” dhe “regjimit shtypës” përfshin konstruksionin e një zinxhiri ekuivalence që lidh kërkesat e papërmbushura të grupeve sociale dhe politike që priren të mblidhen rreth shenjuesve qëllimisht bosh (si “Populli”, “Progresi”, “Modernizimi”), të cilat synojnë të shprehin humbjen e një komuniteti të realizuar plotësisht. Tashmë problemi bëhej se si të pajtohej prania e paçrënjoshme e antagonizmit social me demokracinë pluraliste. Sipas Laclau & Mouffe kjo mund të arrihet nëpërmjet zhvillimit të një demokracie *agoniste*, e cila i kthen armiqtë në *kundërshtarë* që bien dakord për rregullat bazë të demokracisë, ndërkohë që nuk bien dakord për interpretimin e tyre dhe implikimet për mënyrën e organizimit të shoqërisë.

Teoria poststrukturaliste e diskursit që zhvilluan Laclau & Mouffe mbart pasoja të thella për kuptimin e pushtetit. Sipas tyre, zhvendosja e strukturës diskursive është kusht mundësie si për pushtetin ashtu dhe kontingjencën. Një diskurs zhvendoset kur përballet me ngjarje të cilat nuk arrin t'i përfaqësojë ose zbusë. Një rast i tillë ishte psh efekti trazues i ngjarjes së përbashkët të stanjacionit dhe inflacionit ekonomik në fillim të viteve 1970. Zhvendosja ekspozon pavendosshmërinë e sociale – një pavendosshmëri që ka nevojë për një vendim etiko-politik për të ndalur oshilacionin e pafundëm ndërmjet mundësive të përcaktuara. Për shkak se vendimet politike merren në një terren të pavendosshëm, të karakterizuar nga hapja që nuk mund të bëhet kurrë totale, ato gjithmonë do të përfshijnë përjashtimin e opsioneve, kuptimeve dhe identiteteve alternative. Mund të jepen arsye të pranueshme për të zgjedhur A-në, në vend të B-së, C-së, ose D-së, por është e pamundur të lidhet zgjedhja e A-së me një shkak ose motiv racional që rrjedh nga një e vërtetë absolute. Prandaj, zgjedhja e A-së, do të varet gjithmonë nga shtypja e B-së, C-së dhe D-së. Akti i përjashtimit është i brendashkruar strukturalisht në ushtrimin e pushtetit. Pushteti konstituon identitetin social në një akt përjashtimi që priret të prodhojë një anë *të jashtme* që është konstitutive për identitetin, i cili konstruktohet nëpërmjet ushtrimit të pushtetit. Meqënëse ana e jashtme konstitutive është e pranishme në anën e brendshme si një mundësi gjithmonë reale, kjo ekspozon kontingjencën e identitetit të konstruktuar. Kështu mund të konkludohet se të gjitha raportet sociale janë raporte pushteti dhe se kontingjenca depërton në zemër të sociale.

Prej këtu rrjedh se pushteti është kategori ontologjike. Ajo çka mendojmë, bëjmë dhe themi formësohet nga diskurset kontingjente që janë konstruktuar në dhe përmes strategjive të pushtetit. Strategjitë e pushtetit që konstruktojnë diskursin hegjemonik funksionojnë më mirë kur arrijnë t'i fshijnë gjurmët e tyre. Kjo ndodh përmes aktit të *totalizimit ideologjik*, i cili fsheh kontingjencën e sociale duke e paraqitur diskursin hegjemonik si diçka të natyrshme ose objektive. Potenciali kritik i teorisë poststrukturaliste të diskursit konsiston në ekspozimin e karakterit kontingjent të sociale përmes një analize dekonstruktive ose gjenealogjike të diskursit dominant.

3.7.9. *Teoria e Poulantzas-it*

Vepra e Nicos Poulantzas-it është paradigmатike për problemet konceptuale që implikohen nga pozicionimi i tij ndërmjet dy linjave të cilat nuk dëshironte t'i braktiste: e para, një meta-teori historie, dhe e dyta, insistimi për të mos i reduktuar aktorët në marioneta të forcave sociale (Poulantzas 1978). Zgjidhja për këtë problem është krijimi i një balance të kujdesshme ndërmjet atribuimit të shkakësisë forcave sociale anonime dhe formulimit të një teorie konspirative ku meta-narrativa “gatuhet” nga një elitë e fuqishme.

Meta-teoria e Poulantzas-it është marksiste dhe, rrjedhimisht, implikon premisën se përgjatë historisë baza përcakton superstrukturën. Baza është ekonomia, ndërkohë që superstruktura përfshin shtetin, edukimin, fenë dhe të gjitha strukturat jo ekonomike të autoritetit. Por mbështetja te premisa që kapitalizmi përcakton natyrën e politikës e vështirëson shpjegimin e ekzistencës së një larmie të madhe institucionesh politike që

karakterizojnë ekonominë kapitaliste bashkëkohore. Pse baza kapitaliste nuk ka prodhuar gjithmonë superstruktura politike identike?

Në këtë kuadër, problemi konceptual më i madh është gjetja e mënyrës për t'i dhënë kuptim faktit që duket të ketë një lidhje empirike të fuqishme midis kapitalizmit dhe politikës demokratike. Në sipërfaqe, duket kundër-intuitive që parimet barazitare të demokracisë të jenë funksionale për kapitalizmin. Zgjidhja e lehtë, por teorikisht e papranueshme e këtij problemi, është pohimi se politika, në të vërtetë, nuk ka rëndësi; që populli dhe përfaqësuesit e zgjedhur prej tij mund të bëjnë çfarë të duan, por, pas shpine vepron ekonomia që i zeron veprimet e tyre (determinizëm strukturor pa agjenci të mirëfilltë). Një tjetër alternativë e gabuar teorikisht sugjeron se pas politisë ekziston një elitë kapitaliste që arrin të manipulojë përfaqësuesit e të gjitha bindjeve politike (teori konspirative me fokus agjentin).

Për të shmangur secilin prej këtyre teorizimeve marksiste të pasofistikuara, vulgare, Poulantzas zhvilloi një teori shumë komplekse të pushtetit, agjencisë dhe konfliktit. Në qendrën teorike të modelit të Poulantzas-it është analiza funksionale e pasojave të paqëllimshme nga superstruktura për te baza. Poulantzas e koncepton shoqërinë si të ndarë në praktikë sociale dhe strukturë në atë mënyrë që struktura i referohet hapësirës sociale në të cilën ndodh praktika sociale. Këto praktika nuk janë thjesht pasoja të strukturës, por janë të konstituara nga zgjedhje dhe strategji të kuptimta në një kontekst të strukturuar. Praktika implikon pushtet dhe konstituohet nga beteja midis klasave me interesa konfliktuale. Ky konflikt pushteti është pasojë e kontradiktave të kapitalizmit si mënyrë

prodhimi. Megjithatë, mënyra e prodhimit nuk përcakton rezultatin e betejave strategjike specifike: klasa punëtore mund të fitojë pushtet të rëndësishëm mbi borgjezinë duke marrë kontrollin e instrumentave të shtetit.

Në këtë kuadër, pushteti teorizohet si kapacitet i një klase sociale për të realizuar interesat objektive specifike. Mundësia e kontrollit të rëndësishëm të superstrukturës është e hapur për të gjithë ata që shfrytëzohen nga kapitali. Sistemet politike mund të përdoren për të promovuar të gjitha interesat specifike, përfshirë ato të proletariatit, në betejën kundër interesave të kapitalit. Rrjedhimisht, në unitetin e saj, esenca e superstrukturës konstituohet nga beteja klasore dhe pushteti në opozitë. Pikërisht për shkak se kjo betejë është me kuptim dhe se pushteti është efektiv, shteti demokratik mund të konsiderohet legjitim. Në rast se proletariati nuk do arrinte kurrë të fitonte kontrollin e shtetit dhe, rrjedhimisht, shteti gjithmonë do të përfaqësonte interesat e kapitalit, atëherë superstruktura do të konsiderohej ilegjitime. Kështu autoriteti do të ishte krejtësisht shtrëngues dhe shoqëria do të karakterizohej nga një potencial revolucionar që do të ishte disfunksional karshi interesave të kapitalit.

Suksesi i pushtetit të proletariatit jo vetëm që i jep legjitimitet shtetit dhe, në këtë mënyrë, edhe raporteve ekzistuese të sundimit, por ky pushtet gjithashtu prodhon pasoja ekonomike funksionale për kapitalin. Siç argumentonte Marx, pasojat e paqëllimshme të konkurrencës kapitaliste janë shpeshherë kundër interesave të kapitalit. Po të mos ndërhyjë shteti në këtë situatë, kapitalistët, për të maksimizuar fitimin e tyre, do t'i paguanin punëtorët sa më pak të ishte e mundur dhe do t'i detyronin të punonin sa më gjatë. Por në terma afatgjatë, kjo

sjellje do të ishte disfunksionale për kapitalin sepse kështu krijohet një forcë pune e pakënaqur dhe e pamotivuar.

Perspektiva e Poulantzas-it duket më qartë në debatin që ai zhvilloi me Ralph Miliband në revistën *New Left Review* në vitet 1970. Debati lidhej me natyrën, formën dhe funksionet e shtetit dhe mënyrën e analizës së tyre. Zakonisht ky debat etiketohet si *instrumentalizmi* (shteti është një instrument që mund të përdoret nga forca sociale të ndryshme për qëllime të ndryshme) kundër *strukturalizmit* (njerëzit në krye të shtetit janë strukturalisht të kushtëzuar për të promovuar interesat e kapitalit).

Por ky etiketim është shumë thjeshtëzues dhe nuk paraqet si duhet pozicionimet e tyre. Debatuesit e konceptuan shtetin kapitalist në terma radikalisht të ndryshme nga njëri-tjetri dhe përdorën strategji prezantimi të ndryshme. Ndërsa Miliband në librin e tij *The State in Capitalist Society* u zhvendos nga elitat si kategori sociale të forca sociale më të gjera dhe pastaj të faktorët strukturorë (Miliband 1969), Poulantzas, në *Political Power and Social Classes* u zhvendos nga analiza strukturore të beteja klasore dhe pastaj të kategoritë sociale specifike (Poulantzas 1975). Fokusi të pikënisjet përkatëse të tyre sugjeron që Miliband ishte instrumentalist dhe Poulantzas strukturalist, por qëndrimi i plotë i tyre nuk e justifikon këtë etiketim.

Poulantzas argumentoi se Miliband në librin e tij gabonte kur e bazonte analizën marksiste të tij në ekspozimin e gabimeve faktike të perspektivave jo marksiste, pasi kështu detyrohej të debatonte në termat e tyre. Gjithashtu, sipas Poulantzas-it, Miliband trajtonte më shumë

se sa duhet agjentët individualë dhe motivet e tyre, në vend të klasave dhe interesave klasore. Këto gabime i jepnin formë kritikës së Miliband-it për tezën e revolucionit menaxherial dhe të neutralitetit të pretenduar të burokracisë shtetërore. Gjithashtu Miliband neglizhonte unitetin klasor dallues të aparatit shtetëror dhe prandaj nuk arrinte të eksploroje burimet e këtij uniteti. Miliband nuk i kushtonte vëmendjen e duhur rolit kryesor të “aparatëve shtetërore ideologjike” për sigurimin e kohezionit social në një shoqëri të ndarë në klasa.

Përgjigja e Miliband-it bazohej në katër pika kryesore: Poulantzas (1) injoronte rolin e materialit empirik për zhvillimin e një kritike të shtetit, (2) mbështetej te “superdeterminizmi strukturor” për të shpjeguar limitet e autonomisë shtetërore nga kapitali, (3) ngrinte një pretendim aq të fortë për rritjen e autonomisë së shtetit karshi forcave popullore, saqë nuk mund të dallonte dot demokracinë nga fashizmi ose të vlerësonte vlerat e regjimeve demokratike për betejën demokratike, dhe (4) gabimisht i vendoste aparatet shtetërore ideologjike brenda shtetit dhe jo në sistemin politik më të gjerë. Ky shkëmbim i parë argumentash bëri që debati të etiketohej si një debat ndërmjet shpjegimeve strukturaliste dhe instrumentaliste për të njëjtin objekt analitik. Por libri i Poulantzas-it trajtonte tipare abstrakte të një tipi shteti kapitalist të përgjithësuar, ndërkohë që libri i Miliband-it fokusohet te shtetet reale të pasluftës në formacionet kapitaliste perëndimore.

Debati kaloi në një fazë tjetër pas botimit në anglisht të librit të Poulantzas-it. Miliband vazhdoi ta injoronte objektin teorik specifik të Poulantzas-it dhe u fokusua te synimi i

autorit për t'i shpëtuar determinizmit ekonomik. Ai e akuzoi Poulantzas-in për “abstraksionizëm strukturalist” që prodhon kryesisht një “balet të formalizuar me silueta që zhduken” dhe pretendoi se shumë shpejt në analizën e Poulantzas-it hynte ekonomizmi përmes karakterit pashmangshmërisht klasor të pushtetit shtetëror. Miliband gjithashtu iu kthye rëndësisë së politikës demokratike, duke theksuar se Poulantzas e egzagjeronte unitetin e shtetit, injoronte rolin e partive politike dhe, duke neglizhuar larminë e regjimeve politike, e ngatërronte demokracinë me fashizmin. Kjo kritikë e përforcoi polarizimin strukturalist – instrumentalist. Ashtu si Poulantzas e kshihte kritikuar Miliband-in se ishte shumë empirik, Miliband e kritikoi Poulantzas-in se ishte hiper-teorik në insistimin e tij për të shqyrtuar esencën e shtetit kapitalist.

Faza e katërt e debatit u iniciua nga Ernesto Laclau (1975), i cili identifikoi gabime metodologjike komplementare në argumentet përkatëse. Ndërsa Miliband gabonte që nuk e prezantonte sistematikisht teorinë e tij dhe pastaj ta testonte kundrejt teorive të tjera, Poulantzas kishte ndërtuar një teori, por nuk e kishte demonstruar empirikisht epërsinë e saj. Por edhe pse në dukje e pranueshme, kritika e Laclau-t nuk merr parasysh që protagonistët do të kishin ndërtuar dhe testuar teori krejt të ndryshme po të kishin ndjekur protokollin e ndërtimit të teorisë dhe vlerësimit empirik.

Debati përfundoi me përgjigjen e Poulantzas-it ndaj Laclau-t dhe Miliband-it në 1976. Ai përgjithësisht e pranoi kritikën e Laclau-t, duke pranuar fajin për gjuhën e vështirë, për përdorimin e termave pa referentë empirik të menjëhershëm, për shqetësimin “teorist” për kushtet e prodhimit teorik ndërsa kishte neglizhuar se si bota reale reflektohej në teori, dhe

për përdorimin e të dhënave vetëm në mënyrë ilustrative. Pastaj ai sulmoi Miliband-in. Poulantzas nuk kishte paraqitur një shpjegim krejt strukturalist, por i ishte referuar shprehimisht ndarjes institucionale në ndryshim e sipër ndërmjet ekonomisë dhe politikës, si dhe rolit kryesor të shtetit në formësimin e betejës klasore përmes organizimit të një blloku pushteti dhe çorganizimit të masave. Pastaj ai paraqiti një shpjegim më të fundit të shtetit si raport social, të rolit të betejës klasore në formësimin e pushtetit shtetëror dhe të vështirësive për të unifikuar një shtet me kontradikta dhe tensione të brendshme. Por në fund Poulantzas arrin të konkluzioni i pajustificuar nga këto argumente se logjika dhe interesat kapitaliste gjithmonë mbizotëron në terma afatgjatë.

KAPITULLI IV: Teoria e pushtetit e Luhmann-it

4.1. Kritika e teorive klasike të pushtetit

Konceptimi i pushtetit nga Niklas Luhmann formësohet nga angazhimi metodologjik i tij kundrejt konstruktivizmit. Ai argumenton se konceptet, ndërsa janë instrumenta që na mundësojnë të kuptojmë botën, në të njëjtën kohë domosdoshmërisht na verbojnë ndaj disa aspekteve të botës. Rrjedhimisht, teoria sociale nuk mund të mbështetet te kuadret konceptuale të aktorëve, por duhet të ndërtojë forma konceptuale të reja që i mundësojnë sociologut të vëzhgojë se si aktorët e vëzhgojnë dhe e përshkruajnë botën. Ky angazhim konstruktivist ndaj vëzhgimit të nivelit të dytë e udhëheq Luhmann-in kur ai zhvillon supozimet bazë lidhur me nocionin e pushtetit, në kritikën që zhvillon ndaj konceptit klasik të pushtetit, pra, kapacitetit për të vepruar në përputhje me vullnetin individual dhe përballë rezistencës së tjetrit. Sipas Luhmann-it, ky koncept klasik i pushtetit, i formuluar së pari nga Max Weber, mbështetet në supozime ontologjike të paqëndrueshme, por, megjithatë, në mënyrë tipike përdoret nga aktorët për shkak të kufizimeve inherente të perspektivës së tyre për botën (vëzhgimit të nivelit të parë). Ky koncept klasik i pushtetit riprodhon iluzionin e aktorëve se shkakësia dhe qëllimet janë të vërteta, ndërkohë që në fakt, siç dëshmon vëzhgimi i nivelit të dytë, ato janë konstruksione kontingjente që u atribuojnë pasoja shkaqeve, duke identifikuar vetëm dy elemente, një shkak dhe një pasojë, në zinxhirin e përcaktimeve që është potencialisht i pakufizuar në të dyja drejtimet.

Pra analiza e pushtetit e Luhmann-it fillon me kritikën ndaj asaj që ai e emërtonte “teoria klasike të pushtetit”, duke përfshirë kështu një gamë të gjerë teorish të zhvilluara në perspektiva të ndryshme, por që kanë disa tipare të përbashkëta. Tipari i parë problematik që Luhmann vëren te teoria klasike janë supozimet e *shkakësisë*. Si një nga shembujt më të njohur të mënyrës së konceptimit të pushtetit dhe shkakësisë në teorinë klasike të pushtetit, Luhmann përmend pretendimin e Herbert A. Simon, sipas të cilit pohimi “A-ja ka pushtet mbi B-në” mund të zëvendësohet fare mirë me pohimin “sjellja e A-së shkakton sjelljen e B-së” (Luhmann 1969: 150). Implikimi kryesor, jo vetëm i Simon-it, por i gjithë teorisë klasike të pushtetit, është se pushteti konceptohet si ngjarje vendimtare që e bën individin e nënshtruar ndaj pushtetit të veprojë ashtu si vepron *dhe* se ky individ do të kishte vepruar ndryshe po të mos i ishte nënshtruar ushtrimit të pushtetit. Luhmann është kritik ndaj këtij kuadri shkakësor. Së pari, shqyrtimi i shkaqeve të pushtetit nuk na tregon se ku e ka origjinën pushteti (Luhmann 1969: 150). Së dyti, çdo pasojë ka një numër të pafund shkaqesh ashtu si dhe çdo shkak prodhon një numër të pafund pasojash (Luhmann 1970: 16). Kështu, përcaktimi i raportit shkakësor është një sipërmarrje kontingjente, një atribuum i varur nga vëzhgimi dhe që mund të kishte qenë ndryshe.

Problemi i dytë i teorisë klasike është ai që lidhet me *qëllimshmërinë* e ushtrimit të pushtetit. Luhmann refuzon kërkimin e qëllimeve ose motiveve specifike që supozohet të qëndrojnë pas ushtrimit të pushtetit. Ai pohon se motivimi nuk është “shkak” i veprimit, por atribuum që mundëson përvojën socialisht të kuptueshme të veprimit (Luhmann 1979: 120).

Një problem i tretë i referohet çështjes nëse vërtet mund të përfytyrohet ushtrimi i pushtetit si *vendimtar* për veprimet e individit të nënshtruar ndaj pushtetit. A është e mundur që shkakësisht të përjashtohet mundësia që i nënshtruari ndaj pushtetit të kishte vepruar ndryshe nga si veproi në të gjitha rrethanat, ose të paktën që nuk kishte arsye të tjera për veprimin e tij përveç ushtrimit të pushtetit?

Problemi i katërt i teorisë klasike lidhet me *konceptimin e kohës*. Teoria klasike e pushtetit implikon një konceptim të kohës në të cilin e ardhmja shihet si një projeksion i përcaktuar, objektiv dhe tashmë i fiksuar i së shkuarës, sidoqoftë si një e ardhme e varfër në alternativa (Luhmann 1969: 151-2). Kjo është veçanërisht e dukshme në rastin e individëve të nënshtruar ndaj pushtetit, veprimet e ardhshme të të cilëve supozohen si të paravendosura pa u ushtruar ende pushteti. Me fjalë të tjera, mendimi shkakësor i teorisë klasike të pushtetit duhet braktisur, pasi, siç shprehet edhe Whitehead, entitetet aktuale në universin bashkëkohor janë shkakësisht të pavarura nga njëra-tjetra (Whitehead 1978: 123).

Një problem i pestë i teorisë klasike është se ajo e imagjinon pushtetin si një substancë që mund të *posedohet* (Luhmann 1969: 158-9). Çështja është se një referencë e thjeshtë ndaj posedimit të pushtetit, ku pushteti transferohet nga një person në një tjetër dhe nga një situatë në një tjetër, i fsheh plotësisht kushtet sistemike të këtij modaliteti të pushtetit. Imazhi i pushtetit si posedim gjithashtu implikon se për të studiuar pushtetin duhet parë për personat që besohet ta “mbajnë” atë në një moment specifik. Me fjalë të tjera, perspektiva e posedimit i hap udhën një shpjegimi individualistik ku pushteti u atribuohet individëve.

Problemi i gjashtë lidhet me supozimin se ushtrimi i pushtetit është një *lojë me shumë zero* ku, për shembull, rritja e pushtetit burokratik pretendohet se mund të ndodhë vetëm nëse ka një humbje pushteti parlamentar. Luhmann e vendos në pikëpyetje këtë supozim dhe argumenton se një teori e përshtatshme e pushtetit duhet të jetë në gjendje të marrë parasysh se pushteti shpesh rritet në një vend pa sjellë paralelisht humbje të pushtetit diku tjetër. Në fakt, ashtu siç demonstroi vetë Luhmann, pushteti organizativ rritet njëkohësisht si te eprorët ashtu dhe te vartësit kur raportet e brendshme të tyre intensifikohen (Luhmann 1969: 163; 1979: 179-82).

Një problem tjetër i teorisë klasike të pushtetit Luhmann e sheh te shpjegimet që nisen nga *supozime antropologjike*, ku pushteti konceptohet si diçka që pengon realizimin e një jete njerëzore dinjitoze. Për Luhmann-in, analiza të tilla janë shumë të gjera për të dizenuar shtigje specifike dhe të qarta për studimin empirik dhe vuajnë nga kufizime analitike përderisa nisen nga supozime ekzistuese për karakterin e shoqërisë që analizohet. Mund të thuhet gjithashtu se ato bazohen në antropologji filozofike të kontestuar, siç dëshmohet psh në betejat për konceptin e “interesave reale.”

Problemi i tetë i teorisë klasike është shpjegimi i pushtetit si *sovrانيت* dhe theksimi i nevojës për të kufizuar veprimin e tij psh me anë të formulave kushtetuese. Luhmann vë re një prirje në traditën politike perëndimore për t’iu referuar një “sistemi politiko-ligjor të unifikuar” (Luhmann 2004: 357). Sipas tij, ky konceptim i një sistemi të unifikuar vjen nga koncepti i shtetit, i cili supozohet të jetë njëkohësisht ligjor dhe politik. Luhmann thekson se konceptimi i sovranitetit dhe i pushtetit sovran ku mbështetet shteti që prej konsolidimit

të tij në modernitetin e hershëm europian, ka kombinuar dy ide të ndryshme të pushtetit politik: së pari, idenë e një kapaciteti *të përgjithësuar* për të siguruar bindje ndaj urdhërave; së dyti, idenë e forcës ligjore, e cila reflektohet në faktin që pushteti u paraqit dhe u imponua në formën e ligjit, pra, në një formë që kishte qenë gjithmonë paraprakisht *e specifikuar* (Luhmann 2004: 359). Prandaj, koncepti i sovranitetit e kombinon ligjin dhe politikën në një formulim të vetëm.

4.2. Pozicioni i Luhmann-it në linjën parsonsiane

Luhmann mund të klasifikohet si kontribues i teorisë së pushtetit nga perspektiva e teorisë sociale moderne dhe, më konkretisht, duke vijuar linjën parsonsiane të pushtetit konsensual. Megjithatë, pavarësisht ndikimit të madh të Parsons-it në punën e tij, Luhmann zhvilloi një perspektivë origjinale për shoqërinë në përgjithësi dhe pushtetin në veçanti, e cila dallon prej pozicionit parsonsian në tre aspekte kryesore:

(1) Ndërsa për Parsons-in prioritet kishin strukturat ndaj funksioneve, për Luhmann-in prioritet kanë funksionet ndaj strukturave. Prandaj, nëse perspektiva sociologjike e Parsons-it emërtohet strukturalizëm funksional, perspektiva lumaniane meriton emërtimin *funksionalizëm strukturor*. Në këtë mënyrë Luhmann e shpëton perspektivën funksionaliste nga akuzat për konservatorizëm (të cilat i vuajti më së shumti teoria e Parsons-it), pasi duke u dhënë prioritet funksioneve, dhe duke mos e kufizuar numrin e tyre psh në 4 (siç bën Parsons me skemën e tij AGIL), Luhmann lë të hapur për diskutim prej çështjeve të lidhura me formën që duhet të ketë shoqëria, si dhe ruan potencialin për të zhvilluar kritikë sociale.

(2) Teoria e Parsons-it, edhe pse mund të konsiderohet “teori e madhe” (*grand theory*), sidoqoftë vijon në traditën e teorive të veprimit, ashtu si teoritë e Marx-it, Weber-it, Durkheim-it dhe Simmel-it, të cilët shohin veprimin si njësinë bazë të shoqërisë dhe, për këtë arsye, si fokusin e natyrshëm të analizave të tyre për shoqërinë. Pjesa më e madhe e teoricienëve social vazhdojnë ende të përpunojnë këtë traditë dhe të prodhojnë rezultate në bazë të nocionit të veprimit, pavarësisht se ky nocion ka pësuar ndryshime dhe është afruar me koncepte të tjerë si psh në rastin e “veprimit komunikativ” të Habermas-it. Ndryshe nga e gjithë kjo traditë dhe ndryshe nga Parsons, Luhmann nuk propozon veprimin, por *komunikimin* si njësinë bazë dhe operacionin e vetëm të mirëfilltë social. Sipas tij, veprimi është dytësor në raport me komunikimin, është një version i thjeshtëzuar i komunikimit që rrjedh nga atribuimi që i bëjmë komunikimit duke e lidhur me aktorë dhe motive, në funksion të përshpejtimit të procesit të komunikimit (Luhmann 1995a: 137-176). Pra, ashtu siç u përmend më sipër, ndryshe nga teoricienët e veprimit që ofrojnë vëzhgime të nivelit të parë për fenomenet e shoqërisë, Luhmann përdor vëzhgimin e nivelit të dytë, që ia mundëson fokusi i tij te komunikimi.

(3) Së treti, Luhmann përshtati nocionin e *autopoiesis* nga biologjia dhe, konkretisht nga puna e biologëve dhe epistemologëve Humberto Maturana dhe Francisco Varela. Sistemet autopoietike janë të hapur ndaj ambientit (në kuptimin që kanë kapacitetin për ta skanuar ambientin e tyre për informacion), por njëkohësisht janë operacionalisht të mbyllur. Kjo do të thotë që riprodhimi i tyre varet ekskluzivisht nga proceset intrasistematike dhe jo nga mekanizmi hyrje-dalje (*input-output*). Kjo ishte në kontrast me rëndësinë kryesore që u

jepej hyrjeve dhe daljeve në konceptimin deri në atë kohë dominant të sistemeve sociale si të hapura ndaj ambientit.

Megjithatë, është e rëndësishme të theksohet se Luhmann, në mënyrë të ngjashme me Parsons-in, e koncepton pushtetin si *medium*. Kështu Parsons, pasi bën një kritikë ndaj konceptimit konfliktual të pushtetit të Weber dhe Mills, zhvillon një përkufizim që e përngjason pushtetin me paranë, duke qenë se të dyja janë mediume. Sipas tij pushteti është *mjeti* për të përftuar kontrollin e faktorëve efektiv. Pushteti vetë nuk është ndonjëri prej këtyre faktorëve, ashtu si në rastin ekonomik paraja nuk është faktor i prodhimit. Të supozosh të kundërtën do të thotë të biesh në gabimin që bënë merkantilistët (Parsons 1963). Kështu Parsons rekomandon që pushteti të analizohet në mënyrë të ngjashme me paranë, duke përdorur konceptet që aplikojnë ekonomistët. Luhmann e ndjek këtë sugjerim kur flet për *inflacion* dhe *deflacion* të pushtetit, edhe pse analiza e tij dallon rrënjësisht prej asaj të Parsons-it (Luhmann 1990a: 158).

4.3. Pushteti si medium

Pikënisja jo shkakësore e Luhmann-it është problemi i kontingjencës së dyfishtë, pra i një situate ndërveprimi ku si *alter* ashtu dhe *ego* kanë potencial të përgjithësuar për t'i konceptuar faktet si përzgjedhje që implikojnë mohime, potencial për t'i mohuar këto mohime dhe për të rindërtuar mundësi të tjera (Luhmann 1976: 509). Sipas Luhmann-it kanë lindur historikisht disa media komunikimi të përgjithësueshme simbolikisht, të tilla si e vërteta, paraja, dashuria, pushteti, dhe secila prej tyre, në mënyrë funksionalisht ekuivalente, trajtojnë problemin kryesor të socialitetit, pra problemin e kontingjencës së

dyfishtë. Pushteti, si njëra prej këtyre mediave, ofron një mekanizëm për të koordinuar përzgjedhjet e alterit dhe egos. Luhmann i diferencon mediat e komunikimit të përgjithësueshëm simbolikisht sipas mënyrës se si ato e lidhin veprimin ose përvojën e egos me atë të alterit. Në rastin e pushtetit, përbën interes koordinimi i *veprimit* të egos me atë të alterit. Kështu, funksioni i mediumit të pushtetit është rritja e probabilitetit që ego të përdorë veprimin e alterit si premisë për veprimin e vet, ose, me fjalë të tjera, motivimi i egos për ta kushtëzuar veprimin e vet nga veprimi i alterit (Luhmann&De Giorgi 2003: 120). Ky konceptim i pushtetit si raport ndërmjet veprimit dhe veprimit është ekuivalent me konceptimin që Foucault jep për pushtetin (në formën e qeverisë) si drejtim i drejtimit, me dallimin që Luhmann është i interesuar shprehimisht për rregullimin e *përzgjedhjeve*, të veprimit të përzgjedhur nga veprimi i përzgjedhur (Luhmann 1976: 517).

Por ka edhe pika të tjera që e bashkojnë Luhmann-in me Foucault-në. Për shembull raporti i ngushtë ndërmjet pushtetit dhe lirisë për të cilin insiston Foucault, te Luhmann implikohet nga koncepti i përzgjedhjes. Në rast se ego *nuk mund* të veprojë në mospërputhje me kërkesat e alterit, atëherë nuk ka nevojë fare për pushtet. Në kontrast me këtë, pushteti merr fund në momentin që egoja shtrëngohet të bindet. Shtrëngimi do të thotë se nuk ka rregullim të kontingjencës, pra se problemi kryesor i socialitetit nuk po adresohet, ose se mungon besimi që ky problem mund të adresohet me anë të mediumit të pushtetit. Rrjedhimisht, shtrëngimi mund të ushtrohet vetëm me një kosto specifike: personi që ushtron shtrëngimin duhet ta marrë vetë përsipër barrën e përzgjedhjes dhe të vendimit në të njëjtën shkallë me shtrëngimin e ushtruar, pasi përgjegjësia për reduktimin e

kompleksitetit (problemi kardinal i sistemeve sociale) nuk shpërndahet, por transferohet te personi që ushtron shtrëngimin (Luhmann 1979: 112).

Një tjetër tipar që bashkon Luhmann-in me Foucault-në lidhet me kritikën që ky i fundit i bën diskursit të sovranitetit dhe pretendimit se pushteti mund të posedohet dhe transmetohet si substancë. Përpykja e Foucault-së për t'iu larguar këtij konceptimi të pushtetit është fokusimi te karakteri rreptësisht relacional i pushtetit (Foucault 1990: 95). Edhe Luhmann e distancon veten nga të kuptuarit e pushtetit substancialisht dhe ontologjikisht dhe i referohet karakterit medial të pushtetit. I konceptuar si medium, pushteti nuk është asgjë tjetër veçse komunikim i orientuar nga kodi (Luhmann 1979: 116), ose, siç shprehet Foucault, asgjë tjetër përveç emrit që i japim këtij komunikimi (Foucault 1990: 93).

Megjithatë, edhe pse Luhmann ishte kundër përkufizimit ontologjik të pushtetit, në shkrimet e hershme të tij gjen formulime ontologjike. Për shembull, në studimin monografik për pushtetin në 1979 ai shprehet se funksioni i një mediumi komunikimi është transmetimi i kompleksitetit të reduktuar, dhe gjithashtu në rastin e pushtetit interesi kryesor është transmetimi i përzgjedhjes (Luhmann 1979: 113). Kështu pushteti paraqitet si një çështje transmetimi i përzgjedhjes, sikur këto të ishin entitete të prekshme që mund të postohen. Por më vonë Luhmann e ndryshon qëndrimin e tij, pasi kupton defektet e metaforës së “transmetimit.” Kur boton veprën e tij kryesore mbi sistemet sociale në 1984, ai jep argumentin se metafora e transmetimit është e papërdorshme, pasi implikon shumë ontologji. Ajo sugjeron se dërguesi dorëzon diçka që pastaj merret nga marrësi. Kjo nuk

është e saktë, sepse dërguesi nuk dorëzon ndonjë gjë në kuptimin që s'e ka më atë. E gjithë metafora e posedimit, pasjes, dhënies dhe marrjes, e gjithë 'metafora e gjësë' është e papërshtatshme për të kuptuar komunikimin (Luhmann 1995a: 139). Rrjedhimisht, kjo metaforë është e papërshtatshme për të kuptuar pushtetin.

Kështu Luhmann e rindërton teorinë e sistemeve në atë mënyrë që e shkëput konceptin themelor të saj, komunikimin, nga ideja e një dërguesi dhe një marrësi. Në vend të saj ai e koncepton komunikimin si përzgjedhje të trefishtë të informacionit, mënyrës së shprehjes, dhe të kuptuarit. Kjo zhvendosje e perspektivës konceptuale ka pasoja edhe për nocionin e pushtetit. Pushteti tashmë duhet konceptuar pa nocionin ontologjik të transmetimit. Luhmann e realizon këtë duke përdorur dallimin ndërmjet *mediumit* dhe *formës*. Pra mediumi i pushtetit përshkruhet si lidhje e dobët e objektivave dhe sanksioneve të pushtetit, ndërkohë që forma e pushtetit konstituohet nga dallimi ndërmjet zbatimit të një urdhri dhe alternativës ndaj tij, sanksionit negativ. Limitet e pushtetit rrjedhimisht gjenden aty ku egoja fillon të preferojë alternativën e shmangies së sanksioneve dhe demonstroi edhe vetë pushtet për ta detyruar alterin ose të heqë dorë ose të imponojë sanksionet. Kështu nga njëra anë duket një lidhje e dobët elementësh, të cilët, duke qenë kërcënime nuk konsumohen në përdorim por rinovohen dhe, nga ana tjetër, një lidhje e fortë e përkohshme; forma që kombinojnë udhëzime dhe bindje ndaj tyre (Luhmann 2012: 212).

Duke e konceptuar pushtetin si medium, Luhmann pozicionohet kundër idesë se pushteti ka rolin kryesor në shoqëri, ose se pushteti duhet konsideruar nocioni kryesor për ndërtimin e një teorie të shoqërisë. Në fakt, siç e kemi përmendur më lart, këtë rol Luhmann ia atribuon

konceptit të komunikimit. Për më tepër si medium, pra si produkt i evolucionit, pushteti konceptohet në një kuadër evolucionar dhe jo brenda një teorie të përgjithshme dhe ahistorike të pushtetit. Pushteti vëzhgohet si një zgjidhje emergjente për një problem evolucionar specifik, që lidhet me faktin se për shkak të përshkallëzimit të kompleksitetit shoqëror bëhet gjithnjë e më e vështirë të mbështetesh te përkimi situativ i interesave për të rregulluar dhe kushtëzuar përzgjedhjet kontingjente. Në këtë situatë, zhvillimi i pushtetit si një mënyrë për të rregulluar kontingjencën bëhet prioritet i pashmangshëm për evolucionin e mëtejshëm (Luhmann 1979: 116).

4.4. Analiza e pushtetit si medium

Në librin e tij të fundit, *Teoria e shoqërisë*, Luhmann zhvillon një analizë të mediave të komunikimit simbolikisht të përgjithësuar, ndërmjet të cilave pushteti. Ai shpjegon shprehjen “simbolikisht të përgjithësuar”, duke iu referuar Parsons-it, prej të cilit e ka huazuar. Parsons termin “simbolik” për diferencën (në perspektivë) ndërmjet egos dhe alterit, pra në dimensionin social të kuptimit, dhe termin “të përgjithësuar” për diferencën ndërmjet situatave, pra në dimensionin faktik të kuptimit (Luhmann 2012: 191). Në mënyrë të ngjashme me Parsons-in, për Luhmann-in këto media komunikimi janë simbolike sepse lidhin dy anët e diferencës (egon dhe alterin) dhe i japin komunikimit mundësi për t’u pranuar (duke mbajtur parasysh që komunikimi edhe mund të refuzohej po të mos vepronte mediumi). Por Luhmann thekson që këto media nuk janë vetëm *simbolike*, ato janë njëkohësisht *diabolike*. Mediat e komunikimit janë simbolike sepse bëjnë të përputhen perspektiva dhe pozicione që në vetvete kanë probabilitet shumë të ulët të përputhen. Por mediat janë diabolike për shkak se, duke arritur këtë përputhje, ato gjenerojnë diferenca të

reja. Një problem specifik komunikimi zgjidhet duke kombinuar unitetin me diferencën: kushdo që mund të paguajë merr gjithçka që dëshiron; por jo personi që nuk mund të paguajë (Luhmann 2012: 192).

4.4.1. *Funksioni i pushtetit*

Analiza lumaniane e pushtetit si medium lidhet me katër elementë: funksionin, diferencimin, strukturat dhe autovlefshmërinë. Për të trajtuar *funksionin* e pushtetit Luhmann nisët nga paranteza se teoritë sociale klasike i kanë dhënë përgjigje normative pyetjes se çfarë e mundëson rendin social. Ato i janë referuar së drejtës natyrore, kontratës sociale, ose moralitetit konsensual. Por Luhmann beson se një përgjigje alternative gjendet te teoria e mediave të komunikimit të përgjithësuar simbolikisht. Ato janë ekuivalent funksional i zgjidhjes normative të zakonshme në formën e kohezionit social. Por kjo nuk do të thotë se normat mund të zëvendësohen nga mediat. Ideja e Luhmann-it është tjetër. Mediat e komunikimit të përgjithësuar simbolikisht nuk shërbejnë para së gjithash për të ruajtur pritshmëritë nga zhgënjimi. Ato janë media të pavarura që lidhen direkt me problemin e probabilitetit të ulët të komunikimit. Këto media reagojnë ndaj problemit që më shumë informacion normalisht do të thotë më pak pranim. Në një kuptim shumë abstrakt, ato janë ekuivalent funksional i moralitetit, pasi kushtëzojnë probabilitetin e pranimit ose të refuzimit. Por ndërsa moraliteti, për shkak të konfliktualitetit dhe rrezikshmërisë që mbart, presupozon një terren me pranueshmëri të lartë, mediat diferencohen për të siguruar motivim në mungesë të pranueshmërisë. Kjo shpjegon pse moraliteti priret drejt standardizimit, ndërkohë që mediat zhvillohen në pluralitet dhe për t'i dhënë zgjidhje problemeve specifike (Luhmann 2012: 190-1).

Me këtë vëzhgim Luhmann u atribuon mediave të komunikimit të përgjithësuar simbolikisht funksionin e *suksesit* të komunikimit. Komunikimi (ndërmjet pozicioneve sociale të alterit dhe egos) konsiderohet i suksesshëm në rast se pranohet si premisë për komunikimin vijues. Kjo nuk thotë asgjë lidhur me përmbajtjen e komunikimit, nuk thotë psh që ego i përgjigjet “Po” kërkesës së alterit, por ama shpreh se ego i ka dhënë *përgjigje* kërkesës së alterit, duke mos e refuzuar kështu pjesëmarrjen në komunikim. Pra arritja e këtyre mediave dhe e formave tipike të tyre mund të përshkruhet si *mundësia e një kombinimi me probabilitet të ulët të përzgjedhjes dhe motivimit*. (Luhmann 2012: 193). Gjithmonë ekziston mundësia (madje kjo ka probabilitet shumë të lartë) që si alteri ashtu dhe egoja të përzgjedhin informacione të tjera, shprehje të tjera, ose kuptime të tjera, ose të mos përzgjedhin fare e të tregohen indiferentë për shkak të mungesës së motivimit. Pra që të jenë përzgjedhjet duhet të jetë motivimi, ose që të jetë motivimi duhet të jenë përzgjedhjet. Nëse nuk plotësohet ky kusht komunikimi dështon.

Ky problem kombinatorial zgjidhet duke e shpalosur marrëdhënien rrethore ndërmjet përzgjedhjes dhe motivimit (secila përcakton tjetrën) duke e transformuar *kushtëzimin e përzgjedhjes në faktor motivimi*. Kështu, ne mund ta pranojmë kërkesën për komunikim nëse dimë që përzgjedhja e tij respekton disa kushte; në të njëjtën kohë, personi që e shpreh këtë kërkesë mund ta rrisë probabilitetin e pranimiit nëpërmjet konformitetit me këto kushte dhe, rrjedhimisht, duke e inkurajuar veten të marrë pjesë në komunikim. Ne sinjalizojmë vendosmërinë tonë duke përdorur simbole që dëshmojnë aplikimin e mediumit, psh

manipulojmë simbolet e pushtetit në atë mënyrë që të demonstrojë pushtet superior dhe efektiv (Luhmann 2012: 193).

4.4.2. *Diferencimi i pushtetit*

Në lidhje me *diferencimin* e pushtetit, Luhmann shkruan se ky medium në pamje të parë duket i rëndomtë, por ai mbart farën e shpalosjes së mundësive me probabilitet të ulët, të cilat mund të realizohen vetëm nëse dhe kur vepron pushteti. Në jetën e përditshme është normale që veprimet të pasohen nga veprime, por problemi referencial i pushtetit (situata kur pushteti është i domosdoshëm), lind vetëm në rastin e veçantë kur veprimi i alterit është një vendim për veprimin e egos, të cilit i kërkohet të bindet: ky mund të jetë një urdhër, një udhëzim, ose një sugjerim i mbështetur nga kërcënimi i sanksioneve. Kjo nuk e ndryshon faktin që veprimi është i atribueshëm në të dyja anët e diferencës ego/alter. Udhëzimi nuk duhet vetëm të përjetohet ose të zëvendësojë veprimin e të adresuarit. Ai duhet të jetë gjithashtu një përzgjedhje kontingjente, që merret si premisë për sjelljen e të adresuarit. Dhe veç kësaj arbitrariteti nuk gjendet në vendimin e alterit, por specifikisht në përcaktimin e veprimit të egos. Kështu pushteti e gjeneron vetveten si medium duke i dyfishuar mundësitë e veprimit. Kursi i veprimit të dëshiruar nga alteri përballlet me një tjetër kurs, me imponimin e sanksioneve, të cilin nuk e dëshiron as alteri as egoja, por që sjell më ka dëme për alterin sesa për egon. Pra forma e pushtetit nuk është gjë tjetër përveç kësaj difference, diferencës ndërmjet zbatimit të udhëzimeve dhe alternativës për t'u shmangur (Luhmann 2012: 212).

Duke e krahasuar pushtetin me media komunikimi të tjera të përgjithësueshme simbolikisht, Luhmann saktëson më tej diferencimin e pushtetit. Sipas tij, e vërteta dhe paraja e neutralizojnë komunikimin konfliktual dhe të rrezikshëm të pushtetit duke kërkuar vetëm përvojën e egos, dhe utopitë sociale, rrjedhimisht, janë pro nocionit se shoqëria mund të drejtohet vetëm nga të vërtetat ose vetëm nga tregu. Por kjo do të thotë të heqësh dorë nga mundësi të rëndësishme rregullimi, pra nga mundësia për të organizuar gjithçka përmes arbitraritetit të kushtëzuar përgjatë zinxhirëve të gjatë të veprimit. Kjo sepse as e vërteta as paraja nuk mund ta përcaktojnë veprimin e marrësit me atë çka merr – pikërisht ky është funksioni i pushtetit.

Pastaj Luhmann tregon se si shtrihet mediumi i pushtetit në shoqëri. Për këtë ai i referohet formulës së mirënjohur të shtetit të së drejtës (*Rechtsstaat*). Kjo do të thotë se pushteti zhvillon një kodifikim dytësor, pra një *kodifikim ligjor të pushtetit*. Institucionet kryesore të pushtetit shtrëngues të organizuar politikisht duhet të jenë të disponueshme nga palët private që kanë të drejtë, edhe pse përmbajtja ligjore nuk është monitoruar fare politikisht, por ka ardhur në formë kontrate. Për më tepër, vetë pushteti politik mund t'i nënshtrohet ligjit, në mënyrë që të përdorë mjetet e shtrëngimit vetëm kur ka të drejtë, dhe mund ta amendojë ligjin vetëm sipas kushteve që përcaktohen në sistemin ligjor. Vetëm përmes këtij juridifikimi vetë-referencial të pushtetit, pushteti politik bëhet një medium vetë-përfshirës për konstruksionin e botës (Luhmann 2012: 213).

Por edhe pse ekzistojnë mjete pushteti me përgjithësim të lartë (kërcënimet), të cilat mund të përdoren për një numër të madh qëllimesh, ka limite për aplikimin e tyre. Mbase limiti

më i rëndësishëm është varësia e pushtetmbajtësit nga informacioni. Edhe pse pushtetmbajtësi mund të bëjë çfarë dëshiron, nuk është e sigurt se çfarë mund të dëshirojë të dëshirojë. Të gjitha sistemet politike që ushtrojnë kontroll politik mbi ekonominë psh përmes planeve të prodhimit dhe përcaktimit të çmimeve, përballen me problemin e dështimit për të marrë informacion për efikasitetin ekonomik në mënyrë të pavarur prej vendimeve të tyre dhe, rrjedhimisht, zhvillojnë një rrjet të stërmadh manipulimesh të brendshme, dështimet ekonomike të cilave pastaj bëhen probleme politike. Me fjalë të tjera, pushteti – në nivelin politik, por edhe në nivelin organizativ – duhet të mbështetet te diferencimet dhe te burimet e informacionit të pavarura nga pushteti, sepse përndryshe gjithë informacioni do të shndërrohej në pushtet. Pra mediumi i pushtetit ka arsye *imanente* për të mos u vetëvendosur si medium universal për kontrollin e shoqërisë, dhe në vend të kësaj të insistojë në specifikimin e *kompetencës universale* të tij (Luhmann 2012: 213-4).

4.4.3. *Strukturat e pushtetit*

Sipas Luhmann-it mediat e komunikimit të përgjithësuar simbolikisht kanë nevojë për një *kod uniform* (kod qendror) për të gjithë fushën që mbulon mediumi. Kodi konsiston në dy vlera të kundërta dhe përjashton vlerat e treta, të katërta etj. Kjo e konverton mundësinë e refuzimit të propozimit të komunikuar në një formë logjike të ashpër të llojit ose/ose, pra e transformon situatën nga “analoge” në “dixhitale.” Në këtë mënyrë fitohet një zgjedhje e qartë për t’u bërë si për alterin ashtu dhe egon. Por ndryshe nga shumë kode të tjera, ky është një *kod preferencial*. Në dallim nga kodi i përgjithshëm po/jo i gjuhës, vlera pozitive shprehet si preferencë për këtë vlerë (dhe jo për vlerën e kundërt). Kjo shpreh faktin që komunikimi *drejtohet kundër probabilitetit*. Si të gjitha dallimet e tjera, kodet funksionojnë

si forma me dy anë, të cilat vëzhguesi mund t'i përdorë ose jo. Gjithashtu ato janë si dallimet, pasi në një moment të caktuar mund të pëdoret (shenjohej) vetëm njëra prej anëve të kodit, dhe vetëm në këtë mënyrë kodet funksionojnë si pika lidhje dhe fillimi për operacionin tjetër. Por ndryshe nga dallimet e tjera, kodet e *lehtësojnë* tranzicionin nga njëra anë te tjetra, pra kapërcimin e kufirit (Luhmann 2012: 215-6). Këtë lehtësim të kapërcimit të kufirit nga vlera te kundërvlera dhe përsëri te vlera (psh nga sundimtari te i sunduari dhe përsëri te sundimtari) Luhmann e emërton *teknikalizim* të mediumit. Kjo sepse kështu lehtësohet përpunimi i informacionit gjatë pranimi dhe marrjes në konsideratë të të gjitha raporteve kuptimore të implikuara. Një rast i veçantë teknikalizimi është përdorimi i logjikës, por që vlen vetëm për mediumin e së vërtetës shkencore. Metoda të tjera arrijnë një nivel substancial teknikalizimi nëpërmjet një strukture që Luhmann e quan *kodifikim dytësor*. Rastet më të njohura të kësaj metode janë kodifikimi dytësor i pronësisë përmes parasë dhe kodifikimi dytësor i pushtetit përmes ligjit. Në të dyja rastet, vlera pozitive duplikohet përsëri, pasi pronësia mund të përdoret në para për të paguar ose jo, ndërkohë që pushteti mund të ushtrohet në mënyrë të ligjshme ose të paligjshme. Por sidoqoftë, që të ndodhë kjo pronësia dhe pushteti në rradhë të parë duhet të ekzistojnë. Të tjera media – arti dhe dashuria – nuk janë të teknikalizueshme, por përdorin mënyra të tjera si psh theksimi i së përgjithshmes te subjekti i veçantë (dashuria) dhe te objekti i veçantë (arti). Ndryshe nga mediat e teknikalizueshme si e vërteta, paraja dhe pushteti, mediat e formuara kundër strukturës si arti dhe dashuria duhet të bëjnë pa disa prej karakteristikave të të parave, mbi të gjitha, pa kapacitetin e siguruar për të formuar sisteme (Luhmann 2012: 220-1).

Një tjetër aspekt i rëndësishëm i kodit të mediumit është se vlera pozitive e tij funksionon si preferencë dhe, prandaj, si simbol për lidhjen e operacioneve të sistemit me njëra-tjetrën. Njëkohësisht, vlera pozitive *funksionon si legjitimim për përdorimin e vetë kodit*. Ajo simbolizon atë çka dallohet prej vlerës së kundërt (psh, në rastin e mediumit të pushtetit, pushtetin superior) dhe *gjithashtu legjitimon vetë dallimin* (psh dallimin ndërmjet pushtetit superior dhe pushtetit inferior) (Luhmann 2012: 219).

Autopozicionimi në njërën prej vlerave të tij (vlera pozitive) është një karakteristikë tjetër e kodit. Uniteti i kodit konsiston në një formë që i ndan të dyja anët. Pra uniteti i kodit të mediumit nuk mund të përfaqësohet vetëm nga njëra prej anëve, qoftë kjo dhe ana së cilës i atribuohet vlerë pozitive. Por megjithatë preferencat bëjnë pikërisht këtë, dhe kështu e bllokojnë çështjen e unitetit të kodit dhe të aplikimit të operacioneve të koduara ndaj vetë kodit. Kështu, të pohosh çka është ligjërisht e drejtë është legjitime. I njëjti marifet kryhet edhe për vlerat e kundërta: prova e falsitetit të diçkaje është operacion i vërtetë. Si të thuash, kodi i lejon vetes të operojë *pa pasur nevojë t'u drejtohet vlerave më të larta* (Luhmann 2012: 221). Luhmann shprehet se arritja kryesore e autopozicionimit të kodit, nga këndvështrimi simbolik, është se ai e shkëput kodin nga varësia strikte prej asimetrive strukturore sociale (qytet/fshat, fisnikëri/popull i thjeshtë, burrë/grua etj).

Duke përdorur kodin, pushteti strukturohet dhe diferencohet autoreferencialisht si kontekst operacional i mbyllur. Kjo duhet dalluar nga *refleksiviteti procesual* që evidentohet në të gjitha mediat e zhvilluara plotësisht. Një rast i tillë është aplikimi i pushtetit ndaj pushtetit, psh në formën e zgjedhjes politike ose të fenomenit organizativ të brendshëm të pushtetit të

presionit të ushtruar nga vartësit. Në fakt, sipas Luhmann-it, mediumi fillimisht duhet aplikuar ndaj vetvetes para se të jetë gati për operacione të tjera. Por nuk duhen ngatërruar operacionet e një mediumi me ato të një mediumi tjetër. Refleksiviteti procesual aplikohet vetëm ndaj proceseve dhe rezultave të vetë atij mediumi. Kështu, i gjithë pushteti vjen nga nështrimi ndaj pushtetit, dhe jo ndaj së vërtetës ose parasë, dhe pushteti superior vjen nga nështrimi ndaj pushtetit inferior (Luhmann 2012: 224).

Pastaj Luhmann trajton çështjen e paradoksit të kodit, pra faktin që kodi, si një formë me dy anë, e ka unitetin e vet *në të dyja anët*, e megjithatë përfaqësohet dhe legjitimohet duke përdorur *vetëm njërin* prej tyre. Ky paradoks bëhet i dukshëm kur kodi aplikohet mbi vetveten, si në rastin e pyetjes “A është i ligjshëm dallimi ndërmjet së ligjshmes dhe së paligjshmes?” Pra pse kjo preferencë arbitrare (e pajustificueshme dot nga vetë kodi) për njërin prej vlerave? Luhmann shprehet se njëra nga zgjidhjet më të rëndësishme të këtij paradoksi gjendet në diferencimin ndërmjet vëzhgimit të nivelit të parë dhe vëzhgimit të nivelit të dytë. Në rastin e pushtetit kjo do të thotë që raportet e pushtetit janë krejtësisht të varura nga vëzhgimi i dyanshëm i vëzhgimeve (pra alteri vëzhgon vëzhgimet e egos dhe ego, nga ana e vet vëzhgon vëzhgimet e alterit), përndryshe do ishte i nevojshëm kërcënimi ose provokimi i kërcënimeve për të zbuluar se cilat komunikime mbulohen nga pushteti. Por duhet theksuar se në vëzhgimin e nivelit të dytë pjesëmarrësit në komunikim nuk vëzhgohen si objekte që kanë karakteristika të caktuara, me qëllimin për të parashikuar se si do të veprojnë. Përkundrazi, interesi fokusohet vetëm te vëzhgimi i asaj çka ata vëzhgojnë; dhe në shumë raste kjo përfshin edhe vëzhgimin e asaj çka ata nuk vëzhgojnë.

Prania e vëzhgimit të nivelit të dytë bën që i gjithë vëzhgimi në fushën e mediumit të lidhet me këtë nivel. Edhe vëzhguesi i nivelit të parë e di që po vëzhgohet nga një vëzhgues i nivelit të dytë (që mund të jetë edhe ai vetë, në një moment tjetër në kohë). Për mediumin e së vërtetës kjo do të thotë që dija bëhet “dije empirike.” Kjo gjë e zhbllokon vëzhgimin e nivelit të parë dhe sjell pasoja surprizuese. Por duhet mbajtur parasysh që mediumi sidoqoftë mbetet një unitet i dallueshëm i përcaktuar nga kodimi. Operacioni elementar, formimi i strukturës, ndryshimi strukturor, kapërcimi i kufirit të kodit, dhe ndryshimi i nivelit të vëzhgimit zbatohen brenda të njëjtit medium (Luhmann 2012: 225).

Kodet e mediave janë të hapura ndaj të gjithë informacionit dhe shprehjeve që i përkasin domenit të tyre. Për më tepër ato duhet të jenë në gjendje të garantojnë përdorshmërinë e të dyjave vlerave të kodit në sistem dhe kështu të lejojnë kapërcime të vazhdueshme nga njëra vlerë te tjetra. Për shembull superioriteti në pushtet, apo ligjshmëria e ushtrimit të pushtetit, nuk janë kritere për të përdorur pushtetin (Luhmann 2012: 225-6). Pushteti mund të përdoret edhe nga pozicioni inferior, e po ashtu edhe kur ushtrimi i tij është i paligjshëm. Pra është e qartë që edhe vlera e kundërt kontribuon në operacionet e mediumit.

Por sipas Luhmann-it ka edhe kushte të tjera që përcaktojnë rrethanat e caktimit të saktë ose të gabuar të vlerës pozitive dhe rrethanat e caktimit të saktë ose të gabuar të vlerës negative. Këto kushte ai i quan *programe* dhe bën dallimin ndërmjet kodimit dhe programimit për të gjitha mediat e komunikimit të përgjithësuar simbolikisht. Kodimi siguron diferencimin dhe specifikimin e mediumit duke e dalluar nga mediat e tjera, dhe programimi, rrjedhimisht, mund të jetë i lidhur specifikisht vetëm me kodin përkatës. Për

pushtetin e koduar ligjërisht, programimi merr formën e ligjeve, vendimeve gjyqësore dhe kontratave. Është e rëndësishme të theksohet se programet i përkasin vetëm një kodi dhe nuk mund të zhvendosen nga një medium në tjetrin. Siç shprehet Luhmann, një teori nuk është ende ligj, dhe kushdo që investon në një lidhje dashurie nuk vepron në mënyrë sipërmarrëse (Luhmann 2012: 226).

Kodimi dhe programimi ndryshojnë gjithashtu nga pikëpamja e ndryshueshmërisë. Kodi nuk mund të ndryshohet. Çdo përpjekje për ta bërë këtë do të thoshte vetëm që po e bazojmë komunikimin në një medium tjetër. Ndryshe nga kodi, programi (ligji, kontrata etj) mund të ndryshohet dhe kjo gjë mund të bëhet në mënyrë të organizuar. Kemi parë që kodi nuk pranon vlera të treta, por vetëm vlerën pozitive dhe atë negative. Kjo i mundëson mediumit autonomi nga faktorët e jashtëm, por njëkohësisht rrezikon ta izolojë dhe bëjë irrelevant në raport me ndjeshmëritë sociale. Megjithatë, diferenca ndërmjet kodimit dhe programimit e zgjidh këtë problem, pasi mundëson ripërfshirjen e vlerave të përjashtuara nga kodi në nivelin e programimit. Për shembull një vepër arti duhet të përmbushë kodin e vet si koherente ose inkoherente, apo në terma tradicional, si e bukur ose e shëmtuar. Por duke zgjedhur subjektin (në nivelin programor) mund të synohet “politizimi” ose të shihet potenciali për të pasur sukses në treg (Luhmann 2012: 227).

Mediat e përgjithësuara simbolikisht, ashtu si i gjithë komunikimi, operojnë në çiftëzim strukturor me ndërgjegjen e sistemeve psiqike që marrin pjesë në komunikim. Ky çiftëzim strukturor përfshin gjithashtu trupat e pjesëmarrësve. Luhmann e emërtonte *simbiozë* nevojën për të marrë në konsideratë realitetin trupor në komunikim, dhe mjetet shprehëse që i

korrespondojnë kësaj i quan *simbole simbiotike*. Simbolet simbiotike organizojnë mënyrën se si komunikimi i lejon vetes të irritohet nga realiteti trupor; pra se si përpunohen pasojat e çiftëzimit strukturor në sistemin e komunikimit. Diferencimi i mediave të përgjithësuara simbolikisht sugjeron një diferencim korrespondues të simboleve simbiotike të përdorura në fushën e mediumit. Luhmann dallon katër simbole simbiotike të lidhura me katër media: për mediumin e së vërtetës *perceptimi* funksionon si simbol simbiotik, për mediumin e dashurisë *seksualiteti*, për mediumin e pronësisë/parasë janë *nevojat*, dhe për mediumin e pushtetit simboli simbiotik është *forca fizike* (Luhmann 2012: 228).

Sipas Luhmannit, në çdo shoqëri ka mjaft burime të tjera pushteti, por asgjë nuk mund të bëhet kundër forcës fizike superiore. Prandaj sistemi politik, që e përdor pushtetin si medium, duhet ta fokusojë vendimarrjen te shtrirja e forcës fizike, gjë që sot bëhet me ndihmën e ligjit. Kontrolli mbi forcën fizike mund të konsiderohet si baza e sigurisë (asetet reale) për mediumin e pushtetit. Por kjo është njëkohësisht burim irritimi, pasi cilido që dëshiron ta përdorë forcën fizike si simbol simbiotik dhe jo si formë sjellje personale, e ka të pamundur të injorojë shpërthimin e dhunës kushtëzimin e së cilës nuk e ka në kontroll (Luhmann 2012: 228-9).

Simboli simbiotik, për shkak se është simbol, bëhet objekt i interpretimit kulturor. Kështu një shikim mund të interpretohet si demonstrim i forcës fizike (simbol simbiotik i pushtetit), si një ditë e kaluar pa ngrënë asgjë (simbol simbiotik i parasë), ose si një shprehje tërheqje seksuale (simbol simbiotik i dashurisë). Por mbi të gjitha, simbolet simbiotike kërkojnë *ndalimin e përmbushjes së kënaqësisë vetjake*. Ato janë të detyruara të

bazohen te përdorimi i trupit në përputhje me kushtëzimet sociale dhe jo direkt me atë çka sugjeron ndërgjegja (Luhmann 2012: 229). Për shembull, në rastin e pushtetit, një diferencë përgjithësisht e stabilizuar ndërmjet superioritetit dhe inferioritetit mund të mbahet vetëm nëse mjetet e forcës fizike nuk i disponon gjithkush, dhe gjithmonë çështja e pushtetit vendoset fillimisht në luftim.

Një aspekt tjetër i rëndësishëm është se përmes simboleve simbiotike mediat bëhen të varura nga *organizimi*. Kjo duket qartë atëherë kur kontrolli mbi forcën fizike kërkon marrjen e vendimeve, si dhe organizim ushtarak ose policor. Kështu, siguria finale nuk garantohet prej kontrollit të trupit, siç mëson teoria e vjetër e pasioneve dhe e arsyes, por prej funksionimit të organizatave (Luhmann 2012: 229-30).

Funksioni i pushtetit si medium është të kushtëzojë përzgjedhjet e veprimeve në mënyrë që komunikimet të pranohen, edhe pse probabiliteti i kësaj është i ulët. Por në lidhje me suksesin në motivim, dhe në kushtet e një të ardhmeje të panjohshme me siguri absolute, mediumi simbolik mund të përdoret më tepër ose më pak se ç’duhet. Në rastin e parë flitet për *inflacion* dhe në rastin e dytë për *deflacion*. Po ç’do të thotë “më tepër” ose “më pak” dhe si mund të dallohet teorikisht dhe empirikisht njëri rast prej tjetrit? Luhmann, ndryshe nga Parsons (Parsons 1963), nuk e shikon problemin të “mbështetja” e mediumit nga “gjërat” (si garanci “reale” për operimin simbolik të mediumit), por të *besimi* në raport me *përdorimin e mëtejshëm* të kuptimit të reduktuar nga komunikimi (Luhmann 2012: 230). Kështu inflacioni ndodh kur komunikimi e egzagjeron me besimin, kur supozon më tepër besim se sa mund të gjenerojë. Deflacioni ndodh në rastin e kundërt, kur mundësitë për të

fituar besim nuk shfrytëzohen. Në rastin e inflacionit mediumi reagon duke i zhvlerësuar simbolet, ndërsa në rastin e deflacionit mediumi reagon duke vendosur kushtëzime shumë të forta, pra duke reduktuar qarkullimin e mediumit. Por llogaritja me anë të ripërdorimit të simboleve të mediumit (likuiditeti) kërkon që të llogariten edhe llogaritjet e të tjerëve. Prandaj inflacioni dhe deflacioni pritet të rezultojnë vetëm kur mediumi zhvendoset në nivelin e dytë të vëzhgimit. Rastet ekstreme të inflacionit arrihen kur korigjimi inflacionar (zhvlerësimi) nuk pritet të mjaftojë më dhe pranimi i simboleve refuzohet. Rastet ekstreme të deflacionit arrihen kur kushtëzimi bëhet aq kufizues saqë nuk lejohet më fare komunikim. Edhe në këtë rast refuzohet pranimi i simboleve sepse në të tilla kushte dihet që rezultatet janë të papërdorshme. Pra në rastet e hiperinflacionit dhe hiperdeflacionit rishfaqet probabiliteti i ulët fillestar i komunikimeve. Vetëm këto raste ekstreme të dështimit të korigjimit mund të përshkruhen si mosbesim, ndërkohë që në të gjitha rastet e tjera çështja lidhet me përpjekjet për të ruajtur besimin (Luhmann 2012: 230-1, 1990a: 164-5).

Në rastin e pushtetit, inflacioni konsiston në *premtimin* e veprimit politik që nuk mund të kryhet. Teknika moderne e komunikimit politik që sugjeron ekspozimin vetëm të qëllimeve të mira, në vetvete reflekton inflacion permanent, dhe simbolet zhvlerësohen pasi fjalët e politikanëve nuk merren shumë seriozisht. Siç shprehet Luhmann, është mirë t'u kujtojmë politikanëve që vetëm perënditë mund t'i ndryshojnë gjërat përmes fjalëve (Luhmann 2012: 231).

Funksioni i mediumit për të ofruar motivim në kushte probabiliteti të ulët priret të bëhet inflacionist. Pushteti imponon besim, dhe besim në besimin e të tjerëve. Për këtë arsye ai ka tolerancë të lartë për inflacionin. Kështu nuk është shumë e dobishme të kërkohen gjendje ekuilibri, në të cilat të mos ketë as inflacion as deflacion, dhe këto gjendje të konsiderohen optimale. Inflacioni dhe deflacioni mund të ndodhin njëkohësisht në rastin e pushtetit. Sipas Luhmann-it, vetëm një medium shumë i centralizuar si paraja mund ta bëjë gati të pamundur këtë fenomen. Deflacioni priret të marrë formën e lëvizjeve korigjuese, psh insistimi për empiricizëm të “teoria e madhe” në sociologjinë amerikane, lëvizjet rajonaliste në politikë, apo fundamentalizmi në fe. Por sidoqoftë, inflacion / deflacion është një formë me dy anë dhe një vijë ndarëse që duhet kuptuar vetëm si kufi që mund të kapërcehet dhe jo si një gjendje perfekte (Luhmann 2012: 231-2).

Luhmann zhvillon një tjetër hipotezë relevante për pushtetin si medium. Sipas tij, nëse mediat e përgjithësuara simbolikisht pretendojnë të jenë universalisht të vlefshme, ato duhet të ofrojnë mundësinë e *simbolizimit të përfshirjes së përjashtimit*, ashtu si aritmetika ka në dispozicion numrin zero që të mund ta simbolizojë edhe jo numrin si numër. Por si aplikohet kjo metodë e zeros në rastin e pushtetit? Sipas Luhmann-it, pushteti varet në mënyrë vendimtare nga mundësia e imponimit të sanksioneve negative dhe veçanërisht shtrëngimi fizik. Megjithatë pushteti dështon në përdorimin konkret të këtyre sanksioneve, pasi nëpërmjet tyre nuk mund të arrihet ajo çka dëshirohet të arrihet. Prandaj praktika e pushtetit kërkon reflektim konstant mbi mospërdorimin e mjeteve të pushtetit, një veprim balancues ndërmjet demonstrimit të forcës dhe shmangies së imponimit të sanksioneve. Dhe ky është gjithashtu një problem komunikimi. Duhet të kërcënosh pa kërcënuar; duhet

të përpiqesh ta menaxhosh situatën duke iu referuar strukturave dhe kushteve, por pa përcaktuar çfarë do të bësh nëse nuk ndiqen udhëzimet (Luhmann 2012: 232).

Universalizimi dhe mbyllja e mediumit nëpërmjet një metode zeroje është njëkohësisht një parakusht semantik dhe komunikativ për diferencimin e sistemeve funksionale, operacionalisht të mbyllura dhe të lidhura me një medium specifik. Luhmann është i mendimit se ka lidhje të dukshme ndërmjet diferencimit të mediave dhe diferencimit të sistemeve funksionale të shoqërisë moderne. Për shembull është e dukshme që ekonomia moderne ka nevojë për kodimin dytësor të pronësisë nga paraja dhe politika moderne për kodimin dytësor të pushtetit nga ligji. Megjithatë, siç tregojnë këto dy raste, formimi i sistemeve i bindet ligjeve të veta. Kështu nga mediumi i pushtetit rezultojnë dy sisteme – sistemi politik dhe sistemi ligjor – secili me kodin e vet të ndryshëm nga tjetri. Ndryshe ndodh me mediumin e pronësisë/parasë, mbi bazën e të cilit formohet vetëm sistemi ekonomik (Luhmann 2012: 233).

4.4.4. Autovlefshmëria e pushtetit

Që prej fillimit të zhvillimit të tyre, mediat e komunikimit të përgjithësuar simbolikisht kanë reaguar *ndryshe* ndaj problemeve *të ndryshme*. Sipas Luhmann-it, në këtë aspekt ato jo vetëm që dallojnë nga feja, por dallojnë edhe nga njëra-tjetra (Luhmann 2012: 236). Kështu, në shoqërinë moderne kodet e tyre nuk mund të agregoheshin në një kod shoqëror të vetëm në formën e moralitetit. Atëherë, në këto kushte, cila është baza e gatishmërisë për të pranuar simbolet e mediave dhe kufizimet që vijnë prej tyre si premisa për komunikimin vijues?

Luhmann e gjen përgjigjen për këtë pyetje te koncepti *Eigenvalue*. Formimi i *eigenvalue* është rezultat i ripërdorimit, është aplikimi i operacioneve ndaj rezultatit të operacioneve të mëparshme të të njëjtit medium (Luhmann 2012: 237). Ky konceptim e vendos mediumin e pushtetit si një medium që vetëvendoset, duke qarkulluar brenda vetes e duke mos përdorur kurrë elementë të jashtëm, si një lloj makinerie që lëndën e parë e prodhon vetë dhe po vetë e përpunon duke i dhënë formë, e cila pastaj bëhet përsëri lëndë e parë për procese të tjera të mediumit. Por a janë *Eigenvalues* kushti i mundësisë për një ripërdorim të tillë?

Luhmann shprehet se një medium mund të përdorë të ardhmen e operacioneve të veta si *fokus për jashtësimet*. E ardhmja është dhe mbetet e jashtme, pasi nuk mund të bëhet kurrë realitet dhe mbahet gjithmonë pezull. Njëkohësisht, ne mund të testojmë në çdo moment, në çdo të tashme, nëse e ardhmja e përmban ende atë çka premtonte. Pra mediat i japin vlefshmëri vetvetes dhe madje derivojnë disa kërkesa formësimi nga kjo autovlefshmëri (Luhmann 2012: 238).

4.5. Format e influencës

Sipas Luhmann-it pushteti mund të lindë vetëm në kushte pasigurie, pra në kushte që janë tërësisht të përcaktuara por lejojnë realizimin e mundësive alternative. Këto kushte vijnë nga diferencimi funksional i sistemeve të shoqërisë moderne: sistemet autopoietike janë fusha pasigurie përderisa e prodhojnë vetë strukturën e tyre dhe nuk varen nga përcaktimet e jashtme. Njëra nga këto pasiguri lidhet me faktin që anëtarët e shoqërisë janë të varur nga njëri-tjetri. Pra pasiguria ka të bëjë me atë se si do të reagojnë të tjerët ndaj veprimeve tona.

Mënyrat për të marrë në konsideratë veprimet e të tjerëve bëjnë që të lindë *influenca*, thënë ndryshe kapaciteti për të vepruar efektivisht në raport me të tjerët.

Luhmann dallon tre forma simbolike të influencës. Formën e parë ai e emërton *përthithje pasigurie*. Kjo formë ka të bëjë me atribuimin që aktorët, po t'u kërkohej, mund të jepnin arsye për pohimet e tyre. Por pushteti social që rezulton në këtë mënyrë mbetet i shpërndarë dhe mund të sfidohet lehtësisht. Një formë tjetër dhe më e fortë e influencës bazohet te *sanksionet pozitive*: raportet e shkëmbimit i strukturojnë mjaft mirë veprimet. Megjithatë, pushteti ekonomik që rezulton prej kësaj është i kufizuar, pasi ai merr fund në rast se sanksionet pozitive nuk përmbushen ose zbulohen se janë iluzore. Forma e tretë simbolike që ka marrë influenza në shoqërinë moderne bazohet te *sanksionet negative*. Pushteti politik që rezulton prej kësaj forme është mjaft i qëndrueshëm për të funksionuar si medium komunikimi i përgjithësuar simbolikisht për sistemin politik (Luhmann 2010: 99-100).

Por që influenza të shërbejë si lëndë e parë për t'u transformuar në pushtet ajo duhet të përgjithësohet. Më konkretisht, duhet të përgjithësohet motivimi i egos për të pranuar përzgjedhjen e veprimit nga ana e alterit. Pranimi i influencës do të thotë për egon të bëjë një përzgjedhje të veprimit të vet (si reagim ndaj veprimit të alterit), dhe për të bërë këtë ka nevojë të motivohet. Këto motivime mund të përgjithësohen në dimensionin kohor, faktik dhe social.

Përgjithësimi kohor neutralizon diferencat në kohë: Ego e pranon influencën sepse kështu ka bërë dhe më parë, pasi ekziston një histori që priret të përsëritet vazhdimisht. Në rastin e përgjithësimit faktik neutralizohen diferencat në përmbajtje: Ego e pranon influencën sepse kështu ka bërë edhe në situata të tjera dhe sepse e transferon përvojën pozitive ndaj një përmbajtje komunikative të gjykimi po ashtu pozitiv ndaj një përmbajtje komunikative tjetër. Në rastin e përgjithësimit social neutralizohen diferencat sociale: Ego e pranon influencën sepse kështu bëjnë edhe të tjerët (Luhmann 2010: 80).

Këto tipe përgjithësimi të influencës në dimensionet e kuptimit Luhmann i emërton *autoritet* (influenca e përgjithësuar në kohë), *reputacion* (influenca e përgjithësuar në raport me përmbajtjet) dhe *leadership* (influenca e përgjithësuar në nivelin social). Kështu autoriteti, reputacioni dhe leadershipi janë përgjithësimet të motivimeve për të pranuar influencën. Formimi i autoritetit bazohet te diferencimi i *shanseve* të mbështetur te veprimet e mëparshme. Kur një komunikim që ushtron influencë ka patur sukses, cildoqoftë motivi, konsolidohen pritshmëri që e përforcojnë probabilitetin, që lehtësojnë pranimin e komunikimit dhe vështirësojnë refuzimin. Pas një periudhe të karakterizuar nga pranimi pa kundërshtim, çdo refuzim gjeneron surprizë, zhgënjim dhe pasoja të paparashikueshme dhe prandaj kërkon arsye specifike. Simetrikisht, derisa të provohet e kundërta, autoriteti nuk kërkon asnjë justifikim, pasi bazohet te tradita.

Reputacioni bazohet te supozimi se është e mundur të jepen arsye të tjera në favor të drejtësisë së veprimit të influencuar. Përgjithësimi në nivelin e përmbajtjeve lëviz në një drejtim që, më shumë se tipet e tjera të përgjithësimit, shkon pranë mekanizmave konjitiv.

Për këtë arsye edhe vetë teoria e shkencës mund të përdorte konceptin e reputacionit për të zëvendësuar konceptin e së vërtetës. Përgjithësimi i motivimeve do të realizohej kështu prej faktit që një kapacitet i përgjithshëm shprehës dhe argumentues pranohet *në mënyrë relativisht jokritike* dhe transferohet nga raste ku është treguar i frytshëm në raste të tjera. Edhe në këtë rast baza e raportit është përfaqësimi i *një mundësie*: mundësia për të kryer verifikime përfundimtare dhe për të shprehur dyshime, e cila sidoqoftë nuk praktikohet. Kjo mundësi përmban një element papërcaktueshmërie (ose më mirë: nuk është e nevojshme të jetë krejtësisht e përcaktuar) që pranon përgjithësimin. Prandaj, sa më evidente dhe universalisht të pranueshme të jenë arsyet për marrjen e vendimeve të caktuara, aq më i ulët është reputacioni.

Lidershipi bazohet te përforcimi i disponibilitetit për t'u konformuar për shkak të përvojës që edhe të tjerët konformohen, pra, në analizë të fundit, bazohet te *imitimi*. Kështu influenca pranohet pasi edhe të tjerët e pranojnë; dhe simetrikisht të tjerët e pranojnë influencën sepse kështu bëjnë edhe të parët. Po të jetë e mundur ta ushtrosh influencën kundrejt më shumë personave, atëherë lideri është i autorizuar të zgjedhë personin për ta influencuar. Ai i shton alternativat e tij, të cilat, nga ana e tyre bëhen faktor orientues për të tjerët. Lideri bëhet i pavarur nga kushtet konkrete në të cilat një subjekt mund të bindej. Subjekti e humbet mundësinë që disponon vetë, duke u detyruar kështu (por kjo nuk ndodh patjetër) që të mobilizojë grupin kundër liderit. Në mënyrë të ngjashme lideri duhet të përpiqet të mbajë një atmosferë grupi, qoftë dhe fiktive, për të ruajtur supozimin se herë pas here të tjerët do ta pranonin si lider dhe për të izoluar subjektin devijant (Luhmann 2010: 81-2).

Megjithatë për Luhmann-in këto janë tipa analitikë, pasi në realitet është e pamundur të përdorësh vetëm njërin prej tyre për të përgjithësuar influencën. Kështu, lideri nuk mund të mbështetet vetëm te dimensionin social i pritshmërive të bazuara në imitim, por duhet deriduku t'i referohet edhe vlefshmërisë së motiveve përgjatë kohës, si dhe reputacionit që vjen nga vendimet e sakta dhe efektive në sektorë të caktuar. E duke qenë se vlefshmëria e influencës është relevante në raport me temat dhe personat, edhe përgjithësimi kohor (autoriteti) nuk mund të realizohet duke përjashtuar krejtësisht reputacionin dhe i afrohet dimensionit social sapo fillon të komunikohet. Opinioni i të tjerëve dhe disponueshmëria e tyre për t'u konformuar kanë veçanërisht rëndësi atëherë kur një kërkesë ose urdhër nuk sjell menjëherë dhe direkt bindje (Luhmann 2010: 82-3).

4.6. Transformimi i pushtetit në shoqërinë moderne

Luhmann formulon tri teza kryesore për të karakterizuar raportet e pushtetit në shoqërinë moderne. E para ka të bëjë me *ligjin e transformimit të sanksioneve pozitive në sanksione negative* (Luhmann 1990a: 158). Kjo tezë lidhet me burimet e pushtetit. Sipas Luhmann-it, burimi shoqëror parësor i pushtetit është gjithmonë kontrolli mbi dhunën fizike superiore, ku bazohet ndërtimi i shtetit. Pa këtë kontroll shteti do të ishte i pamundur. Madje edhe vetë ligji presupozon kontrollin mbi këto mjete sanksionimi. Prospekti i ruajtjes së avantazhit në përdorimin e dhunës fizike ka cilësi specifike që duken të përshtatshme për të ndërtuar themelin e pushtetit. Kjo sepse (1) dhuna fizike është e përgjithësueshme – e aplikueshme në kontekste shumë të ndryshme, pavarësisht asaj çka imponohet nëpërmjet kërcënimit të dhunës fizike (2) paraqitet si relativisht e qëndrueshme – e pavarur nga tipi dhe intensiteti i

motiveve për t'i rezistuar dhe (3) mund të organizohet mirë – mund të transformohet në vendime të të tjerëve lidhur me aplikimin e dhunës fizike dhe këto vendime mund të kushtëzohen dhe programohen.

Luhmann i shikon këto cilësi të dhunës fizike si themelin e së drejtës dhe të politikës në shoqërinë moderne. Por kur bëhet fjalë për shtetin bashkëkohor të mirëqënies sociale, ai shprehet se ky shtet nuk mund të karakterizohet si duhet duke marrë parasysh vetëm pushtetin e bazuar te dhuna fizike. Në fakt, duke kërkuar themele të tjera për politikën, shteti i mirëqënies sociale hyn në një terren pushteti që mbart aspekte problematike. Kjo karakterizohet nga prirjet për t'i transformuar sanksionet pozitive në negative. Luhmann është i ndërgjegjshëm se është e vështirë të bëhet dallimi ndërmjet këtyre dy llojeve të sanksioneve dhe se kjo është çështje interpretimi, çështje përkufizimi e situatës. Megjithatë, ai ofron një kriter dallues. Nëse dikush qartësisht pret dhe mbështetet te performancat pozitive, tërheqja (mosofrimi) e tyre rrjedhimisht bëhet sanksion negativ. Për shembull, kur ofrohet asistencë sociale rregullisht ndaj një grupi të synuar i cili siguron jetesën me anë të asistencës, mundësia e tërheqjes së asistencës shfaqet si kërcënim dhe transformohet kështu në sanksion negativ. E njëjta gjë mund të thuhet për punonjësit, të cilët mund të bëhen të ndiejnë kërcënimin e pushimit nga puna, ose për partnerët që kanë një kohë të gjatë që zhvillojnë biznes bashkë etj. Pra, sa më shumë dikush mësohet me avantazhet, aq më shumë rritet pushteti potencial si rezultat i mundësive që sjellin me vete sanksione negative: pushteti potencial i tërheqjes. Në këtë mënyrë rritet pushteti social: si pushtet i ndihmuesve dhe kujdestarëve; si pushtet i pjesëmarrësve; si pushtet i atyre që ofrojnë

konsensusin ose praninë e tyre për një çështje; si pushtet i të gjithë atyre që mund t'i ndryshojnë gjërat duke u thënë “Jo!” pritshmërive ekzistuese.

Luhmann është i mendimit se ky lloj pushteti është pjesërisht i padëmshëm dhe pjesërisht i përjashtuar, me anë të mbrojtjes që sigurojnë mekanizmat ligjore dhe maksimat politike. Por shanset e transformimit të sanksioneve pozitive në sanksione negative lindin vazhdimisht përmes shërbimeve gjithmonë e më të shumta që ofrojnë të tjerët. Kështu këto bëhen burime pushteti me cilësi politikisht të rrezikshme. Ato (1) nuk mund të centralizohen (përveçse po të centralizohet e gjithë asistenca) dhe qëndrojnë të përhapura; (2) përdorimi i tyre nuk mund të kontrollohet; (3) janë të përshtatshme më shumë për të penguar se sa për të promovuar një sjellje specifike. Pushteti i tërheqjes bëhet problem politik si pushteti për të bllokuar (Luhmann 1990a: 158-160).

Teza e dytë e Luhmann-it është se *pushteti në shoqërinë moderne nuk ushtrohet më në bazë të shtresës sociale, por në bazë të organizimit formal* (Luhmann 1990a: 158). Raportet e pushtetit në sistemin shoqëror bashkëkohor nuk mund të kuptohen po të nisesh nga koncepti i një shtrese, klase apo elite sunduese. Sigurisht, ka persona që zënë pozicionet e lidërshipt dhe që i kanë më të lehta kontaktet brenda këtyre grupeve. Por anëtarësia në këto grupe lidërshipti nuk manifestohet si familje ose grup miqësor, por lind nga perceptimi i pozicioneve organizative. Ndryshe nga shoqëritë e mëparshme, nuk mund të supozohet që një shtresë e shoqërisë krijon solidaritet ndërmjet anëtarëve të saj. Dhe probabiliteti është i ulët që mënyra sjellje tipike për një shtresë të caktuar të mund të drejtojnë me sukses procesin e ushtrimit të pushtetit. Kjo do t'i korrespondonte një tipi shoqërie në të cilën

pushteti politik qëndron akoma esencialisht te kontrolli i aksesit për dhunë fizike superiore. Sipas Luhmann-it, ky nuk është më rasti. Sot rritja, diversifikimi material dhe përpunimi i pushtetit varen nga organizimi formal. Kjo duket te zhvillimi i zhinxhirëve më të gjatë dhe më të qëndrueshëm të pushtetit, te format indirekte të përdorimit të tij për të drejtuar ushtrimin e pushtetit nga të tjerët, dhe te efektiviteti i rritur, pasi me një vendim dikush mund të shkaktojë marrjen e shumë vendimeve të tjera që rezultojnë prej tij.

Organizata është një mekanizëm që e diferencon dhe e shpërndan pushtetin, por jo si një mall të dhënë. Shpërndarja, nga ana e saj, krijon dhe ndryshon atë çka shpërndahet. Luhmann shprehet se teoria borgjeze e shoqërisë kërkonte ta fuste mekanizmin e diferencimit në teorinë e ndarjes së pushteteve dhe në teorinë e konkurrencës ekonomike, me qëllim që ta kufizonte pushtetin dhe ta reduktonte në atë çka ishte ligjërisht e lejueshme ose ekonomikisht racionale. Por në zbatimin e këtij programi zbulohet pashmangshmërisht se formimi i organizatave gjithashtu e shumëfishon pushtetin - edhe pse jo në forma të kontrollueshme prej qendrës. Në këtë mënyrë situata e problemit zhvendoset gradualisht. Sipas Luhmann-it sot çështja nuk është më aq shumë keqpërdorimi i pushtetit, sesa tepria e pushtetit të papërdorshëm që shoqëria prodhon përmes organizatave (Luhmann 1990a: 161-2).

Edhe pushteti organizativ nuk është gjë tjetër veçse një rast i aplikimit të transformimit të sanksioneve pozitive në negative. Ai mbështetet te fakti që anëtarësia në organizata mund të jepet si *avantazh*, ndërsa mosdhënia e anëtarësisë ose tërheqja e saj mund të përcaktohet si *sanksion negativ*. Kjo gjë është tipike në realitetin organizativ të marrjes në punë dhe

pushimit nga puna. Por megjithatë pushteti në organizata nuk mund të mbështetet vetëm te kjo mënyrë, pasi ajo është shumë e papërpunuar dhe në fakt përdoret vetëm për të marrë vendime në raste konfliktesh serioze. Kështu transformimi i avantazheve të anëtarësisë në sanksionin negativ që rrjedh prej mosdhënies ose heqjes së saj përdoret vetëm në situata ekstreme dhe gjeneron pushtet vetëm për sa kohë sanksioni *nuk ushtrohet*. Sipas Luhmann-it, nuk lejohet të lindin konflikte që mund të kërcënojnë anëtarësinë, përveçse nëse dikush tashmë ka vendosur të largohet nga organizata dhe prandaj krijon një konflikt heroik të fundit për ta përdorur si pretekst për largimin (Luhmann 1990a: 162). Për më tepër, pushteti përpunohet përmes kontrollit të vendimeve për personelin, që lidhet me karrierën e anëtarëve brenda organizatës. Kështu, çështja se sa lart qëndron një anëtar në shkallën organizative bëhet instrument pushteti. Madje edhe mospromovimi, ose riorganizimi i shoqëruar me rishpërndarje të disa avantazheve, bëhet instrument pushteti ndaj të cilit anëtarët përshtaten duke hamendësuar vendimin e eprorit.

Por si çdo tip tjetër pushteti, edhe pushteti organizativ ka limitet e veta. Ato lidhen kryesisht me faktin që çdo rritje pushteti sjell një mbingarkesë të qendrave të kontrollit. Këto të fundit varen nga paraseleksionimi i vendimeve të tyre prej vartësve dhe, në lidhje me këtë, nga empatia e tyre dhe vullneti për të bashkëpunuar. Kjo herë pas here u jep vartësve pushtetin për të demonstruar që bashkëpunimi nuk mund të merret si i mirëqenë (Luhmann 1990a: 162-3).

Luhmann tërheq vëmendjen te fakti që pushteti jopolitik ushtrohet vazhdimisht në bazë të organizimit formal (Luhmann 1990a: 160). Ai dallon dy forma kryesore të pushtetit në

organizata: pushteti *organizativ* dhe pushteti ndaj *personelit* (Luhmann 1979: 177-9). Siç u përmend më sipër, pushteti organizativ vepron duke përdorur si sanksion negativ potencialin për t'i përjashtuar njerëzit. Por ky pushtet nuk ka fleksibilitetin e nevojshëm dhe i rrit shumë kostot e organizatës, pasi kjo do të thotë të pushohen nga puna (të humbasin anëtarësinë) njerëz për të cilët organizata mund të ketë shpenzuar shumë kohë dhe burime financiare për t'i trajnuar dhe që zakonisht nuk është e lehtë të zëvendësohen menjëherë. Për këtë arsye në organizata përdoret më së shumti forma tjetër e pushtetit: pushteti ndaj personelit. Ky pushtet lidhet me mundësitë për promovim dhe democion, pra me mundësitë për të zhvendosur në pozicione të larta ose të ulëta në hierarkinë e organizatës. Me fjalë të tjera, kjo formë pushteti e kushtëzon veprimin e anëtarëve përmes sanksioneve ndaj karrierës.

Teza e tretë e Luhmann-it lidhet me *lindjen e diferencave të theksuara ndërmjet pushtetit real dhe pushtetit të atribuar, shoqëruar nga prirje inflacioniste ose deflacioniste të pushtetit* (Luhmann 1990a: 158). Për shkak të ekzistencës së sistemeve organizative komplekse në shoqëri, pushteti organizativ vlerësohet ndryshe nga jashtë organizatës dhe ndryshe nga brenda saj. Kur shihet nga jashtë, ka një mbivlerësim tipik të homogjenitetit të organizatës dhe aftësisë së saj për të zbatuar pushtetin organizativ. Pushteti i atribuohet krerëve të organizatës, por në realitet ekzistojnë balanca pushteti të komplikuar që variojnë sipas temave dhe situatave. Pra kreut të organizatës i atribuohet më shumë pushtet sesa ka realisht. Ky proces atribimi shkakësor sjell pasoja në raportet reale të pushtetit. Kështu së jashtmi organizatës i duhet të respektojë atribimin e pushtetit, përndryshe personat jashtë organizatës nuk do mund ta shihnin dhe trajtonin organizatën si rend. Për

personat e jashtëm që merren me organizatën janë të nevojshme thjeshtëzimet që mundësojnë raportet brenda-jashtë. Për këtë arsye duhet promovuar dhe mbështetur edhe prestigji i pushtetit të krerëve të organizatës. Në këtë mënyrë atribuimi i jashtëm i pushtetit bëhet faktor pushteti në konfliktet e brendshme. Krerët mund të kërcënojnë largimin nga organizata ose mund të krijojnë situata që ekspozojnë për vëzhguesit e jashtëm se organizata nuk funksionon si unitet vendimarrës dhe zbatues. Kjo formon bazën e një lloji pushteti informal të krerëve formal, i cili mbështetet te fakti që pushteti u atribuohet atyre dhe ky atribum, si proces përgjithësimi simbolik, është i ndjeshëm ndaj informacionit për faktet. Sipas Luhmann-it kjo aplikohet në shkallë të ndryshme nëpër organizata të llojeve të ndryshme. Kështu për partitë politike më shumë se për universitetet, për organizatat masmediatike më shumë se për shërbimin postar, për ushtrinë më shumë se për bankat (Luhmann 1990a: 163-4).

Duke transferuar konceptet *inflacion* dhe *deflacion* nga teoria e parasë te teoria e pushtetit (duke qenë se të dyja janë media komunikimi të përgjithësueshme simbolikisht), Luhmann shprehet se ashtu si në ekonominë monetare, edhe në domenin e pushtetit duket të ketë vetëm një *overdraft të kufizuar burimesh të vlefshme*, të cilat mund të përngjasohen me kreditin. Pushtetmbajtësi merr më shumë vendime dhe siguron bindje për më shumë vendime sesa mund të bëjë efektive në raste konflikti. Nëse pushtetmbajtësi e përdor *shumë pak* pushtetin që i atribuohet dhe e kufizon veten brenda pushtetit që “ka me të vërtetë”, kështu ai shkakton një prirje *deflacioniste*. Ai operon shumë pranë mjeteve të tij të sanksionimit. Dhe rreziku me këtë është se ai nuk arrin të largohet nga zona e kërcënimit të ushtrimit të pushtetit drejt zonës së ushtrimit të suksesshëm të pushtetit. Nga ana tjetër,

nëse pushtetmbajtësi mbështetet *shumë fort* te pushteti që thjesht i atribuohet, ai shkakton një prirje *inflacioniste*. Në këtë rast ai bëhet i varur nga sukseset e dukshme që demonstrojnë se ka pushtet. Njëkohësisht ai bëhet vulnerabël nga krizat, të cilat tregojnë se ai nuk mund t'i mbulojë vendimet me sanksione (Luhmann 1990a: 164-5).

4.7. Pushteti dhe dhuna

Si përgjigje ndaj problematikës klasike të sovranitetit dhe legjitimitetit, Luhmann përpiket të bëjë dallimin ndërmjet dhunës dhe pushtetit. Edhe pse ai pohon se në një kuptim gjenetik pushteti bazohet te dhuna, megjithatë argumenton se pushteti nuk kontrollohet përmes dhunës (Luhmann 1979: 151). Në fakt ai pohon se në shoqërinë moderne pushteti politik anulohet prej shtrëngimit fizik dhe se pushteti dhe forca janë të lidhura në përpjestim të zhdrejtë (Luhmann 1979: 147). Sipas tij, mundësia e imponimit të sanksioneve negative është burim pushteti pikërisht sepse nuk përdoret dhe për sa kohë nuk përdoret. Pushtetit i vjen fundi nëse detyrohet ta ushtrojë këtë mundësi. Ushtrimi i dhunës fizike nuk është aplikim pushteti, por shprehje e dështimit të tij – ose në rastin më të mirë një prezantim i mundësisë së shqyrtuar se është i aftë t'i aplikojë sanksionet në mënyrë të përsëritur (Luhmann 1990a: 158).

Dallimi që Luhmann bën ndërmjet pushtetit dhe shtrëngimit fizik bazohet te rëndësia që ai, në mënyrë të ngjashme me Foucault-në, i atribuon konceptit të *lirisë* (ose në termat e teorisë së sistemeve, konceptit të kontingjencës së dyfishtë). Pushteti mund të lindë vetëm në situata kontingjente, vetëm kur aktorët janë të lirë të veprojnë edhe ndryshe. Përkundrazi, mundësitë për të zgjedhur të personit të shtrënguar bëhen zero. Në rastin

ekstrem shtrëngimi bëhet sinonim me ushtrimin e dhunës fizike dhe rrjedhimisht sjell zëvendësimin e veprimit të njërit me veprimin e tjetrit. Kështu pushteti e humbet funksionin e kapërcimit të kontingjencës së dyfishtë sa më shumë që i afrohet karakteristikave të shtrëngimit. Shtrëngimi do të thotë heqje dorë nga avantazhet që ofron përgjithësimi simbolik, si dhe heqje dorë nga mundësia për të adresuar *përzgjedhjen* e interlokutorit (Luhmann 2010: 6).

Duke e trajtuar pushtetin si variabël, Luhmann arrin në konkluzionin se *rritja e pushtetit varet dhe është në përpjestim të drejtë me rritjen e lirisë së të dyja palëve* të përfshira në raportin e pushtetit. Kjo sepse pushteti i pushtetmbajtësit është më i madh kur ai është në gjendje të zgjedhë prej një sasive dhe variacioni më të madh vendimesh, dhe pushteti i tij është më i madh atëherë kur ka mundësi ta bëjë këtë zgjedhje përballë një interlokutori që nga ana e vet disponon sasi dhe variacion të madh alternativash (Luhmann 2010: 7).

KAPITULLI V: Sistemi politik

5.1. Koncepti i shoqërisë

Niklas Luhmann përmend disa *pengesa epistemologjike* që nuk na kanë lejuar të formulojmë një koncept teorikisht të vlefshëm të shoqërisë. Këto pengesa i gjen në kuptimet mbizotëruese të shoqërisë dhe kanë formën e supozimeve të ndërlidhura që përforcojnë njëri-tjetrin. Së pari është supozimi se shoqëria përbëhet nga njerëz dhe nga raportet ndërmjet njerëzve. Së dyti, që shoqëria konstituohet, ose të paktën integrohet përmes konsensusit ndërmjet njerëzve, përmes opinionëve harmonike dhe synimit komplementar. Së treti, që shoqëritë janë entitete rajonale, të përcaktuara territorialisht, në atë mënyrë që Brazili si shoqëri dallon prej Tajlandës, Shtetet e Bashkuara dallojnë prej Rusisë, dhe Uruguaji dallon prej Paraguajit. Së katërti, që shoqëritë, ashtu si grupet e njerëzve dhe si territoret, mund të vëzhgohen nga jashtë (Luhmann 2012: 6). Por sipas tij, konceptet humaniste dhe rajonaliste të shoqërisë nuk mund të pranohen më teorikisht; ato mbijetojnë vetëm në bisedat e jetës së përditshme. Kështu, në rastin e konceptit antropocentrik (humanist) të shoqërisë, përfshihet më shumë nga ç'duhet, ndërsa në konceptin territorial më pak nga ç'është e nevojshme (Luhmann 2012: 10). Prandaj Luhmann formulon një koncept të shoqërisë që është njëherazi *anti-humanist, anti-rajonal dhe konstruktivist radikal*. Formulimi i një koncepti të tillë nuk mohon ekzistencën e qënieve njerëzore dhe as nuk injoron diferencat e mëdha në kushtet e jetesës të rajoneve të ndryshme të globit. Thjesht Luhmann nuk kërkon t'i bëjë këto fakte kriter për përcaktimin e konceptit të shoqërisë (Luhmann 2012: 12).

Duke ndjekur traditën aristoteliane, që e përcakton komunitetin politik si komunitetin suprem, i cili përfshin brenda vetes të gjitha komunitetet e tjera, Luhmann e koncepton shoqërinë si *sistemin social gjithëpërfshirës*. Ai dallon tre nivele të analizës së shoqërisë: (1) një teori sistemesh të përgjithshme dhe, brenda saj, teorinë e përgjithshme të sistemeve autopoietike; (2) teorinë e sistemeve sociale; (3) teorinë e sistemit të shoqërisë si rast i veçantë i sistemeve sociale (Luhmann 2012: 40). Në këtë mënyrë koncepti i shoqërisë pozicionohet në nivelin e tretë të analizës. Shoqëria, sipas Luhmann-it, është sistemi social gjithëpërfshirës që përfshin të gjitha komunikimet, riprodhon të gjitha komunikimet dhe konstituon horizonte kuptimore për komunikimet e ardhshme. Shoqëria mundëson komunikimin ndërmjet sistemeve sociale të tjera. Por vetë shoqëria nuk mund të komunikojë. Duke qenë se ajo përfshin të gjithë komunikimin, kjo e përjashton komunikimin me ndonjë instancë jashtë saj. Shoqëria nuk ka referentë të jashtëm për veprimet komunikative të saj, dhe kërkimi për partnerë komunikimi jashtë kufijve të shoqërisë thjesht do të zmadhonte vetë sistemin e shoqërisë (Luhmann 1982). Por kjo nuk do të thotë që shoqëria ekziston pa patur raporte me ambientin. Sidoqoftë, këto raporte nuk janë komunikative, por të një natyre tjetër.

Kështu Luhmann, ndryshe nga tradita sociologjike e Weber-it, Parsons-it etj, vendos ta përkufizojë konceptin e shoqërisë në bazë të konceptit të komunikimit dhe jo të veprimit. Kjo sepse komunikimi është i vetmi operacion social i vërtetë. Komunikimi është me të vërtetë social pasi, edhe pse presupozon pjesëmarrjen e shumë sistemeve të ndërgjegjes, për

këtë arsye nuk mund t'i atribuohet ndonjë ndërgjegjeje individuale (Luhmann 2012: 42, 2002: 157).

5.2. Diferencimi i shoqërisë

Luhmann ndjek zhvillimet në teorinë e sistemeve të përgjithshme dhe në kibernetikë, ku modeli konceptual klasik i një të tërë që përbëhet nga pjesët dhe raportet ndërmjet pjesëve është zëvendësuar nga një model që fokusohet te diferenca ndërmjet sistemit dhe ambientit. Duke u nisur nga problemi i kompleksitetit, pra i faktit që ambienti është gjithmonë më kompleks se sistemi (pasi përfshin të gjitha sistemet e tjera me përjashtim të sistemit në fjalë) dhe, për këtë arsye, sistemi e ka të pamundur të reagojë ndaj çdo ngjarjeje në ambient me ngjarje të prodhuara në sistem (pra një korrespondencë një me një përjashtohet), atëherë sistemit i duhet të gjenerojë kompleksitet të strukturuar duke përzgjedhur strukturat dhe proceset. Vetëm kështu sistemi mund t'i mbijetojë ambientit në kushtet e inferioritetit në kompleksitet (Luhmann 1995a: 180). Por duke qenë se sistemi mund të operojë vetëm brenda kufijve të vet dhe kurrë jashtë tyre (nuk ka operacione sistemike në ambient, psh nuk ka komunikim në ambientin e shoqërisë), atëherë mënyra e vetme për të rritur kompleksitetin është krijimi i diferencave të bendshme. Kështu, *diferencimi sistematik* është rikopjimi i diferencës ndërmjet sistemit dhe ambientit brenda sistemeve. Pra diferencimi është forma refleksive e ndërtimit të sistemit. Ai përsërit të njëjtin mekanizëm, duke e përdorur për të amplifikuar rezultatet e veta. Në sistemet e diferencuara ka dy ambiente: ambienti i jashtëm, i cili është i njëjtë për të gjitha nënsistemet dhe një ambient të brendshëm të veçantë për secilin nënsistem. Funkcioni i diferencimit sistematik është

intensifikimi i përzgjedhjes, duke rritur kështu kompleksitetin e sistemit në raport me ambientin (Luhmann 1977).

Ndryshe nga perspektiva marksiste që e shikon diferencimin e shoqërisë në klasa antagoniste dhe që dallon përkatësisht rende ose tipe shoqërish si komunizmi primitiv (shoqëri joklasore njerëzish të lirë por që nuk disponojnë teknologji), shoqëria skllavopronare (skllavopronarët dhe skllavërit), shoqëria feudale (feudalët dhe bujkrobërit), shoqëria kapitaliste (kapitalistët dhe proletarët), shoqëria socialiste (proletarët dhe reaksionarët), dhe shoqëria komuniste (përsëri njerëzit e lirë, por këtë herë me teknologji të avancuar në duart e tyre) (Marx&Engels 1970: 31-5), Luhmann dallon të tjera probleme (jo shfrytëzimin klasor) dhe të tjerë mekanizma (jo organizimin e ekonomisë) në diferencimin e shoqërisë. Në fakt, sipas tij, e ashtuquajtura “shoqëri klasash” ose “shoqëri kapitaliste” është vetëm një lloj semantike e zhvilluar prej shoqërisë për të përshkruar vetveten. Luhmann e shikon suksesin e përshkrimit të shoqërisë në terma klasore te fakti që ky përshkrim nuk e braktisi krejtësisht nocionin e shoqërisë së renditur vertikalisht sipas rangut, por e çmontoi fuqimisht duke i bërë vend akomodimit të elementeve të rëndësishme të shoqërisë moderne. Pra teza e shoqërisë klasore nuk humbet fokusin nga shoqëria e vjetër dhe, njëkohësisht, ofron pikënisje për të regjistruar ndryshimin radikal (Luhmann 2013: 289).

Kështu përshkrimi i shoqërisë si luftë klasash funksionon si semantikë në një periudhë tranzicioni nga shoqëria tradicionale në shoqërinë moderne. Risitë e kësaj semantike mund të përmbledhen në katër pika kryesore: (1) Në traditën e vjetër “klasa” ishte një koncept

klasifikues. Ajo shenjonte ndarje që varionin gjerësisht si psh flotat, ushtritë, klasat shkollore, sistemet e taksimit. Koncepti përdorej në mënyrë realiste, por duke ditur që shumë ndarje ishin të mundshme, si psh klasifikimi i qënieve të gjalla në shekullin XVIII.

(2) Tashmë nuk kategorizoheshin më familjet, por individët. Klasat sociale nuk ishin klasa të përfuara prej lindjes. Nuk mohohej që familja ku dikush lindi dhe u rrit ndikonte te përkatësia klasore, por përkatësia në një klasë sociale nuk ishte tipar i trashëgueshëm. Mbi të gjitha stili i jetës dhe sjellja e njerëzve nuk përcaktoheshin normativisht nga prejardhja, origjinat e familjes, apo kujtimet e paraardhësve. Sjellja ishte e lirë t'u mundësonte njerëzve të përshtateshin ndaj mundësive që paraqiteshin. (3) Kjo mundësoi përcaktimin e përkatësisë klasore kryesisht, nëse jo ekskluzivisht, në terma ekonomikë. Ende përfshihej dallimi ndërmjet të pasurve dhe të varfërve, por tashmë edhe funksionet e njerëzve në procesin ekonomik dhe, mbi të gjitha, dallimi ndërmjet pronarëve dhe punëtorëve i modeluar sipas organizimit të fabrikës, u përgjithësua makroekonomikisht dhe pastaj politikisht si dallim ndërmjet kapitalit dhe punës. Ky përgjithësim dukej të siguronte që kushtet klasore riprodhonin vetveten (pavarësisht ndryshimeve në personel), për sa kohë nuk ndodhte katastrofa në formën e revolucionit, siç parashikoi Marx. (4) Skema klasore ishte e përshtatshme si sfond teorik për interpretimin statistikor të të dhënave empirike. Edhe pse rëndësia e paradigmes së fabrikës ka kohë që është zbehur, të dhënat empirike për pabarazinë mund të përftohen lehtësisht me ndihmën e treguesve dhe metodave të të gjitha llojeve. Pavarësisht se ekonomistët dhe sociologët e organizatave kanë kohë që flasin për revolucionin menaxherial, për pronësinë e munguar, paradigmën e organizimit të fabrikës mund të zëvendësohet lehtë nga të dhëna të reja për të demonstruar pabarazitë e thella në pasurinë private, në aksesin në shkolla dhe universitete, në aksesin në gjykata, në kujdesin

shëndetsor etj. Dhe pabarazi do të thotë padrejtësi, duke provuar në këtë mënyrë natyrën thjesht ideologjike të vlerave formale borgjeze të lirisë dhe barazisë (Luhmann 2013: 290-1).

Por edhe pse pas shpërbërjes së rendit të shoqërisë së bazuar te lindja koncepti i shoqërisë klasore ofroi një zëvendësues, Luhmann shprehet se *uniteti* i shoqërisë nuk mund të shihet më te *diferenca* ndërmjet klasave. Rezultati ishte mungesa e legjitimitetit, e cila u përball në dy mënyra: duke aspiruar nivelimin e diferencave përmes shfuqizimit dhe shpronësimi të shtresës së lartë dhe duke prezantuar të kundërta kundërfaktuale të dizenuara për të transformuar raportin e diferencës me unitetin në një raport ndërmjet fakteve dhe normave. Por skepticizmi ndaj këtyre zgjidhjeve duket të ketë sjellë një lloj “shoqërie ngjarjesh” (postmodernizmi), pa ofruar ndonjë propozim për shpalosjen në ndonjë bazë të re të paradoksit të unitetit të diferencave (Luhmann 2013: 292).

Kështu, në mënyrë të ngjashme, edhe postmoderniteti rezulton të mos jetë realiteti i shoqërisë, por thjesht dhe vetëm një reagim semantik i saj ndaj gjendjes strukturore ekzistuese. E vetmja pyetje e vlefshme që mund të shtrohet në këtë kontekst është “Pse shoqëria e përshkruan veten si postmoderne?” Luhmann identifikon disa arsye: (1) Intelektualët, dhe veçanërisht intelektualët postmarksistë, e kanë humbur vetëbesimin te teoritë e tyre dhe duan të flasin për këtë humbje, priren ta përgjithësojnë fatin e tyre dhe priren të mendojnë se gjithkush gjendet në të njëjtën situatë. (2) Origjina është zëvendësuar nga historia plus reformën. Megjithatë, me çfarë do ta zëvendësojmë reformën po të shohim se sa shumë përpjekje të pasuksesshme ka patur? Sistemi politik duket se i

zëvendëson reformat me skandale, ose të paktën mund të vihet re një korelacion negative ndërmjet më pak reformë dhe më shumë skandale. Në biznes incentiva për risi duket të zhvendoset nga përmirësimi lidhur me objektivat e pranuar të menaxhimit të krizës, të përpjekjet për të shmangur më të keqen. Megjithatë, reformat lidhen vetëm me organizatat, ndërkohë që diskursi për postmodernitetin lidhet me shqetësime shumë më të gjera. Ky diskurs mund të mbipërgjithësojë zhgënjimet me reformat organizative, por pastaj kemi nevojë për shpjegime në lidhje me këtë mbipërgjithësim. (3) Në vitet e fundit shoqëria ka prodhuar gjithnjë e më shumë komunikim ambientalist. Kjo i referohet kryesisht ambientit ekologjik, por edhe trupave dhe mendjeve të individëve si ambiente organike dhe psiqike të shoqërisë. Ndryshimet demografike, migrimet, por edhe prirja në rritje për t'iu drejtuar menjëherë dhunës bëhen probleme sociale. Por si mund ta përshkruajmë shoqërinë, kur përshkrimi duhet të pranojë që sistemi e ka të pamundur të përshtatet me ambientin e tij? (4) Shqetësimi kryesor i intelektualëve nuk është më mençuria, as maturia, as arsyeja, por përshkrimet e nivelit të dytë. Ata përshkruajnë se si të tjerët përshkruajnë atë që të tjerë e përshkruajnë. Kjo duket sidomos të ligjërimit bosh i autorëve francezë dhe të rreptësia e tmerrshme e filozofëve analitikë. Megjithatë, përshkrimi i nivelit të dytë duket të jetë karakteristikë e përgjithshme e një specializimi që merret me interpretimin e teksteve. Kjo formë komunikimi duket të ketë vështirësi për të prodhuar *eigenvalues* dhe “postmoderniteti” mund të ofrojë vetveten si konkluzion të përshtatshëm. (5) Pavarësisht nëse na duhet ta justifikojmë diferencimin apo të kompensojmë për të dhe pavarësisht nëse tipi dominant është stratifikimi apo diferencimi funksional, vëmë re një humbje të madhe vetbesimi ndaj prezantimeve simbolike të esencës, të kuptimit, ose të unitetit të sistemit. Kjo prirje fillon në shekullin XVII, kur justifikimet zhvendosen nga e shkuara te e ardhmja

(gjithmonë e pasigurt). Në nivelin semantik kjo demonstrohet nga ndryshimi i kuptimit të termit “revolucion.” Më vonë kemi një zhvendosje të justifikimeve nga natyra (lumturia) te moraliteti (solidariteti). Por të gjitha këto kërkonin suplemente politike dhe u bë e qartë se nuk funksionuan dhe ndoshta se ishte e pamundur të funksiononin (Luhmann 1995b: 181-3).

Për të zhvilluar analiza më konkrete në lidhje me diferencimin e shoqërisë, konceptit të diferencimit sistemik duhet t'i shtohet koncepti i *formave të diferencimit*. Pa hyrë shumë në detaje mjafton të dallojmë se forma e diferencimit është një koncept që aplikohet për rastin e raporteve ndërmjet dy sistemeve, dhe jo për rastin kur sistemi ka një raport me ambientin (pra me një entitet nga i cili nuk arrin të përftojë informacion). Në raportin ndërmjet sistemit dhe ambientit sistemi operon në mënyrë *universaliste*, ndërkohë që në raportin me një sistem tjetër sistemi operon në mënyrë *specifike*. Forma e diferencimit i referohet rastit të dytë. Ajo nuk lidhet me mënyrën se si ndërtohet bota nga perspektiva e sistemit dhe as me mënyrën se si ndërtohet sistemi gjithëpërfshirës (shoqëria) nga perspektiva e një nënsistemi (psh sistemi politik). Luhmann flet për formën e diferencimit sistemik atëherë *kur nga perspektiva e një nënsistemi është e dukshme se çfarë është një nënsistem tjetër, dhe nënsistemi e përcakton veten përmes këtij dallimi* (Luhmann 2013: 10-1). E konceptuar në këtë mënyrë, forma e diferencimit nuk është vetëm një ndarje e sistemit gjithëpërfshirës – ajo është forma me anë të së cilës nënsistemet mund ta vëzhgojnë njëri-tjetrin si nënsisteme. Prandaj forma e diferencimit përfaqëson gjithashtu edhe unitetin e sistemit gjithëpërfshirës të shoqërisë.

Duke lënë mënjanë shoqëritë më të hershme që orientoheshin prej dallimeve natyrore të moshës dhe gjinisë dhe jetonin në turma, Luhmann dallon katër forma diferencimi përgjatë historisë së shoqërisë deri më tani:

- (1) *Diferencimi segmentar* nga këndvështrimi i *ngjashmërisë* së nënsistemeve të shoqërisë, të dalluara ose në bazë të prejardhjes ose të territorit që banonin, ose të një kombinimi të të dyjave.
- (2) *Diferencimi qendër/periferi* që mundëson *pangjashmërinë* e që njëkohësisht e kapërcen parimin e segmentimit duke ofruar një shumësi segmentesh në të dyja anët e formës së re.
- (3) *Diferencimi i stratifikuar* nga këndvështrimi i *pangjashmërisë në rangje* ndërmjet nënsistemeve. Edhe struktura bazë e kësaj forme gjendet në një dallim me dy anë, fisnikëria dhe njerëzit e thjeshtë. Por në këtë formë dallimi është relativisht i paqëndrueshëm sepse është e lehtë të kthehet në të kundërtën e vet. Hierarkitë e qëndrueshme si sistemi indian i kastave ose sistemi evropian i shtresave në Mesjetën e vonë konstitujnë së paku tre nivele për të dhënë një përshtypje qëndrueshmërie.
- (4) *Diferencimi funksional* nga këndvështrimi si i *ngjashmërisë* ashtu dhe i *pangjashmërisë* së nënsistemeve. Sistemet funksionale janë të ngjashme në pangjashmërinë e tyre. Kjo implikon heqjen dorë nga të gjitha kriteret makrosociale në raportet ndërmjet tyre (Luhmann 2013: 12-3, 1977).

Shoqëria bashkëkohore sipas Luhmann-it është shoqëri *moderne*, pra një shoqëri e karakterizuar nga diferencimi funksional. Ky koncept rivalizon me alternativat e paraqitura

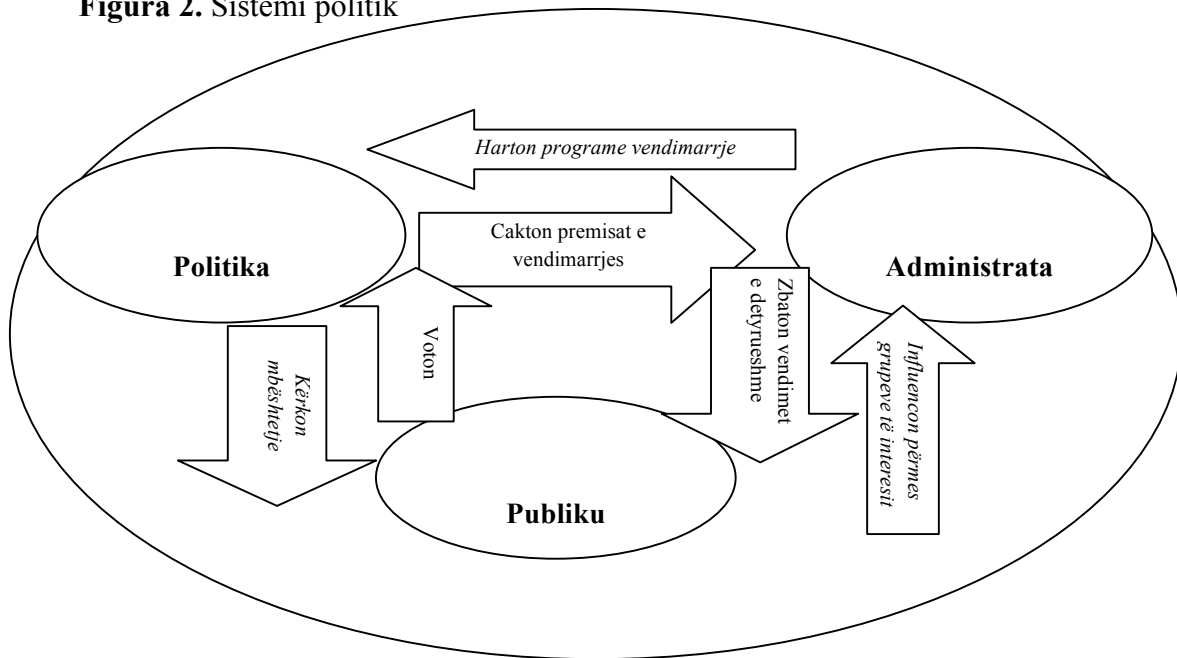
për të përshkruar shoqërinë bashkëkohore si shoqëri kapitaliste (Marx dhe gjithë linja marksiste, neomarksizmi dhe postmarksizmi), shoqëri informacioni (Castells 2010), shoqëri risku (Beck 1992), shoqëri spektakli (Debord 2006), apo shoqëri postmoderne (Lyotard 1984). Moderniteti i shoqërisë bashkëkohore përfshin shumë aspekte, ndër të cilat fakti që kjo shoqëri nuk ka më vetëm një qendër, por është policentrike; nuk ka një pozicion kreu për të gjithë shoqërinë, pasi shoqëria moderne nuk është hierarkike por heterarkike; karakterizohet nga autonomia e nënsistemeve të saj, të cilët operojnë në bazë të kodit dhe programeve të tyre specifike dhe jo duke iu bindur ndonjë diskursi gjithëpërfshirës psh moral, fetar ose politik; shoqëria moderne është polikonteksturale, në kuptimin që çfarëdolloj ngjarje në shoqëri mund të vendoset në kontekste të ndryshme për ta kuptuar dhe interpretuar dhe asnjëri prej këtyre konteksteve nuk gëzon prioritet kundrejt të tjerëve; gjithashtu shoqëria moderne nuk shpërndan më njerëz nëpër nënsisteme siç ndodhte në skemën e stratifikimit ose të diferencimi qendër/periferi, asaj i duhet të bëjë pa një korelat demografik. Ideja është se njerëzit nuk mund t'i atribuohen sistemeve funksionale të shoqërisë moderne në atë mënyrë që një njeri t'i përkasë vetëm një sistemi – psh sistemit ligjor, ose sistemit politik, ose sistemit ekonomik etj. Në kushtet e shoqërisë moderne çdo njeri mund të marrë pjesë në shumë sisteme përgjatë jetës së vet. Ky tipar i shoqërisë moderne implikon forma të ndryshme të përfshirjes dhe përjashtimit nga shoqëria: kështu, në parim sistemet funksionale të shoqërisë i përfshijnë të gjithë njerëzit, pavarësisht racës, gjinisë, moshës, besimit fetar etj (faktorë që ishin kritere përjashtimi në shoqëritë paramoderne), por vetëm nëse plotësojnë kriteret specifike të tyre (psh vetëm nëse kanë para, vetëm nëse kanë certifikatë, vetëm nëse kanë diplomë universitare). Së fundi, shoqëria moderne, ndryshe nga shoqëritë e mëparshme, është shoqëri botërore – të

gjitha komunikimet, pavarësisht se ku ndodhin dhe se çfarë forme marrin janë të lidhura me komunikime të tjera që i kapërcejnë të gjithë kufijtë gjeografik. Kjo natyrisht është mundësuar nga zhvillimi i jashtëzakonshëm i nënsistemit shoqëror të medias (Luhmann 1995a, 1997a, 2004, 2013; Moeller 2006).

5.3. Sistemi politik i shoqërisë moderne

Po çfarë implikon forma e shoqërisë moderne për sistemin politik të saj? Në një shoqëri polikontekstuale sistemi politik as nuk mund ta përfaqësojë shoqërinë si komunitet moral (siç pretendohet në mendimin politik antik grek) dhe as mund të pritet që politika të jetë një trup i organizuar me sovranitet të pakufishëm dhe me pushtetin për ta detyruar shoqërinë nëpërmjet urdhrave (siç mendonte psh Hobbes). Në kushtet modern sistemi politik është vetëm njëri nga nënsistemet funksionale të shoqërisë, i cili nuk ka më shumë fuqi apo influencë se të tjerët. Luhmann dallon 12 sisteme funksionale të shoqërisë moderne: ekonominë, politikën, të drejtën, fenë, shkencën, artin, masmedian, edukimin, shëndetsinë, sportin, familjen dhe intimitetin. Duke ndjekur Parsons-in dhe teoricienë të tjerë të politikës modern, Luhmann e përkufizon funksionin e veçantë që sistemi politik përmbush për shoqërinë si *prodhimi i vendimeve të detyrueshme për të gjithë*, kurdoherë dhe kudo që këto vendime janë të nevojshme për nënsistemet e tjera të shoqërisë. Për të përmbushur këtë funksion, sistemi politik përdor *pushtetin* si medium komunikimi të përgjithësuar simbolikisht. Të gjitha operacionet politike orientohen prej kodit binar sundues/i sunduar (ose pushtetmbajtës/i nënshtruar ndaj pushtetit). Pra politika ka të bëjë me marrjen e pushtetit, me shtimin e pushtetit, ose të paktën me parandalimin e zvogëlimit të pushtetit (Luhmann 1990a).

Figura 2. Sistemi politik



Kjo betejë për pushtet ndodh në një strukturë të brendshme shumë të diferencuar të politikës moderne. Luhmann thekson se sistemi politik diferencohet më tej në tre nënsisteme: administrata publike, politika partiake, dhe publiku (Fig. 1). Ndërveprimi mes tyre gjeneron një *cikël pushteti*. Vendimet e detyrueshme prodhon nga *administrata publike*, e cila funksionon sipas disa rregullave strikte të karakterit formal dhe substancial, duke e trajtuar gjithëkënd në mënyrë të paanshme. Kjo u jep legjitimitet procedural vendimeve administrative specifike. Megjithatë administrata vetë nuk mund të gjenerojë legjitimitet të përgjithshëm për politikën (pra një lloj mbështetje të përhapur gjerësisht për operacionet politike). Këtë funksion e kryen *politika partiake*. Në demokraci partitë politike dhe politikanët si përfaqësues të tyre ndeshen në zgjedhje duke konkurruar për një numër të kufizuar postesh në parlament dhe në qeveri. Njerëzit në qeveri janë të pushtetshëm në kuptimin që kanë mundësi t'i transformojnë programet politike në premise vendimarrje për administratën publike. Njerëzit në opozitë nuk kanë pushtet, por përpiqen

të bëhen të pushtetshëm duke fituar zgjedhjet e ardhshme. Partitë dallohen prej njëra-tjetrës veçanërisht duke i inkuadruar programet substanciale të tyre si progresiste ose konservatore, ose në terma tradicionale si të majta ose të djathta (Luhmann 1990b: 171). Kjo do të thotë që çdo ngjarje ose problem shoqëror mund të bëhet temë e komunikimit politik në njërin prej këtyre dy versioneve, ose në një miks të elementeve progresiste dhe konservatore. Alternativat që paraqesin partitë e vendosin *publikun* (në formën e elektoratit) para zgjedhjes. Në zgjedhje publiku nuk e ka mundësinë të shprehë kërkesat e tij të shumta e të shumëllojta në mënyrë të diferencuar; publiku ka vetëm mundësinë të votojë për programet dhe personat e përzgjedhur dhe të paraqitur nga partitë politike. Demokracia përfaqësuese, si formë specifike e sistemeve politike moderne, nuk e lejon publikun t'i transformojë kërkesat dhe interesat konkrete direkt në vendime të detyrueshme për të gjithë. Është pikërisht ky tipar që i jep autonomi politikës moderne si sistem. Kështu në politikën moderne ka një prodhim autopoietik të pushtetit nga pushteti dhe ku kërkesat specifike të publikut merren parasysh vetëm kur kanë pasoja në konsideratat e pushtetit.

Por sipas Luhmann-it ky cikël pushteti përfaqëson vetëm vetëpërskrimin formal të sistemeve politike moderne. Ana tjetër e medaljes është një *cikël pushteti informal*, i cili bëhet i nevojshëm në masën që cikli formal është i ngarkuar me kompleksitet (Luhmann 1990a: 47). Gjatë dekadave të fundit partitë politike janë treguar gjithnjë e më pak të afta për të agreguar dhe prezantuar programe politike që reflektojnë dhe përmbushin kërkesat e rritura dhe gjithmonë e më shumë heterogjene të publikut. I mbështetur nga lobistët dhe grupet e interesit, publiku ia adreson kërkesat e tij direkt administratës publike, pa pritur zgjedhjet e radhës për t'u shprehur. Kjo ka bërë që të zhvillohen “sisteme kontakti” të

shumëllojshme ndërmjet publikut dhe administratës, që prej korporatizmit deri te pjesëmarrja e grupeve qytetare në vendimarrjen administrative (Luhmann 1990a: 30-1). Duke u bazuar në negociata të këtij lloji, administrata harton vetë vendime, të cilat pastaj ua paraqet qeverive dhe parlamenteve. Kjo gjë i vendos partitë politike gjithnjë e më tepër në pozicionin paradoksal që u duhet t'i kërkojnë mbështetje publikut për vendimet politike që pjesë të organizuara të publikut i kanë zgjidhur ndërkohë me administratën. Në këtë demokraci direkte por informale partitë e humbasin funksionin e lehtësimit të presionit të publikut mbi administratën. Nga ana tjetër kjo sjell një humbje autonomie të sistemit politik nga ambienti i vet. Publiku, që përbëhet nga qytetarë individual – por të organizuar në grupe interesi për të maksimizuar pushtetin – dhe me një numër të stërmadh interesash konkrete priret ta mbingarkojë sistemin politik me kërkesa specifike. Vetëpërshkrimi i një sistemi politik ku mbizotëron kaq shumë cikli i pushtetit informal është shteti intervencionist i mirëqënies sociale.

5.4. Problemet e sistemit politik modern

Një mënyrë për ta përshkruar sistemin politik modern është duke identifikuar problemet e tij. Kështu arrihet të krijohet konteksti për të zhvilluar më pas analizën funksionale, ku konceptet bazë janë problemet dhe zgjidhjet. Kriteri për të përcaktuar se çfarë konsiderohet problem i sistemit politik është funksional – pra nënkupton vëzhgimin nga një pikëpamje e caktuar dhe implikon që sistemi politik nuk do mund të funksionojë si i tillë pa u dhënë zgjidhje këtyre problemeve. Me fjalë të tjera, koncepti i *autopoeisis* (riprodhimi i sistemit në kohë dhe ruajtja e diferencës me ambientin) ka rëndësi vendimtare për të përcaktuar problemet e sistemit politik. Kjo sepse çfarëdo që të bëjë dhe sido që të veprojë sistemi,

politika duhet të sigurojë riprodhimin e vet si sistem. Të gjitha diskutimet e tjera, psh të natyrës etike, presupozojnë që riprodhimi i sistemit është i garantuar. Këto mund të jenë diskutime të rëndësishme për vëzhgues të ndryshëm, por sidoqoftë, nga perspektiva e sistemit politik ato janë dytësore. Parësor është riprodhimi i sistemit.

Për të gjeneruar dhe klasifikuar problemet e sistemit politik mund të përdoren dimensionet e kuptimit: dimensionin faktik, kohor, dhe social. Kështu problemet e sistemit politik modern mund të specifikohen dhe inkuadrohen brenda disa teorive: në dimensionin faktik brenda *teorisë së diferencimit*, në dimensionin kohor brenda *teorisë së evolucionit*, dhe në dimensionin social brenda *teorisë së komunikimit* (Luhmann 2013: 341). Kjo do të thotë që sistemi politik, për të vazhduar *autopoiesis* e vet, duhet të zgjidhë problemet e diferencimit nga ambienti jo politik, problemet e evolucionit në kohë, dhe problemet e komunikimit të brendshëm. Këtyre problemeve u duhen shtuar problemet semantike (ato të vetëpërshkrimit të sistemit politik), pasi semantika është faktor operativ në riprodhimin e një sistemi që është i aftë të vëzhgojë dhe të përshkruajë veten. Përveç kësaj, problemet identifikohen në nivele të ndryshme, sipas rëndësisë që ato paraqesin për vazhdimin e *autopoiesis* të sistemit. Pra analiza e problemeve të sistemit politik fiton në këtë mënyrë edhe gjerësi (ndarja në probleme të llojeve të ndryshme) edhe thellësi (nivelet e identifikimit të problemeve).

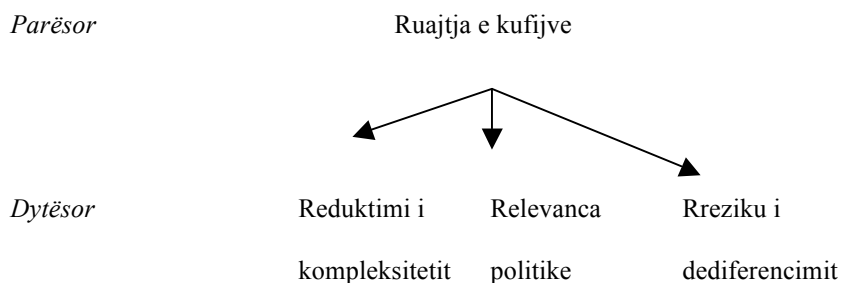
5.4.1. *Problemet e diferencimit*

Problemi kryesor i sistemit politik në dimensionin faktik është *ruajtja e kufijve*. Kjo sepse sistemet orientohen nga ambienti jo vetëm herë pas here dhe në mënyrë përshtatëse, por

strukturalisht, dhe nuk mund të ekzistojnë pa një ambient. Ata e konstitudojnë dhe e mbajnë veten duke krijuar dhe mbajtur një diferencë me ambientin, dhe i përdorin kufijtë për ta rregulluar këtë diferencë. Pa diferencë prej ambientit nuk do të kishte vetëreferencë, sepse diferenca është premisa funksionale e operacioneve vetëreferenciale. Në këtë kuptim ruajtja e kufijve është ruajtje e sistemit (Luhmann 1995a: 16-7).

Problemi parësor i ruajtjes së kufijve varet nga zgjidhja e tre problemeve dytësore: reduktimi i kompleksitetit, relevanca politike dhe rreziku i dediferencimit (Fig. 3).

Figura 3. Problemet e diferencimit (ruajtja e kufijve)



Luhmann jep këtë përkufizim për *kompleksitetin*: një koleksion elementesh të ndërlidhura quhet “kompleks” kur, për shkak të shtrëngimeve imanente në kapacitetin lidhës të elementeve, nuk është më e mundur në çdo moment të lidhësh çdo element me çdo element tjetër (Luhmann 1995a: 24). Në këtë kuptim kompleksiteti do të thotë të jesh i detyruar të përzgjedhësh. Sistemit i mungon “variacioni i nevojshëm” që do t’i mundësonte të reagoje ndaj cilësdo gjendje të ambientit, prandaj duhet të heqë dorë nga korrespondenca një me

një: pra sistemi nuk mund të marrë parasysh dhe të reagojë ndaj çdo ngjarje të ambientit. Teoria e sistemeve formulon tezën që ambienti është gjithmonë më kompleks se sistemi, prandaj dhe sistemit i duhet ta kompensojë inferioritetin e vet në kompleksitet përballë ambientit me anë të strategjive përzgjedhëse. Vetëm kompleksiteti mund ta reduktojë kompleksitetin. Pra sistemi arrin t'i ruajë kufijtë e vet duke e përballur kompleksitetin e pastrukturuar të ambientit me anë të kompleksitetit të strukturuar të sistemit. Nga pikëpamja e nevojës për ta reduktuar është zhvilluar një koncept i dytë i kompleksitetit. Në këtë kuptim të dytë kompleksiteti është një masë për papërcaktueshmërinë apo mungesën e informacionit. I parë kështu, kompleksiteti është informacioni që i mungon sistemit për ta kapur dhe përshkruar plotësisht ambientin (kompleksitet ambiental) ose veten (kompleksitet sistemik) (Luhmann 1995a: 23-8). Pra sistemit i duhet të reduktojë si kompleksitetin e jashtëm (ambiental) ashtu dhe kompleksitetin e brendshëm (sistemik) për të mos u shpërbërë dhe zhdukur në ambientin gjithmonë më kompleks.

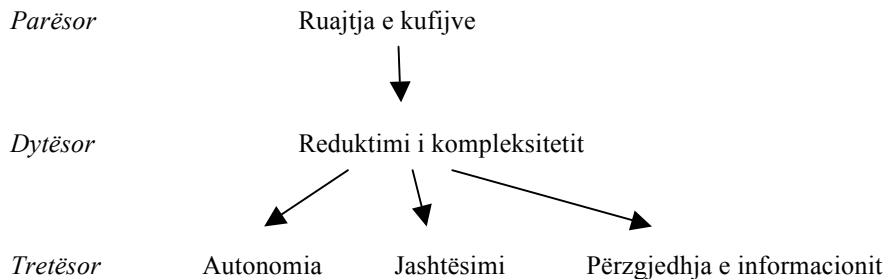
Relevanca politike është problemi i gjetjes së kriterëve për të përcaktuar çfarë i përket politikës dhe çfarë i përket ambientit të saj. Sipas këtij interpretimi relevanca politike kontribuon në vendosjen e kufijve të sistemit politik me ambientin shoqëror të tij. Por edhe ky problem nuk identifikohet dhe trajtohet thjesht nga një vëzhgues i jashtëm. Ideja është që problemi i relevancës politike adresohet nga vetë sistemi politik për të siguruar vazhdimin e riprodhimit të vet si një sistem funksional i shoqërisë moderne. Është vetë sistemi politik që vendos se çfarë është një element politik (pra një ngjarje politike), pavarësisht opinionit të vëzhguesve të jashtëm. Ky deontologjizim i konceptit të elementit

është i nevojshëm nëse duam ta studiojmë politikën si një realitet autonom në kuadrin e shoqërisë moderne.

Rreziku i dediferencimit shenjon situatën kur politika nuk dallohet dot më prej sistemeve të tjera të shoqërisë moderne, pasi të gjitha kryejnë të njëjtin funksion, i binden së njëjtës logjikë, dhe e kodojnë informacionin duke përdorur të njëjtat vlera. Ky problem bëhet alarmant kur politika synon të realizojë shtetin e mirëqënies sociale. Në emër të postulatit të barazisë dhe të mirëqënies për të gjithë, politika merr përsipër të drejtojë gjithë shoqërinë dhe kështu rrezikon t'i aneksojë sistemet funksionale të tjera dhe t'ua nënshtrojë logjikës politike (King&Thornhill 2003: 82). Sistemi politik i diferencuar nga ambienti i tij vazhdon vetëm nëse pushteti politik aplikohet kundrejt të gjithë pushtetit social sipas kushteve të pushtetit politik. Njëkohësisht është e qartë në çdo situatë se kush e ka pushtetin (ose vepron në emër të pushtetit) dhe kush jo. Kjo diferencë mundëson organizimin e një opozite politike, e cila ofron një program të ndryshëm nga ai i qeverisë. Po të mos përmbushet ky kusht – po të mos lejohet opozita politike – kostoja është vendosja e një stratifikimi politik të sistemit social. Kjo e kufizon diferencimin e politikës. Në këto kushte politika operon përmes organizimit në vend të kodimit (Luhmann 1989: 88). Kështu, rreziku i dediferencimit të politikës mund të shfaqet si prirje për drejtim politik të shoqërisë dhe në formën e stratifikimit politik.

Secili nga këto probleme dytësore lidhet me një sërë problemesh tretësore të sistemit politik modern. Kështu, reduktimi i kompleksitetit implikon zgjidhjen e problemeve të mëposhtme (fig. 4):

Figura 4. Problemet e diferencimit (reduktimi i kompleksitetit)



Autonomia. Demokracia është para së gjithash kapaciteti i sistemit politik për të vëzhguar vetveten. Mjafton aktualizimi i këtij kapaciteti që politika të lidhet në mënyrë autonome me politikën, pra të vazhdojë si një sistem autonom që vetëriprodhohet. Kështu politika mund të vendosë çfarë i përket dhe çfarë nuk i përket politikës, dhe pastaj t’i referojë temat politike në pikat e përshtatshme të pushtetit në sistemin politik. Por ky kapacitet për vetëvëzhgim dëmtohet në mënyrë kronike kur sistemi politik ndërmerr performance në fusha që nuk mund t’i rregullojë ose interpretojë, kur përdor administratën për motive dhe programe plotësisht të politizuara (King&Thornhill 2003: 87).

Jashtësimi. Sistemi politik ka nevojë ta jashtësojë aktivitetin e tij, në mënyrë që t’i japë vetvetes referenca të vëzhgueshme, përmes të cilave sistemi i flet vetes për veten, teston burimet që disponon, dhe reflekton për përshtatshmërinë dhe legjitimitetin e vendimeve të tij. Duke jashtësuar komunikimet e brendshme, sistemi ekspozon raportet kufitare ndërmjet komponentëve të tij – ndërmjet politikës dhe administratës, ndërmjet administratës dhe publikut, dhe ndërmjet publikut dhe politikës. Politika e artikulon (jashtëson) raportin e saj

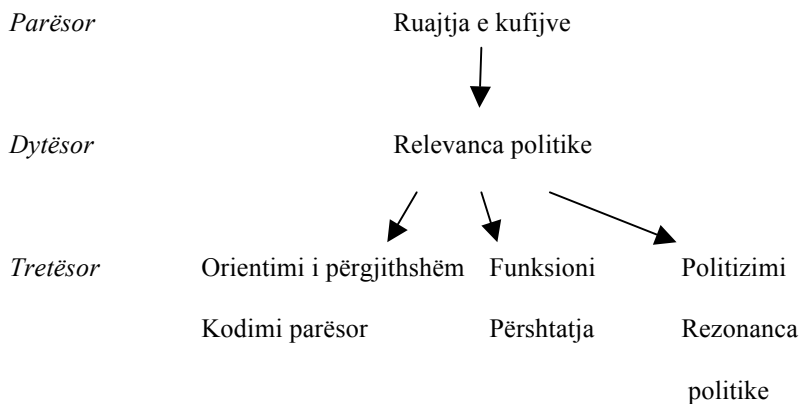
me administratën në formën e diskutimeve midis personave të veçantë. Rezultatet e diskutimeve i kalohen administratës, për të cilën këto janë premisa vendimarrje. Administrata i përthith këto premisa dhe i transformon në ligje. Ligji është gjithmonë mediumi përmes të cilit administrata jashtëson raportin e saj me publikun. Publiku, si pika e tretë e sistemit politik, është i adresuari i ligjit. Si i tillë, publiku e jashtëson raportin me politikën duke shprehur opinion publik, pra nëpërmjet fushatave, nëpërmjet ankesave, dhe më zakonisht duke votuar në zgjedhjet politike (King&Thornhill 2003: 89-90). Pra sistemi politik modern ka nevojë të jashtësohet në formën e diskutimeve, ligjeve, dhe opinionit publik. Sigurisht që këto jashtësime nuk janë të barabarta me vetë sistemin politik, i cili është gjithmonë shumë më kompleks në funksionimin e tij. Megjithatë, pa e reduktuar kompleksitetin e vet nëpërmjet jashtësimeve, sistemi do e kishte të pamundur ta vëzhgonte vetveten dhe të riprodhohej si një sistem autonom në shoqëri.

Përzgjedhja e informacionit.

Sistemi politik nuk posedon kompleksitet të mjaftueshëm për të përpunuar të gjithë informacionin e ambientit. Për këtë arsye bëhet e domosdoshme përzgjedhja e informacionit. Në politikën moderne janë partitë politike ato që funksionojnë si mekanizma përzgjedhës. Pra funksioni i partive është përzgjedhja e informacionit për sistemin politik, duke lehtësuar kështu marrjen e vendimeve të detyrueshme për të gjithë, dhe futja e personave të tij nëpër poste për t'i marrë këto vendime. Partitë e përmbushin këtë funksion duke ofruar thjeshtëzime ekstreme në kategorizimin e temave politike. Por pikërisht thjeshtëzimet mundësojnë përftimin e rezonancave për këto tema nga ana e publikut (King&Thornhill 2003: 121).

Problemi dytësor i relevancës politike implikon disa probleme tretësore (fig. 5).

Figura 5. Problemet e diferencimit (relevanca politike)



Orientimi i përgjithshëm. Sistemi politik i shoqërisë moderne nuk mund të bëjë dot gjë tjetër përveçse të aplikojë pushtet mbi çështjet dhe problemet që mund të rregullohen përmes pushtetit; megjithatë, shumica e çështjeve në shoqëri nuk kërkojnë pushtet dhe as vendime të detyrueshme për të gjithë. Rrjedhimisht, roli i sistemit politik është dhënia e një orientimi të përgjithshëm në çështjet që nuk mund të zgjidhen si duhet në sistemet e ekonomisë, mjekësisë, artit, së drejtës etj (King&Thornhill 2003: 70).

Funksioni. Funksioni unik i sistemit politik moderne është prodhimi i vendimeve të detyrueshme për të gjithë. Si i tillë, sistemi politik është sistemi funksional i shoqërisë moderne që siguron pushtetin si burim universal. Rrjedhimisht, ai është sistemi që imponon zbatimin e vendimeve në çështje që kanë implikime përtej kufijve të një sistemi apo një

tjetri, dhe që krijon çiftëzime problematike ndërmjet sistemeve të veçantë. Pushteti është mediumi i nevojshëm për zbatimin e vendimeve të detyrueshme për të gjithë, dhe çështjet që mund të zgjidhen përmes aplikimit të pushtetit adresohen brenda sistemit politik (King&Thornhill 2003: 70). Nga ana tjetër, siç u trajtua më sipër, sistemi politik nuk mund të ofrojë përveçse një orientim të përgjithshëm në shumicën e çështjeve të shoqërisë, pasi ato mund të menaxhohen më mirë duke përdorur medime të tjera si paraja, dashuria apo e vërteta. Megjithatë, sistemi politik mund (dhe duhet) të aplikojë pushtetin në dy raste të tjera: (1) kur dy sisteme adresojnë një çështje që e perceptojnë në mënyra krejtësisht të ndryshme, gjë që sjell probabilitetin e konfliktit ndërsistemik dhe riskun e destabilitetit shoqëror; (2) kur prodhohet krizë në një sistem dhe kjo krizë rrezikon të dëmtojë sistemet e tjera, përfshirë dhe vetë politikën. Në të dyja këto raste politika mund dhe duhet të ndërhyjë me anë të vendimeve të detyrueshme për të gjithë, pasi nuk e rrezikon diferencimin e sistemeve, përkundrazi e qartëson dhe e përforcon dallimin ndërmjet tyre (King&Thornhill 2003: 71).

Politizimi. Relevanca politike lidhet ngushtë me shmangien e politizimit për çështjet kur aplikimi i pushtetit nuk mund të jetë efektiv. Në këtë mënyrë shmangen çiftëzimet strukturore të panevojshme ndërmjet politikës dhe sistemeve të tjera të shoqërisë, duke kontribuar në ruajtjen e autonomisë funksionale të sistemeve dhe të diferencimit të shoqërisë. Por në shtetin e mirëqënies sociale politika është e tunduar t'i politizojë të gjitha çështjet, pavarësisht se pushteti nuk është mjeti më i përshtatshëm për t'i trajtuar dhe zgjidhur. Në këto kushte bëhet shumë e rëndësishme e drejta private, si një medium pozitiv që ndihmon si për lehtësimin e shtetit nga autoriteti ligjor i panevojshëm, ashtu dhe për të

konsoliduar autonominë e komunikimit ligjor dhe ekonomik, jashtë politikës (King&Thornhill 2003: 116). Pra politika duhet t'i japë pavarësi maksimale të drejtës private, pasi kështu arrihet të shmangët politizimi i dëmshëm (për diferencimin funksional të shoqërisë dhe për vetë sistemin politik) i çështjeve, duke i adresuar këto çështje te sistemi ligjor, për t'u zgjidhur rast pas rasti.

Kodimi parësor. Në shoqërinë moderne politika organizohet në dy nivele kodimi: qeveri/të qeverisur dhe qeveri/opozitë. Kodimi parësor i politikës do të thotë se sistemi politik e përcakton veten mbi të gjitha si të fokusuar në raportin ndërmjet atyre që marrin pjesë dhe atyre që nuk marrin pjesë në qeveri, dhe sipas dallimit ndërmjet çështjeve relevante dhe irrelevante për qeverinë. Ushtrimi i pushtetit është i mundur vetëm për ata që janë në qeveri, të cilët e aplikojnë pushtetin kundrejt atyre që nuk janë në qeveri. Pra parakushti bazë për ekzistencën e një sistemi politik është kapaciteti për të identifikuar ata që kanë të drejtë të përdorin pushtetin dhe ata që duhet t'i nënshtrohen pushtetit, dhe pastaj të përcaktojë se cilat çështje janë relevante dhe cilat jo për përdoruesit e pushtetit. Ky diferencim i mundëson sistemit politik që t'i konstitujë të qeverisurit si ambient të brendshëm të tij, në mënyrë që t'i trajtojë si të adresuarit e vendimeve të detyrueshme për të gjithë (King&Thornhill 2003: 71-2).

Përshtatja. Sistemi politik, si një nënsistem i shoqërisë moderne, duhet të përshtatet me ambientin e vet social për të mbetur relevant për shoqërinë. Për këtë qëllim sistemi politik përdor partitë politike, të cilat bëhen një medium kryesor për kuptimin e çështjeve politike dhe për të gjeneruar formula të menaxhueshme përmes të cilave sistemi politik komunikon

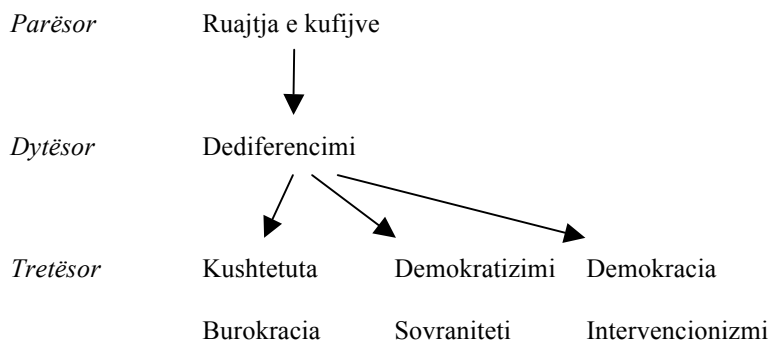
me ambientin. Përveç kësaj, kodimi dytësor i sistemit politik sipas dallimit qeveri/opozitë ka avantazhin e madh se e lejon sistemin të integrojë opsionet konfliktuale ose drejtpërsëdrejti antagoniste, dhe në këtë mënyrë të aplikojë strategji komplekse dhe shumëanëshe për të adresuar ambientin. Nga ana tjetër, sistemet politike që formojnë një ‘blok unitar’ dhe ndalojnë komunikimin ndërpartiak nuk posedojnë të njëjtin nivel përshtatje si reagim ndaj ambientit politik. Të tilla sisteme janë të detyruara ose ta shtypin komunikimin publik, ose t’i kthehen përdorimit të zhveshur të dhunës, kurdoherë që përballen me informacion dhe komunikime që nuk kanë mundësi t’i përpunojnë (King&Thornhill 2003: 118-9).

Rezonanca politike. Rezonanca politike lind për shkak se opinioni publik, si sovrani i vërtetë, sugjeron shansin e rizgjedhjes. Megjithatë ekzistojnë limitete të përcaktuara të rezonancës politike, pasi mediumi sistemik i pushtetit politik, i cili mbrohet nga kontrolli i forcës fizike, ka pak shanse për t’u aplikuar në shoqëritë shumë komplekse (Luhmann 1989: 89). Kështu, do të ishte problematike të ushtrohej presion social mbi sistemin politik për të reaguar ndaj çështjeve për të cilat politika nuk disponon mjetet e duhura për të ndërhyrë. Duhet kuptuar që psh burimet e pamjaftueshme (problemi i ekonomisë) nuk mund të arrihen me anë të përdorimit të pushtetit, por kanë nevojë për aplikimin e proceseve ekonomike. Në të njëjtën mënyrë, aplikimi i pushtetit nuk mund të garantojë dot më shumë drejtësi, është vetë sistemi ligjor që mund të aktivizojë programet e tij për këtë qëllim. Ose në rastin e problemeve ekologjike, duke qenë se pushteti politik bazohet në instancë të fundit të kërcënimi i dhunës fizike, pra të frikës, ai ka kufizimin real që as mund

ta parandalojë as mund ta ndalojë ankthin. Dhuna mund të përdoret për të luftuar dhunën, por ankthi nuk mund të përdoret për të luftuar ankthin (Luhmann 1989: 89).

Rreziku i dediferencimit, si problem dytësor i sistemit politik, implikon nga ana e vet disa probleme tretësore (fig. 6).

Figura 6. Problemet e diferencimit (dediferencimi)



Kushtetuta. Ndryshe nga çfarë shprehet në pozicionet standarde të konstitucionalizmit liberal, sipas të cilit kushtetutat, ose të drejtat bazë të ankoruara në kushtetuta, formojnë një bllok të qartë apo kontroll nga jashtë mbi autoritetin e shtetit, Luhmann argumenton se kushtetuta nuk i përfton origjinat e saj nga ndonjë gjë jashtë sistemit politik. Përkundrazi, kushtetuta prodhohet nga vetë sistemi politik. Kushtetutat klasike janë thjesht forma semantike për vetëpërshkrimin e sistemit politik. Ato janë struktura ligjore që i mundësojnë sistemit politik të reflektojë dhe të riformulojë kushtet e ndërvarësisë dhe pajtueshmërisë që ekzistojnë si ndërmjet nënsistemeve të ndryshme të tij, ashtu dhe ndërmjet vetë sistemit politik dhe sistemeve sociale të tjera. Me fjalë të tjera, kushtetuta është një dokument që jashtëson diferencën ndërmjet nënsistemeve të politikës, dhe ndërmjet politikës dhe

sistemeve të tjera të shoqërisë si e tërë, në mënyrë që sistemi politik të mund të vendosë dhe të ruajë kompleksitetin e brendshëm si sistem funksional autonom i diferencuar (Luhmann 2000: 352). Duke e ndarë legjislacionin nga politika, kushtetuta parandalon fokusimin e të gjitha temave te ekzekutivi politik dhe i çliron çështjet e transmetuara përmes sistemit politik nga politizimi i vazhdueshëm, duke i dhënë kështu mundësi administratës të merret me detyrat legjislative. Njëkohësisht, duke specifikuar raportin e sistemit politik me ambientin e tij, kushtetuta e lehtëson sistemin politik nga përgjegjësia për kompleksitetin që nuk mund ta rregullojë, dhe i jep një kuadër për të kontrolluar termat e lidhjes me sistemet sociale të tjera. Në këtë mënyrë kushtetuta i kufizon aktivitetet planifikuese në të cilat duhet të angazhohet sistemi politik dhe e referon informacionin nga ambienti te pikat e sistemit që janë të afta të formojnë vendime të detyrueshme.

Demokratizimi. Demokratizimi mund të interpretohet si një proces që synon rritjen e përfshirjes në sistemin politik. Pra një numër gjithmonë e më i madh fushash komunikimi ndërlidhen me politikën dhe gjithmonë e më shumë tema bëhen relevante për kodin e pushtetit në sistemin politik. Demokracia është reflektimi politik i kësaj gjendje përfshirje maksimale. Përfshirja është realiteti dhe parakushti i demokracisë moderne. Por duhet theksuar që përfshirja krijon demokraci vetëm atëherë kur secili sistem funksional përcaktohet në mënyrë të përshtatshme dhe racionale dhe vetëm kur përfshin atë sferë komunikimi ndaj së cilës sistemi i ka mjetet për të reaguar. Kjo do të thotë që demokracia përfshirëse mund të ruhet vetëm kur sistemi ekonomik i integron njerëzit si shitës ose blerës të pronës, kur shëndetsia i integron si njerëz që dëshirojnë të jenë apo të mbeten të shëndetshëm, dhe kur politika i integron njerëzit në ato seksione të jetës që kërkojnë

vendime të detyrueshme kolektivisht (King & Thornhill 2003: 83). Siç shprehet Luhmann, demokracia nuk shënon një sundim instrumental të shoqërisë, por vetëm një sundim simbolik të saj (Moeller 2012: 98). Në këtë rast simboli kuptohet si diçka që lidh ose bashkon entitete që përndryshe do të ishin të ndara. Luhmann përmend tre elementë të sistemit politik: shtetin (qeverinë, parlamentin, administratën), organizatat politike (partitë) dhe audiencën (elektoratin). Secili prej këtyre elementëve është i diferencuar funksionalisht, por megjithatë të çiftëzuar me njëri-tjetrin; ata janë të ndarë, por bashkëpunojnë në sistemin politik. Duke qenë se demokracia është një formë qeverisje që integron audiencën në konstituimin e pushtetit, tipari esencial i saj është se nëpërmjet zgjedhjeve të përgjithshme këto tre elementë të politikës bashkohen në një rreth: në zgjedhje audienca vendos një rezultat numerik që përcakton fuqinë politike të partive të ndryshme, dhe kjo i mundëson sistemit të formojë një parlament, një qeveri e kështu me rradhë. Ky unitet, sipas Luhmann-it, është i një natyre mitike, pasi bazohet në narrativa misterioze si “vullneti i popullit” që në një farë mënyre gjen shprehje në politikë.

Por ky aspekt mitik nuk e pengon funksionimin e demokracisë. Problemet lindin kur aspekti mitik i demokracisë merret në mënyrë literale. Kështu, kërkesa për “demokraci instrumentale” që është më tepër se sa thjesht sundimi mitik i popullit, në fakt, mund ta rrezikojë demokracinë sepse është një kërkesë e pamundur. Pra rreziku më i madh për demokracinë është të ngatërrosh natyrën simbolike të saj me vlerën reale apo instrumentale dhe t’i lësh njerëzit (publikun) të vendosë për gjithçka, pasi kjo mund të sjellë anarki, oligarki, despotizmin e “partisë së popullit”, ose një teatër absurd mediatiko-demokratik.

Paradoksalisht, rreziku kryesor ndaj një demokracie funksionale vjen nga kërkesa për më shumë demokraci (Moeller 2012: 98-9).

Demokracia. Sipas Luhmann-it demokracia nuk është sundim i popullit mbi popullin. Kjo do të thoshte anulim të pushtetit nga pushteti, dhe një sistem politik që nuk përdor pushtetin si medium nuk mund të ekzistojë. Gjithashtu demokracia nuk është një parim që thotë se të gjitha vendimet duhen marrë në atë mënyrë që të lejojnë pjesëmarrje në to. Kjo pasi kështu të gjitha vendimet do të shpërbëheshin në vendime për vendimet, pa arritur ndonjëherë në ndonjë pikë stabiliteti. Ky koncept demokracie do të sillte një rritje të jashtëzakonshme të burokracisë (Luhmann 1990c). Nga ana e tij, Luhmann ofron disa konceptime të demokracisë. Sipas tij, së pari demokracia gjendet te diferencimi i realizuar dhe kontingjenca plurale e sistemit politik; së dyti, demokracia është shuma e të gjitha komunikimeve komplekse, vendimeve dhe autoreferencave të sistemit politik; së treti, demokracia zhvillohet si një rezultat i nevojshëm dhe i dëshirueshëm i diferencimit funksional të shoqërisë si e tërë, e specifikimit të sistemit politik në marrjen e vendimeve dhe e ndërvarrësisë së përshtatshme të të gjitha sistemeve sociale. Sistemet politike demokratike kanë disa parakushte: (1) Diferencimi i brendshëm i sistemit politik në politikë, administratë dhe publik; (2) kufizimi formal i ushtrimit të pushtetit me anë të ligjit; (3) ekzistenca e një numri partish politike dhe mekanizmash të tjerë për vetë-testimin e pushtetit dhe mbajtjen e opsioneve në sistemin politik; (4) zbatimi i mjeteve semantike të tjera (ligjet e shtetit, kushtetutat etj) nëpërmjet të cilave sistemi politik stabilizon nënsistemet e brendshme kundrejt njëri-tjetrit dhe e mbron veten nga përzierja me fusha të tjera të komunikimit social (King & Thornhill 2003: 122).

Burokracia. Problematika e përfshirjes (demokratizimit) implikon çështjen e burokracisë. Kur sistemi politik përballlet me nivele të larta përfshirje, ose me forma kompleksiteti që nuk mund të rregullohen direkt nga vendime të detyrueshme kolektivisht, atëherë sistemit i duhet të prodhojë burokraci. Por duhet bërë një dallim ndërmjet administratës, që është e nevojshme për demokracinë, dhe burokracisë, që e pengon atë. Kështu Luhmann e sheh administratën si rezultat të nevojshëm të funksionimit autonom dhe legjitim të sistemit politik, ndërsa burokracinë si rezultat i kërkesave që i drejtohen sistemit politik për të prodhuar performanca jashtë fushave të organizuara nga vendimet e detyrueshme kolektivisht (King & Thornhill 2003: 84-5). Pra, për të shmangur burokracinë, sistemi politik duhet të fokusohet te realizimi i funksionit të tij në shoqëri, dhe jo te performancat e vlefshme për sisteme sociale të veçanta, si ekonomia, arsimi, shëndetsia etj.

Sovraniteti. Në dallim nga tradita e gjatë e mendimit politik perëndimor, Luhmann e hedh poshtë konceptimin që sovraniteti është kusht për të themeluar rendin politik. Sipas tij, koncepti i përgjithshëm i sovranitetit mbështetet në një thjeshtëzim të madh të asaj çka është dhe çfarë bën politika. Në shoqërinë moderne sistemi politik është vetëm një sistem ndër të tjerët. Ai kufizohet nga sistemet e tjera dhe prandaj ka gjasa të vetëdëmtohet kurdoherë që e keqpercepton realitetin e tij si një kusht për sovranitet të përpunuar plotësisht. ‘Shteti sovran’ është një trillim që i mundësoi sistemit politik të diferencohet nga sistemet e tjera të shoqërisë. Rrjedhimisht, ambicia kryesore e Iluminizmit politik, sovraniteti popullor, është një koncept i dyshimtë. Formula e sovranitetit popullor nuk përshkruan një mënyrë qeverisjeje ku shteti përfaqëson ose vullnetin e përbashkët ose

interesat e veçanta të njerëzve. Përkundrazi, ky është një term që i jep formë konkrete dhe përfundimtare karakterit paradoksal të kodit të politikës. Ai është një trillim që thjeshtëzon proceset kontingjente komplekse të komunikimit politik dhe i bën të kuptueshme e të pranueshme për vetë sistemin politik dhe ambientin e tij. Në shoqërinë moderne koncepti i sovranitetit popullor peshon rëndë mbi vetë sistemin politik dhe paradoksi origjinal i sovranitetit pëson inflacion dhe deformim kronik. Në këto kushte legjitimiteti i sistemit politik varet nga aftësia e tij për të demonstruar përputhje me dëshirat dhe interesat e ‘popullit’. Trillimi origjinal i sovranitetit ka sjellë tashmë një trillim tjetër, më të madh dhe tërësisht kundërproduktiv. Ky është trillimi që qeveria e mirë është qeveri e vullnetit të popullit, dhe që vullneti i popullit, në një farë mënyre, mund të bëhet i pranishëm në qeveri, dhe që vullneti i popullit është politikisht relevant për të zgjidhur të gjithë problemet e shoqërisë. Pra sistemi politik përballet me faktin që formula semantike e sovranitetit, e cila fillimisht e ndihmoi të diferencojë në shoqëri, tashmë rrezikon ta dediferencojë sistemin, duke zhdukur diferencën politikë / publik (King & Thornhill 2003: 91-2).

Intervencionizmi. Ristrukturimi i shoqërisë përmes diferencimit funksional të saj do të thotë që sistemi politik modern heq dorë nga pozicioni udhëheqës kundrejt ekonomisë dhe duhet t’i nënshtrohet problemeve të ngritura në ekonomi. Kështu, operacionet e sistemit politik kur merr vendime ose alokon burime fiskale në ekonomi nuk janë funksione, por performanca. Rezultati i këtyre performancave është prodhimi i riskut shtesë, destabilitetit shtesë dhe, rrjedhimisht, burokracisë së shtuar (King & Thornhill 2003: 98). Pra kur sistemi politik ndërmerr një qasje intervencioniste ndaj ekonomisë, duke ia nështruar prodhimin ose shkëmbimin ekonomik kontrollit politik direkt, sistemi politik e lidh legjitimitetin e vet

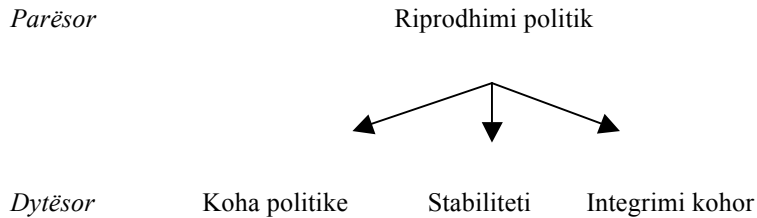
me suksesin në administrimin e ekonomisë. Në këtë mënyrë sistemi politik e rrezikon legjitimitetin, pasi në shoqërinë moderne asnjë sistem nuk mund të drejtojë dhe kontrollojë plotësisht një tjetër (Luhmann 1997b). Me fjalë të tjera, probabiliteti është i lartë që ekonomia politike (dediferencimi i sistemit politik dhe sistemit ekonomik) të dështojë dhe ky dështim të lexohet pastaj si dështim politik dhe të dëmtojë legjitimitetin e sistemit politik.

5.4.2. *Problemet e evolucionit*

Problemi kryesor i sistemit politik në dimensionin kohor është *riprodhimi politik*. Kjo do të thotë që politika, për të mbijetuar si sistem funksional i shoqërisë moderne, duhet të sigurojë lidhjen e ngjarjeve politike me njëra-tjetrën. Por duke qenë se nuk mund të lidhet çdo ngjarje me çdo ngjarje tjetër, pasi elementët politik që lidhen duhet të kenë një lloj ngjashmërie me njëri-tjetrin, sistemi politik është i detyruar të zhvillojë mekanizma përzgjedhës si strukturat dhe proceset politike. Pa këto mekanizma sistemi politik nuk do arrinte dot të kryente *autopoeisis*, pra riprodhimin e elementëve të vet në bazë të elementëve të vet dhe as të evoluonte për të përballuar sfidat gjithnjë në ndryshim që vijnë nga ambienti.

Problemi kryesor i riprodhimit politik varet nga zgjidhja e tre problemeve dytësore: koha politike, stabiliteti dhe integrimi kohor (Fig. 7).

Figura 7. Problemet e evolucionit (riprodhimi politik)



Sistemi politik detyrohet të krijojë *kohën politike* për shkak të inferioritetit në kompleksitet në raport me ambientin. Kjo do të thotë që sistemi politik nuk mund të ketë një korrespondencë një me një me ambientin, kur çfarëdolloj ngjarje që ndodh në ambient të ketë një kundërngjarje në sistem. Sistemi politik detyrohet të heqë dorë nga sinkronizimi i plotë me ambientin dhe duhet të jetë i aftë të kompensojë për riskun që implikon kjo gjë (Luhmann 1995a: 43). Kështu sistemi politik, për t’u riprodhuar si një sistem funksional i shoqërisë moderne, ka nevojë të arrijë edhe autonomi kohore, pra të krijojë një tempo të vetën për ngjarjet politike, të ndryshme nga tempoja e ngjarjeve në ambientin e politikës.

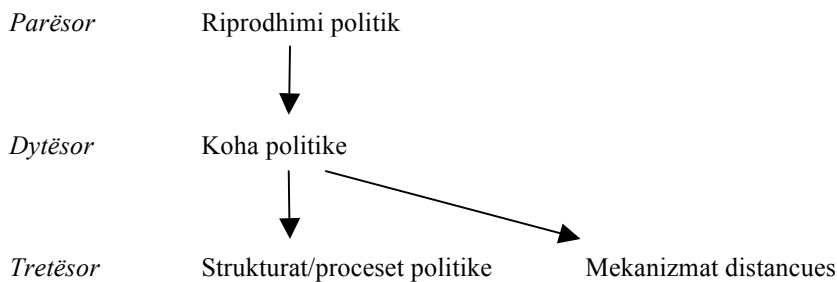
Procesi demokratik i politikës moderne prodhon një *stabilitet* të raportit ndërmjet redundancës dhe variacionit. Demokracia prodhon stabilitet duke lejuar disa shkallë destabiliteti: qeveritë ndryshojnë, por nëpërmjet kësaj sistemi mbetet i pandryshuar. Ky lloj stabiliteti mund të quhet edhe “stabilitet përmes fleksibilitetit.” Kodi që mundëson stabilizimin e një raporti ndërmjet redundancës dhe variacionit në sistemin politik është dallimi ndërmjet qeverisë dhe opozitës. Nëpërmjet mekanizmit të zgjedhjeve të përgjithshme partitë politike shpesh ndryshojnë vendet, duke kaluar nga qeveria në opozitë

dhe anasjelltas. Por ky variacion balancohet nga redundanca, në kuptimin që partitë dhe kandidatët kryesorë mbetet të njëjtët përgjatë një periudhe kohe të konsiderueshme (Moeller 2012: 91-2). Është me rëndësi të kuptohet që stabiliteti i sistemit politik varet nga balancimi i variacionit dhe redundancës. Demokracia mund të kalojë në kolaps si nga overdoza e variacionit, ashtu dhe nga overdoza e redundancës.

Integrimi kohor është një problem tipik i politikës moderne. Kjo pasi sistemit politik i duhet të përdorë tre referenca njëherazi dhe të gjejë mënyrën për t'i integruar, sepse vetëm kështu mund të vazhdojë si një sistem funksional autonom i shoqërisë. Konkretisht, sistemit politik i duhet të vendoset në raport me sistemin gjithëpërfshirës të shoqërisë, me nënsistemet e tjera, dhe me vetveten. Raporti politikë – shoqëri duhet parë në terma të funksionit të tij; raporti politikë – sisteme sociale të tjera në terma të performancës; dhe raporti politikë – politikë (ku termi i dytë “politikë” i referohet identitetit të sistemit) duhet parë si refleksion ose si vetë-refleksion. Orientimi i sistemit politik drejt performancës i jep prioritet të ardhmes, duke temporalizuar raportin ndërmjet mjeteve dhe qëllimeve. Vetëreflektimi sheh pas në të shkuarën dhe përforcon identitetin e sistemit në atë mënyrë që sistemi mund t'i mbijetojë zgjedhjeve novatore duke e rindërtuar historinë e tij të kaluar si një seri konsistente qëllimesh dhe veprimesh. Nga ana tjetër, funksioni operon si realiteti i tanishëm, si një adresë postare për raportet komunikative. Funksioni drejton dhe justifikon komunikimin. Diferencimi i këtyre referencave sistematike në nivelin operativ krijon horizonte kohore të ndara prej njëri-tjetrit. Rrjedhimisht kjo rrit kompleksitetin e sistemit politik në kohë dhe shkakton tension në integrimin kohor (Murphy 1984: 610).

Problemi dytësor i kohës politike implikon disa probleme tretësore (Fig. 8).

Figura 8. Problemet e evolucionit (koha politike)



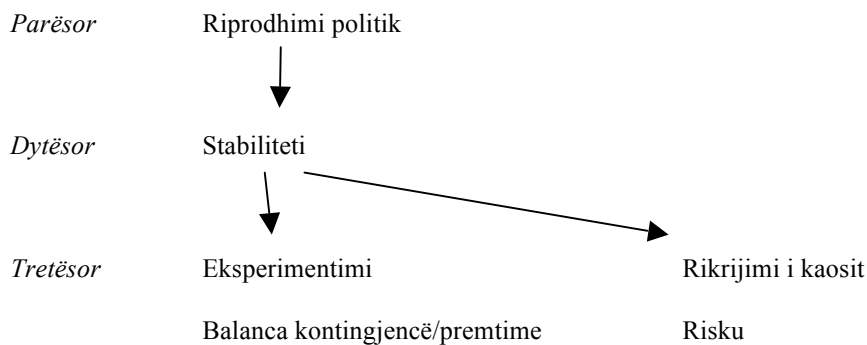
Strukturat/proceset politike.

Për të arritur autonominë kohore sistemi politik përdor mekanizma reflektiv seleksionues si strukturat dhe proceset. Këto mekanizma, mbi të gjitha ndërpresin ndërvarësitë e brendshme të elementëve të sistemit, duke mos lejuar që çdo element të jetë i varur nga çdo element tjetër dhe duke mundësuar disa sekuenca procesuale, e jo të tjera. E gjithë kjo ndodh nëpërmjet refleksivitetit të procesit të seleksionimit. Ky proces adreson vetveten para se të bëjë një zgjedhje konkrete, pra një zgjedhje në nivelin e elementëve fundor të sistemit. Dy forma janë të disponueshme për këtë: struktura dhe procesi. Të dyja presupozojnë njëra-tjetrën, sepse struktura është proces dhe proceset kanë strukturë. Por këto dy forma ndryshojnë prej njëra-tjetrës prej raportit që kanë me kohën. Koha e strukturës është e kthyeshme, ndërsa koha e procesit e pakthyeshme. Prandaj, në lidhje me strukturat flitet për ngjarje konforme dhe devijante, ndërsa në lidhje me proceset për ngjarje me probabilitet të lartë ose të ulët (Luhmann 1995a: 45).

Mekanizmat distancues. Përveç kësaj, sistemi politik zhvillon edhe disa mekanizma distancues, që shërbejnë për të fituar kohë në raport me ambientin. Të tillë mekanizma janë kujtesa, shpejtësia dhe maturia. Kujtesa bazohet te reagimi në bazë të përvojave të suksesshme në të kaluarën. Shpejtësia presupozon përshpejtim të reagimeve, me riskun e rritjen së gabimeve në reagim, por me avantazhin që mbetet kohë për të korigjuar reagimin nëpërmjet një reagimi tjetër. Maturia presupozon integrimin e horizonteve kohore të së shkuarës dhe të së ardhmes, pra marrjen parasysh si të përvojave ashtu edhe të pritshmërive në momentin e vendimmarrjes në të tashmen (Luhmann 1995a: 45-7).

Problemi dytësor i stabilitetit implikon disa probleme tretësore (Fig. 9).

Figura 9. Problemet e evolucionit (stabiliteti)



Eksperimentimi. Asocimi i temave specifike me njerëz individualë i mundëson sistemit politik të adresojë tema që nuk mund t'i përthithë plotësisht dhe që përmbajnë më shumë kompleksitet dhe kontingjencë se ç'duhet për t'i përpunuar nëpërmjet premisave vendimarrëse normale të politikës. Kështu personalizimi i çështjeve funksionon si mekanizëm filtrimi për opsionet e reja ose për reagimet ndaj problemeve të reja. Fakti që

politikanët janë persona dhe që ata identifikohen personalisht me ndonjë çështje, i lejon sistemit të ndryshojë shumë shpejt reagimin ndaj këtyre çështjeve duke humbur shumë pak nga legjitimiteti i vet. Problemet që rezultojnë mund t'i atribuohen politikanit individual në mënyrë që sistemi të vazhdojë aktivitetin i padëmtuar (King & Thornhill 2003: 120).

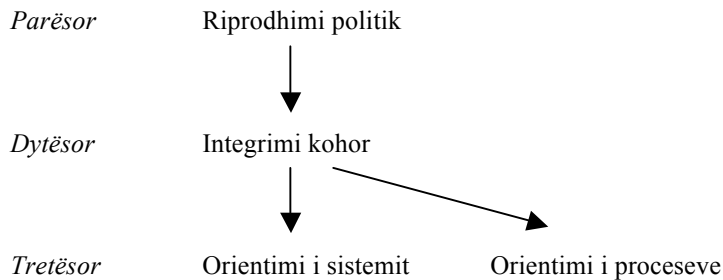
Rikrijimi i kaosit. Kodi i sistemit politik, sipas të cilit gjithçka mund të politizohet, duket të sigurojë një masë të madhe hapjeje të sistemit ndaj ngjarjeve në ambientin e politikës. Por sapo garantohet ky spontanitet, formohen struktura në bazë të të cilave kufizohen mundësitë e tjera. Në këto kushte partitë e reja, ideologjitë dhe vlerat politike të reja do ishte shumë e vështirë të propozoheshin suksesshëm në sistem dhe, rrjedhimisht sistemi politik do përjetonte një lloj stanjacioni. Ky stanjacion do të shprehej si fiksism pritshmërisht dhe praktikash. Për të shmangur këtë situatë mund të bëhen përpjekje për të rikrijuar kaos në sistem. Veçse ky proces vendimtar për stabilitetin kohor të sistemit politik nuk mund të vijojë më shpejt nga sa e lejon opinioni publik (Luhmann 1990a: 235-6).

Balanca kontingjencë / premtime. Pavarësisht mbështetjes së sistemit politik në vlerat simbolike, përfaqësimi publik i vlerave nga sistemi do jetë gjithmonë një sipërmarrje e rrezikshme që mund të kërcënojë stabilitetin e sistemit politik. Sidomos atëherë kur sistemi politik e përshkruan veten si “shtet i mirëqënies sociale” ky rrezik është më i lartë. Kjo ngaqë politika priret të premtojë shumë më tepër nga sa e ka të mundur të realizojë. Duke prishur balancën ndërmjet kontingjencës së sistemit dhe premtimeve, politika riprodhohet në mënyrë të tillë që mund ta delegjitimojë në sytë e publikut dhe të rrezikojë stabilitetin e sistemit në terma afatmesëm dhe afatgjatë (King&Thornhill 2003: 94).

Risku. Vendimet politike përmbajnë risk, përmbajnë mundësinë që dikur në të ardhmen mund pësojmë dëme prej tyre. Një rast ilustrativ është ai që lidhet me vendimet politike për teknologjinë e lartë, psh për ngritjen e një centrali bërthamor. Pavarësisht të gjitha garancive që japin ekspertët dhe besojnë politikanët, siç ka dëshmuar historia, teknologjia e lartë nuk është krejtësisht e sigurt dhe e kontrollueshme. Mjafton të sjellim ndërmend Çernobilin ose centralet bërthamore në Japoni. Për shkak të ekzistencës së pashmangshme të riskut, në vendimet politike diferencohen vendimarrësit nga të prekurit prej vendimeve. Risku që shoqëron të gjitha vendimet politike merr formën e konfidencës në vetëkonfidencën e të tjerëve (Luhmann 2005: 113-4). Sistemi politik nuk e ka opsionin ta eliminojë riskun. Për të bërë këtë do të duhej të mos merrte fare vendime. Por risku, si një problem i pazgjidhshëm, në fakt sjell probleme të tjera si psh ato të diferencës ndërmjet vendimarrësve dhe të prekurve prej vendimeve, duke theksuar çështjen e besimit/mosbesimit të institucionet e sistemit politik dhe duke bërë të domosdoshme strategjitë e komunikimit me publikun. Mbi të gjitha, stabiliteti i sistemit politik cënohet më tepër kur risku i perceptuar duket se nuk i prek fare vendimarrësit, por prek gjithë të tjerët që nuk janë në pushtet.

Problemi dytësor i integritetit kohor implikon disa probleme tretësore (Fig. 10)

Figura 10. Problemet e evolucionit (integrimi kohor)



Orientimi i sistemit. Sistemi politik modern priret të orientohet kryesisht nga e ardhmja. Por në të tashmen politike e ardhmja mund të konceptohet në dy mënyra të ndryshme: mund të konsiderohet si tashmë e pranishme (e ardhmja e tashme), pasi shenjat paralajmëruese janë të përhapura kudo, ose mund të shumëfishohet, pra potencialisht koha mbart disa të ardhme, në varësi të vendimeve që marrin në të tashmen (të tashmet e ardhme). Mënyra e parë emërtohet utopi, një ekran ku projektohen frikëra dhe shpresa. Mënyra e dytë emërtohet teknologji, ku e ardhmja përdoret për të anticipuar të tashmet. Për sistemin politik është thelbësore ruajtja e një lloj integrimi të përkohshëm të utopive dhe teknologjive, pasi vetëm kështu sistemi mund orientohet dhe të motivohet (Murphy 1984: 613).

Orientimi i proceseve. Variabiliteti i institucionalizuar i sistemit politik krijon probleme serioze për stabilitetin e sistemit dhe gjeneron probleme të vazhdueshme koordinimi. E drejta pozitive është njëra nga zgjidhjet kryesore për orientimin e proceseve politike. Ky

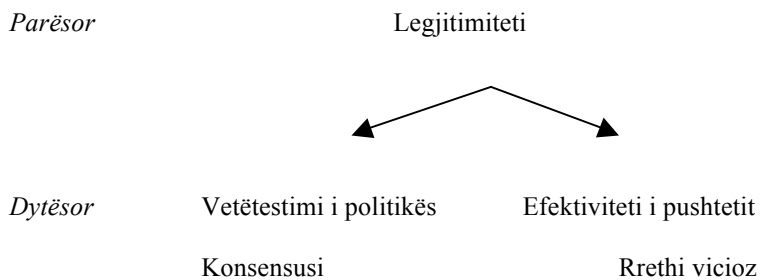
rend ligjor e përjashton mundësinë që gjithçka të ndryshohet përnjëherësh dhe gjithashtu ofron garancinë e të drejtave subjektive si masa stabiliteti relativ të sistemit. Ideologjia është një zgjidhje e dytë dhe kjo është identike me vlerësimin e vlerave. Sipas Luhmann-it, vlerat bëhen ideologjike kur merren si këndvështrime që tregojnë pasoja të preferueshme të veprimit. Në funksionin e tyre ideologjik renditja e vlerave bëhet në mënyrë oportuniste (Murphy 1984: 616). Kështu ideologjia, duke orientuar programet politike, mund t'i ofrojë stabilitet sistemit dhe njëkohësisht të orientojë proceset politike.

5.4.3. *Problemet e komunikimit*

Problemi kryesor i sistemit politik në dimensionin social është *legjitimiteti*. Politika mund t'u japë kuptim komunikimeve të veta vetëm në kushtet e legjitimitetit. Sipas Luhmann-it, nevoja e përfimit të legjitimitetit është një karakteristikë e veçantë e sistemeve politike të shoqërisë moderne. Vetëm sistemeve politike autonome, tërësisht të diferencuara u kërkohet të vetëshpjegohen në terma konsistentë së brendshmi, dhe prandaj varen nga formula e legjitimitetit. Referenca specifike ndaj legjitimitetit kërkohet për vazhdimin e operacioneve të sistemit politik. Por legjitimiteti nuk është një burim që gjenerohet nga jashtë sistemit politik, apo nga ndonjë pikë komunikimi e lokalizuar ose e personalizuar në sistemin politik. Legjitimiteti është thjesht formula që sistemi politik prodhon për vetveten për t'i nënshkruar e për t'u dhënë vlerë dhe mbështetje operacioneve të tij. Legjitimiteti, siç shprehet Luhmann, është forma në të cilën sistemi politik pranon kontingjencën e vet (King&Thornhill 2003: 73-4).

Problemi kryesor i legjitimitetit varet nga zgjidhja e katër problemeve dytësore: vetëtestimi i politikës, efektiviteti i pushtetit, konsensusi dhe rrethi vicioz (Fig. 11).

Figura 11. Problemet e komunikimit (legjitimiteti)



Duke e ndarë veten në tre komponentë të veçantë (politika, administrata, publiku), sistemi politik krijon një situatë ku bëhet i mundur vetëvëzhgimi konstant dhe ku garantohen pika të qarta vetëjashtësimi. Ideja është që sistemi politik është si një kuti e zezë, ku ndodhin operacione që një vëzhgues i jashtëm nuk arrin dot t'i vëzhgojë. Por megjithatë ky vëzhgues mund të vëzhgojë diçka prej aktiviteteve që ndodhin në sistem pikërisht në pikat e jashtësimit të sistemit politik. Në politikën moderne të tilla pika jashtësimi marrin formën e politikave (në kufirin ndarës ndërmjet politikës dhe administratës), të ligjeve (në kufirin ndarës ndërmjet administratës dhe publikut), dhe të votës (në kufirin ndarës ndërmjet publikut dhe politikës). Për shembull një politikan (politika) dhe një nëpunës civil i nivelit të lartë (administrata) mund të diskutojnë për politikën që duhen ndërmarrë dhe ky përbën një moment jashtësimi të sistemit politik. Nëpërmjet këtyre momenteve ose ngjarjeve

sistemi reflekton për konsistencën e vet dhe *teston* dhe legjitimon *vetveten* (King&Thornhill 2003: 90).

Në formën e tij moderne dhe demokratike pushteti është një medium rekursiv dhe virtual, volumi dhe *efektiviteti* i të cilit maksimizohen kur sistemi politik reflekton kontingjencën komplekse të tij duke iu referuar legjitimitetit dhe jo dhunës. Sistemi politik dhe nënsistemet e tij disponojnë vazhdimisht pushtet, pasi pushteti gjeneron kushtet e autonomisë dhe legjitimitetit të sistemit dhe përbën bazën e komunikimeve të politikës me sistemet e tjera të shoqërisë. Në shoqërinë moderne pushtetmbajtësit mund ta zhvillojnë pushtetin e tyre vetëm nëse pranojnë nevojën e rekursivitetin të pushtetit. Kjo do të thotë që pushtetmbajtësit në demokracitë moderne mund të përdorin efektivisht pushtetin vetëm nëse e lejojnë veten të influencohen nga komunikime të tjera, shpeshherë të kundërta në mediumin e pushtetit, pra nga kundërpushteti (King&Thornhill 2003: 104). Me fjalë të tjera duhet braktisur ideja e kontrollit unilateral. Mund të ketë hierarki, asimetri ose diferenca në influencë, por asnjë pjesë e sistemit nuk mund t'i kontrollojë të tjerat pa i nënshtruar edhe vetë kontrollit. Në rrethana të tilla është e mundshme që çdo kontroll duhet të ushtrohet duke pritur kundër-kontrollin (Luhmann 1995a: 36).

Sipas Luhmann-it politika nuk mund ta sigurojë dhe ruajë legjitimitetin pa *konsensusin* publik në formën e opinionit publik. Kjo do të thotë që vendimet e marra nga politika duhet të transformohen në ligj nga administrata në atë mënyrë që mundëson marrjen e konsensusit nga publiku. Por konsensusi nuk është një sasi që gjenerohet nga marrëveshje universale ose racionale të cilat i diktohen shtetit ose administratës nga jashtë, siç është

varianti i njohur që propozojnë teoritë e kontratës sociale. Motivet për bindje politike nuk mund të gjenerohen nga lart ose nisur nga një prerogativë e pastër. Ato kërkojnë procese transformimi komplekse, ku opinionet politizohen, politikat juridifikohen, dhe ku pastaj ligjet i adresohen publikut (King&Thornhill 2003: 90-1).

Si të gjitha sistemet funksionale të shoqërisë moderne, edhe sistemi politik përballet me problemin e vetë-referencës dhe *rrethit vicioz* që implikohet prej saj (Luhmann 1995a: 38). Sistemi politik përjeton një kontingjencë të dyfishtë, ku të gjithë elementët janë të ndërvarur prej njëri-tjetrit. Situata fillestare është e ngjashme me paradoksin logjikisht paralizues të tregut në sistemin ekonomik, ku për të ditur çfarë të ofrosh duhet të dish çfarë kërkohet dhe për të ditur çfarë të kërkosh duhet të dish çfarë ofrohet. Megjithatë, sistemi politik mund të përdorë së brendshmi referencën ndaj ambientit për ta asimetrizuar veten, për të ndërprerë ndërvarësinë e për të dalë nga rrethi vicioz.

Problemi dytësor i vetëtestimit të politikës implikon një problem tretësor (Fig. 12).

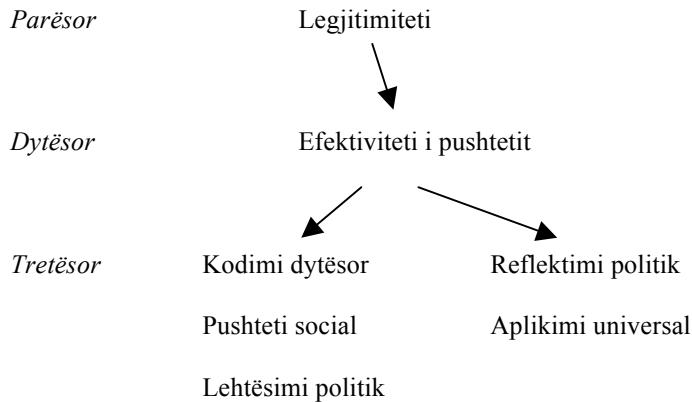
Figura 12. Problemet e komunikimit (vetëtestimi i politikës)



Komunikimi i së pamundshmes. Që sistemi politik të testojë vetveten duhet t'i komunikojë publikut jo vetëm çfarë mund të bëhet, por edhe çfarë është e pamundshme. Por në kushtet e një sistemi politik ku partitë kanë rol themelor, nuk mund të pritet që e pamundshmja të figurojë në programet elektorale të tyre. Kjo manovër do ishte me kosto të lartë për partitë që synojnë pushtetin, pasi gara për pushtet zhvillohet në bazë të premtimeve sa më tërheqëse dhe sa më pompoze dhe publiku rregullisht shpërblen me votë artikulumet e realizueshmërisë. Për këtë arsye premtimet programore të partive shprehen si zgjidhje perfekte të të gjitha problemeve. Por historia ka treguar që qeverisja nuk arrin t'i kthejë dot të gjitha premtimet në realizime. Në këtë mënyrë programet partiake nuk shërbejnë dot si test i sistemit politik për vetveten – ato nuk përfshijnë asgjë të pamundshme. Zgjidhja e këtij problemi realizohet në një nivel tjetër: komunikimi i së pamundshmes merret përsipër nga persona të veçantë brenda partive, ose nga individë të pavarur prej tyre (Luhmann 1990a: 236), siç ishte psh rasti i Gjergj Bojaxhiut në zgjedhjet lokale 2015 në Shqipëri. Kështu sistemi politik mund të testojë tema të reja, zgjidhje të reja, por pa paguar një kosto të lartë në formën e humbjes së zgjedhjeve nga një parti për shkak të guximit për të eksperimentuar.

Problemi dytësor i efektivitetit të pushtetit implikon pesë probleme tretësore (Fig. 13).

Figura 13. Problemet e komunikimit (efektiviteti i pushtetit)



Kodimi dytësor. Zbatimi efektiv i pushtetit ka nevojë për një strukturë të aplikimit të pushtetit. Këtë strukturë e ofron kodimi dytësor i sistemit politik në qeveri dhe opozitë, ku anët e kundërta artikulojnë nga partitë politike. Konflikti ndërmjet të dyja anëve që konkurrojnë për pushtet përfaqësohet nga dallimet konservatorë / progresistë ose e majtë / e djathtë. Këto terma veprojnë si rubrika thjeshtëzuese që u mundësojnë figurave në sistemin politik të shprehin dhe të skematizojnë pozicionin e tyre (King&Thornhill 2003: 72).

Reflektimi politik. Sistemet politike duhet të jenë gjithmonë të afta të reflektojnë për çështjet ekonomike, ligjore, mjekësore, artistike etj në terma të ndryshëm prej atyre që përdorin këto sisteme për të përshkruar vetveten (King&Thornhill 2003: 86). Fakti që këto sisteme përdorin kodimin dytësor qeveri / opozitë bën të mundur përfshirjen e opsioneve alternative në sistem, ku opozita ofron një reflektim afatgjatë për performancën e qeverisë,

me idenë vazhdimisht të pranishme që “gjithçka mund të bëhet ndryshe ose mund të ishte bërë ndryshe” (King&Thornhill 2003: 119).

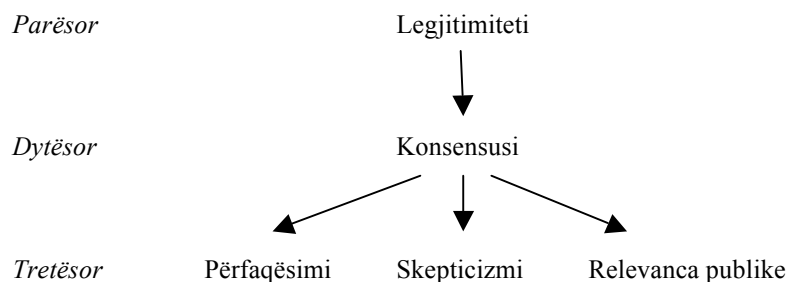
Pushteti social. Një problem tipik i sistemit politik modern është zhvillimi parazitik i pushtetit në sistemet e tjera të shoqërisë, të cilat mund të sanksionojnë dhe të përdorin mundësitë për sanksionim që vijnë nga pushteti politik. Sistemet e tjera ndonjëherë mund të prodhojnë vetë burimet e pushtetit të tyre dhe proceset e aplikimit të pushtetit (King&Thornhill 2003: 107). Veçse pushteti që gjenerojnë në ekonomi sindikatat, korporatat dhe kartelet (pra pushteti i gjeneruar jashtë sistemit politik) varet indirekt nga pushteti i sanksionuar dhe i lokalizuar në sistemin politik. Në mungesë të garancive vendimtare që ofron pushteti politik, pushteti social nuk do mund të ishte i efektshëm.

Aplikimi universal. Për të rritur efektivitetin pushteti politik duhet të aplikohet universalisht kundrejt pushtetit social. Por në shoqërinë moderne sistemi politik nuk mund të bëjë asgjë me pushtetin e vet në rast se nuk e transformon pushtetin në një medium të përgjithshëm për komunikimin e opsioneve që përmban pushteti. Ky medium është e drejta pozitive. Pozitiviteti i së drejtës (ndryshueshmëria e saj) mund t’i transformojë vendimet politike në një formë të përgjithshme të menaxhueshme. E drejta pozitive kontribuon gjithashtu në depolitizimin e problemeve: ajo i zhvendos vendimet politike nga sistemi politik dhe i mundëson politikës ta kufizojë funksionin e saj në marrjen e më shumë vendimeve pa e ngarkuar veten me zbatimin e tyre. Kështu midis politikës dhe së drejtës krijohet një raport parazitik i dyanshëm (shteti ligjor), i cili reflekton mekanizmat për eliminimin dhe rritjen e kompleksitetit që posedon sistemi politik demokratik (King&Thornhill 2003: 112-3).

Lehtësimi politik. Ka disa mënyra për ta lehtësuar sistemin politik nga mbingarkesa e vendimarrjes, duke e bërë kështu më efektiv aplikimin e pushtetit politik. Njëra prej tyre, e trajtuar nga Luhmann, është korporatizmi. Problemet sociale që i adresohen sistemit politik për zgjidhje, kanalizohen drejt pikave të administratës që janë të pajisura më mirë për t'i adresuar dhe pastaj administrata harton marrëveshje për këto çështje në mënyrë që të qetësojë grupet e prekura prej tyre. Kështu sistemi lehtësohet, pasi nuk ngarkohen me përgjegjësinë e vendimarrjes të gjitha pikat e tij. Përveç kësaj, Luhmann thekson rëndësinë e instalimit të organeve vendimarrëse nën-ekzekutive ose të organeve planifikuese në administratë. Këto organe mund t'i marrin në dorë çështjet nga publiku para se ato të futen në procesin kompleks të politizimit ekzekutiv, para se të konsumojnë kohën dhe durimin, dhe para se të mbingarkojnë kompleksitetin dhe legjitimitetin e të gjithë sistemit politik (King&Thornhill 2003: 125).

Problemi dytësor i konsensusit implikon tre probleme tretësore(Fig. 14).

Figura 14. Problemet e komunikimit (konsensusi)



Përfaqësimi. Vendimet që merren në sistemin politik, ndryshe nga qëndrimet tradicionale të filozofisë politike, nuk përfaqësojnë asgjë përtej nevojave objektive të vetë sistemit politik. Legjitimiteti i sistemit politik nuk varet nga masa në të cilën ai përfaqëson parimet etike, qëndrimet sociale, apo atributet humaniste, ose nga mënyrat se si përfaqëson vullnetin e popullit mbi vetë popullin. Demokracia përfaqësuese është thjesht një trillim (King&Thornhill 2003: 93). Ky trillim konfirmohet vazhdimisht në studimet filozofisë politike dhe të shkencave politike nga konkluzioni që demokracitë vuajnë nga “kriza e përfaqësimit” (Cohn 2006). Ta marrësh trillimin e përfaqësimit për realitet do të thotë ta transformosh sistemin politik në një lloj sovraniteti popullor gjithashtu fiktiv, dhe për pasojë të rrezikosh si diferencimin e tij nga sistemet e tjera, ashtu dhe ta çënosh seriozisht legjitimitetin e sistemit duke e përballur me kërkesa popullore të porealizueshme. Pra edhe pse sistemi politik ka nevojë për konsensusin e publikut, ky konsensus nuk duhet të arrihet në këtë mënyrë.

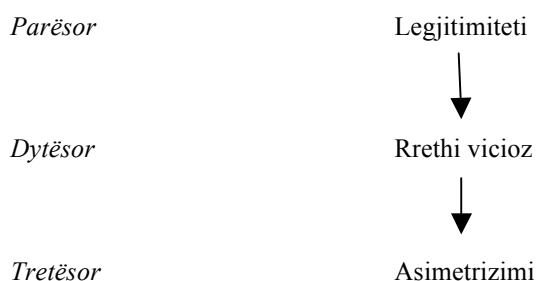
Skepticizmi. Përfaqësimi i trilluar rrezikon të sjellë skepticizëm në publik. Megjithatë, fakti që sistemi politik nuk reflekton vullnetin e popullit ose esencën etike të popullit, nuk do të thotë që sistemi politik nuk u drejtohet vlerave, nëpërmjet të cilave justifikon dhe fiton legjitimitet për politikën që ndjek. Në fakt legjitimiteti i sistemit politik varet nga kapaciteti për të përfaqësuar parime vlefshmërie të gjera (vlerat), duke lehtësuar në këtë mënyrë biznesin e vazhdueshëm të përftimit të legjitimitetit. Vlerat politike mundësojnë krijimin e përshtypjes së vazhdueshmërisë në politikëbërje dhe priren ta eliminojnë skepticizmin e tepërt nga ana e publikut. Sistemi politik gjithmonë mund të filtrojë informacionin përmes

fjalorit të këtyre vlerave dhe gjithmonë do të jetë i aftë të racionalizojë dhe të legjitimojë zgjedhjet e tij përsa kohë do u përgjigjet problemeve në këtë fjalor vlerash (King&Thornhill 2003: 93).

Relevanca publike. Sipas teorisë së sistemeve, dallimi sistem/ambient, që e diferencon sistemin duke i dhënë identitet, përsëritet brenda vetë sistemit, duke i dhënë kështu edhe diferencë nga vetvetja e duke sjellë krijimin e nënsistemeve. Në këtë mënyrë i gjithë sistemi përfton funksionin e një “ambienti të brendshëm” për secilin prej nënsistemeve të formuara (Luhmann 1995a: 18). Në rastin e sistemit politik funksionin e ambientit të brendshëm e luan publiku. Kjo do të thotë që politika dhe administrata, si nënsisteme të sistemit politik, duhet domosdoshmërisht të dëshmojnë relevancë publike, përndryshe diferencimi i sistemit politik do të merrte fund.

Problemi dytësor i rrethit vicioz implikon një problem tretësor (Fig. 15).

Figura 15. Problemet e komunikimit (rrethi vicioz)



Asimetrizimi. Sistemi politik duhet të dalë patjetër nga rrethi vicioz ku e vendos vetë-referenca, ku secili prej elementëve të sistemit ndërvarët prej elementëve të tjerë të sistemit. Edhe pse sistemi politik ndjek logjikën e vet, të dallueshme nga logjikat e tjera që veprojnë në shoqëri (psh logjika juridike, ekonomike, morale, fetare, familjare etj), për të ndërprerë ndërvarësinë e elementëve të tij (pasi përndryshe as nuk do arrinte fare të fillonte ndonjë operacion) ai duhet t'i referohet vlerave të sistemeve të tjera në ambient e në këtë mënyrë të asimetrizohet. Ky asimetrizim megjithatë nuk çënon autonominë operative të sistemit politik, pasi ndikon vetëm strukturat e sistemit (ideologjitë, programet), por jo riprodhimin elementar të politikës.

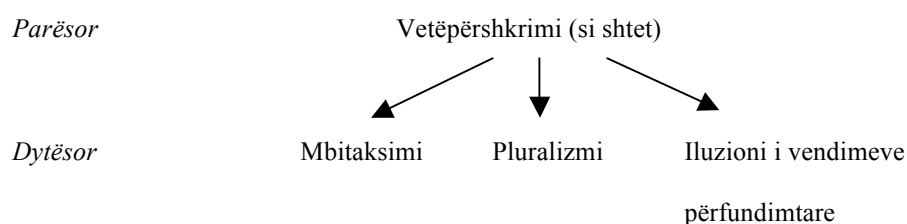
5.4.4. Problemet semantike

Shteti, thotë Luhmann, nuk është një nënsistem i sistemit politik. Ai nuk është burokracia publike. Shteti nuk është vetëm trillimi ligjor i një personi kolektiv të cilit i atribuohen vendimet. Shteti është sistemi politik i rifutur brenda vetë sistemit politik si një pikë reference për veprimin politik (Luhmann 1990b: 166). Pra shteti është një formulë semantike nëpërmjet të cilit sistemi politik *përshkruan vetveten* në mënyrë më të thjeshtëzuar; në fakt në atë mënyrë që redukton kompleksitetin e jashtëzakonshëm të sistemit politik, kompleksitet që do e pamundësonte ndërmarrjen e veprimit politik. Kjo perspektivë lejon vëzhgimin e evoluimit semantik të sistemit politik, që prej shtetit absolutist, te ai konstitucionalist e deri te shteti i mirëqënies sociale – formula semantike që sistemet politike moderne të diferencuara funksionalisht përdorin sot për t'u vetëpërshkruar. Problemet semantike janë të rëndësishme për t'u trajtuar sepse zhvillimet semantike kanë efekt mbi zhvillimet strukturore të sistemit. Sipas Luhmann-it, zakonisht

janë zhvillimet strukturore ato që paraprijnë dhe pastaj semantika përshtatet për t'i reflektuar (Baraldi&Corsi&Esposito 1996: 202-3). Është e qartë që politikja dhe shteti nuk duhen barazuar siç bën psh Carl Schmitt (Schmitt 2007), por duke e mbajtur parasysh dallimin në kompleksitet mes tyre duhet shtruar pyetja: Nga pikëpamja e funksionalitetit, cili koncept i shtetit duhet përdorur për vetëpërshkrimin e sistemit politik?

Problemi kryesor i vetëpërshkrimit si shtet varet nga zgjidhja e tre problemeve dytësore: mbitaksimit, pluralizmit dhe iluzionit të vendimeve përfundimtare (Fig. 16).

Figura 16. Problemet semantike (vetëpërshkrimi si shtet)



Formula semantike thjeshtëzuese e shtetit, e cila fillimisht e ndihmoi sistemin politik të diferencohet në shoqëri, shndërrohet në problem për sistemin politik dhe sjell një keqpërfaqësim të përgjithshëm të funksionit dhe kufijve të politikës. Siç shprehet Luhmann, problemi kryesor i sistemeve politike moderne nuk lidhet me çështjet e jashtme specifike që pritet të adresojnë, por me konceptimet e stërmëdha që shtetet moderne kanë zhvilluar për veten. Ky problem shfaqet sidomos në kushtet e shtetit të mirëqënies sociale, ku vihet re një *mbitaksim* i shtetit nga politika (King&Thornhill 2003: 78). Në shtetin e

mirëqënies sociale forma e kufizuar e shtetit deformohet nga supozimi se shteti është qendra e shoqërisë dhe prandaj duhet të merret me të gjitha problemet e saj. Në këtë mënyrë, probleme të shoqërisë që mund të zgjidheshin shumë më mirë në sistemet e tjera, i adresohen sistemit politik.

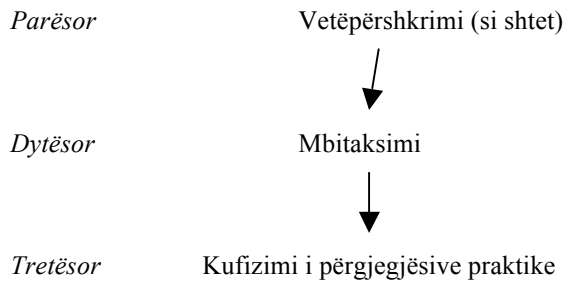
Pluralizmi është problem i sistemit politik atëherë kur nuk bëhet qartë dallimi ndërmjet pluralizmit fals dhe pluralizmit të vërtetë. Nga këndvështrimi i nevojave të politikës, pluralizmi nuk bëhet problem për shkak se kërcënon kohezionin social apo se minon integritetin e rendit politik, siç shprehen neo-konservatorët. Në fakt qëndrimet bashkëkohore si pro ashtu dhe kundër pluralizmit nuk e kapin thelbin e çështjes. Konservatorizmi etatist argumenton që sistemi politik përfaqëson një kulm në hierarkinë e autoritetit dhe prej aty kontrollon gjithë shoqërinë. Nga ana tjetër, aktivizmi anti-etatist i lëvizjeve sociale mbështetet te besimi se shoqëria mund të organizohet vetë si një forum opozitar i bashkuar kundër ngjarjeve që ndodhin në sistemin politik. Sipas Luhmann-it, si konservatorizmi ashtu dhe liberalizmi radikal i bazojnë perspektivat e tyre në një teori shoqërie të reduktuar skematikisht, duke supozuar gabimisht që shoqëria e gjen unitetin e vet në një hierarki ose një dualizëm (Luhmann 1990b: 136). Rrjedhimisht, pluralizmi që kundërshtojnë konservatorët dhe përkrahin liberalët radikalë është fals. Në të vërtetë shoqëria moderne (e cila është e diferencuar funksionalisht, jo hierarkisht apo sipas modelit qendër/periferi) është e pamundur pa pluralizëm. Shoqëria moderne është pluralizëm: një shoqëri pa kulm dhe pa qendër (King&Thornhill 2003: 98). Pluralizmi i vërtetë i kësaj shoqërie është sistemik. Për shembull jashtë sistemit politik operojnë sisteme të tjera me logjika, funksione dhe programe të shumëllojta, ndërkohë që edhe brenda sistemit politik

janë zhvilluar nënsistemet e politikës, administratës dhe publikut, të cilat gjithashtu ndjekin imperativa krejt të ndryshme prej njëri-tjetrit. Është esenciale për fatet e sistemit politik që vetëpërshkrimi i tij si shtet të furnizohet nga konceptet, simbolet dhe imazhet e pluralizmit të vërtetë të shoqërisë moderne.

Në vetëpërshkrimin e sistemit politik modern është gjithmonë i pranishëm *iluzioni i vendimeve përfundimtare*. Sigurisht, sistemi politik mund ta përdorë pushtetin për të marrë vendime nga më të ndryshmet, psh mund të marrë vendime për ndryshimin e klimës në botë. Por kjo nuk do të thotë që klima në botë do të ndryshojë në drejtimin e shenjuar nga këto vendime. Nëse sistemi politik do të ishte i aftë të merrte vendime përfundimtare, paradoksalisht ai do të shkatërronte funksionin e tij në shoqëri. Në rast se një vendim politik do të ishte përfundimtar, nuk do kishte më nevojë për vendime politike të tjera dhe rrjedhimisht politika do të bëhej e panevojshme. Vendimarrja përfundimtare do të ishte fundi i politikës. Kjo nuk do të thotë që sistemi politik është tërësisht i pafuqishëm apo tërësisht jo vendimarrës, por ama pushtetet dhe vendimet e tij nuk zënë ndonjë vend të privilegjuar në shoqëri dhe në botë (Moeller 2012: 91).

Problemi dytësor i mbitaksimit implikon një problem tretësor (Fig. 17).

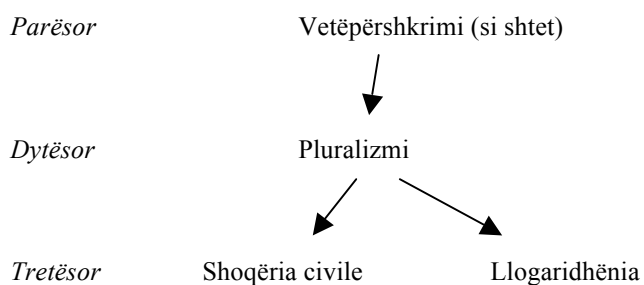
Figura 17. Problemet semantike (mbitaksimi)



Kufizimi i përgjegjësive praktike. Sistemi politik modern që vetëpërshkruhet si shtet i mirëqënies sociale priret të penetrojë në të gjitha aspektet e shoqërisë dhe të ofrohet si rregullator i problemeve nga më të ndryshme. Por në fakt numri i problemeve që mund të zgjidhen nga shteti është shumë i kufizuar. Kur shteti përpiqet të zgjidhë probleme që nuk mund të rregullohen politikisht, ai thjesht krijon probleme të tjera për veten dhe për sistemet ku ndërhyt (King&Thornhill 2003: 78). Prandaj është e rëndësishme që krahas konceptimit të kufizimeve të sistemit politik, të kufizohen edhe përgjegjësitë praktike të tij.

Problemi dytësor i pluralizmit implikon dy probleme tretësore (Fig. 18).

Figura 18. Problemet semantike (pluralizmi)



Shoqëria civile. Fenomeni tipik që merret si shenjë e pluralizmit në shoqëri dhe në sistemin politik është ekzistenca e shoqërisë civile. Sa më aktive dhe e suksesshme shoqëria civile, aq më pluraliste politika. Veçse pluralizmi i mbështetur te shoqëria civile është fals. Kjo pasi vetë nocioni i shoqërisë civile qëndron mbi dy besime të gabuara: e para, që sistemi politik merr formën e një rendi hierarkik drejtpërsëdrejti kundër shoqërisë; dhe e dyta, që shoqëria si e tërë (ose shoqëria civile) posedon burime me të cilat menjëherë mund të miratojë ose kundërshtojë vendimet e marra në sistemin politik (King&Thornhill 2003: 95).

Llogaridhënia. Kur sistemi politik vetëpërsëkrutet si demokraci pjesëmarrëse, pritet që përfaqësuesit e popullit të zgjedhur në parlament të japin llogari para popullit. Kjo është njëra nga arsyet e transmetimit të rregullt dhe në kohë reale të seancave të gjata parlamentare. Por në fakt edhe kjo mënyrë për arritjen e përfaqësimit pluralist të interesave dhe vlerave është false. Sado i rëndësishëm të jetë parlamenti (ose në përgjithësi dhoma e zyrtarëve të zgjedhur), nuk mund të mendohet që një institucion i vetëm i sistemit politik arrin të marrë vendime pa përfshirjen dhe ndërveprimin kompleks me institucionet e tjera të sistemit. Legjislatura të tilla kanë për detyrë të mbajnë gjallë trillimin se i japin direkt llogari grupeve të agjentëve jashtë sistemit politik (publikut) dhe janë gjithmonë të detyruara të reflektojnë disa motive më të larta racionale, etike ose humane për të shpjeguar vendimet e tyre (King&Thornhill 2003: 124).

Tabela 8: Problemet e sistemit politik

Problemet e diferencimit			
<i>Niveli 1</i>	<i>Ruajtja e kufijve</i>		
<i>Niveli 2</i>	<i>Reduktimi i kompleksitetit</i>	<i>Relevanca politike</i>	<i>Rreziku i dediferencimit</i>
<i>Niveli 3</i>	Autonomia Jashtësimi Seleksionimi i informacionit	Orientimi i përgjithshëm Përmbyshja e funksionit Shmangia e politizimit Kodimi parësor Përshtatja me ambientin Rezonanca politike	Kushtetuta Demokratizimi/pjesëmarrja Demokracia Burokracia Sovraniteti popullor Intervencionizmi

Problemet e evolucionit			
<i>Niveli 1</i>	<i>Riprodhimi politik</i>		
<i>Niveli 2</i>	<i>Koha politike/autonomia kohore</i>	<i>Stabiliteti</i>	<i>Integrimi kohor</i>
<i>Niveli 3</i>	Strukturat/proceset politike Mekanizmat distancues	Eksperimentimi Rikrijimi i kaosit Balanca kontingjencë/premtime Risku	Orientimi i sistemit Orientimi i proceseve

Problemet e komunikimit				
<i>Niveli 1</i>	<i>Legjitimiteti</i>			
<i>Niveli 2</i>	<i>Vetëtestimi i politikës</i>	<i>Efektiviteti i pushtetit</i>	<i>Konsensusi</i>	<i>Rrethi vicioz</i>
<i>Niveli 3</i>	Komunikimi i së pamundshmes	Kodimi dytësor Reflektimi politik Pushteti social Aplikimi universal Lehtësimi politik	Përfaqësimi Skepticizmi Relevanca publike	Asimetrizimi

Problemet semantike			
<i>Niveli 1</i>	<i>Vetëpërshkrimi (si shtet)</i>		
<i>Niveli 2</i>	<i>Mbitaksimi</i>	<i>Pluralizmi</i>	<i>Iluzioni i vendimeve përfundimtare</i>
<i>Niveli 3</i>	Kufizimi i përgjegjësive praktike	Shoqëria civile Llogaridhënia	

KAPITULLI VI: Analizë konkluzive

Duke mbajtur parasysh problemet me të cilat përballet sistemi politik i shoqërisë moderne, cili prej rregullatorëve të pushtetit ka shanse më të larta suksesi krahasuar me të tjerët? Në këtë analizë konkluzive do të merren në konsideratë 7 rregullatorë: ideologjia, kapitali social, moraliteti, grupet e interesit, protesta, kujtesa kolektive, dhe qarkullimi eficient i pushtetit. Këta rregullatorë janë formuluar nisur nga literatura e zhvilluar në lidhje me këtë problematikë. Megjithatë, analiza mbetet e hapur për të pranuar ide rregullatore të tjera në të ardhmen. Për këtë analizë e rëndësishme është që zgjidhjet potenciale (abstrakte) të problemit të rregullimit të pushtetit politik mund të bëhen të krahasueshme me njëra-tjetrën në nivelin empirik të problemeve konkrete me të cilat përballet sistemi politik për të funksionuar si sistem funksional autonom i shoqërisë moderne.

6.1. Ideologjia

Nga një perspektivë socio-shkencore ideologjia është një sistem koherent idesh që jep bazën për veprim politik të organizuar, që mund të ketë si qëllim të ruajë, të modifikojë ose të përmbysë sistemin ekzistues të marrëdhënieve të pushtetit (Heywood 2008: 63). Ideologjizimi i politikës presupozon krijimin e një difference ndërmjet opsioneve të ndryshme të ofruara nga partitë politike, difference që vendoset dhe mbahet prej ideologjive përkatëse. Ideologjia funksionon si zgjidhje e problemit të rregullimit të pushtetit pasi forcon lidhjen ndërmjet premtimeve elektorale për ta përdorur pushtetin në një mënyrë të përcaktuar qartë dhe fazës së qeverisjes. Në lidhje me problemin parësor të *ruajtjes së kufijve*, ideologjia ka efekt pozitiv por mbart edhe risk. Kompleksiteti i sistemit reduktohet

prej këtij rregullatori, ndërkohë që problemet dytësore të relevancës politike dhe rrezikut të dediferencimit mund të ndikohen pozitivisht ose negativisht prej ideologjisë, në varësi të ideologjisë së përdorur. Për këtë arsye, ka shumë rëndësi debati për zgjedhjen e një ideologjie politike që nuk cënon ruajtjen e kufijve të sistemit. Sa i përket problemit të *riprodhimit politik*, ideologjia ka efekt të përzier. Ky rregullator ndihmon për krijimin e kohës politike dhe për integrimin kohor të sistemit, por nga ana tjetër vë në rrezik stabilitetin e sistemit politik në kohë. Edhe efekti mbi *legjitimitetin* e sistemit politik është i përzier, por më së shumti negativ. Kjo sepse ideologjia nuk lejon vetëtestimin e politikës dhe e lë sistemin brenda një rrethi vicioz. Nga ana tjetër efektiviteti i pushtetit mund të ndikohet pozitivisht ose negativisht prej ideologjisë, në varësi të përmbajtjes së saj. I vetmi efekt qartësisht pozitiv i këtij rregullatori është te zgjidhja e problemit dytësor të konsensusit. Lidhur me *vetëpërshkrimin* e politikës, ideologjia mund të ketë efekte tërësisht negative. Kjo sepse përmbajtja ideologjike e programit qeveritar mund të sjellë mbitaksim të politikës, shkatërrim të pluralizmit dhe iluzionin e vendimeve përfundimtare.

Tabela 9. Ideologjia si rregullator

Problemi parësor	Funksionaliteti i rregullatorit
Ruajtja e kufijve	+1
Riprodhimi politik	+1
Legjitimiteti	-1
Vetëpërshkrimi	-1
Totali	0

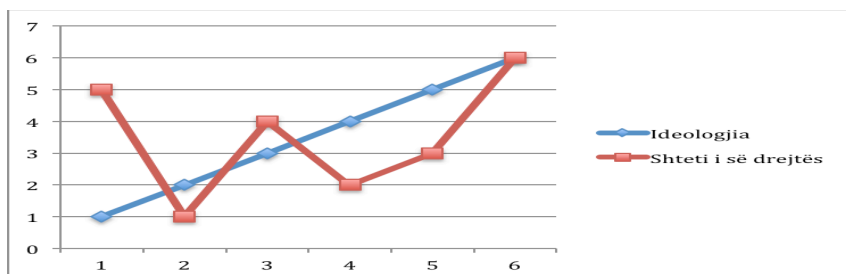
Ky konkluzion konfirmohet edhe nga të dhënat empirike. E trajtuar si variabël i pavarur, ideologjia nuk dëshmon korelacion me shtetin e së drejtës. Vendet me politikë më ideologjike si Zvicra, Mbretëria e Bashkuar dhe Franca nuk performojnë më mirë në shtetin e së drejtës se vendet me politikë më pak ideologjike si Luksemburgu, Italia dhe Suedia.

Tabela 10: Ideologjia kundrejt shtetit të së drejtës³

Ideologjia	Shteti i së drejtës
<i>Më shumë ideologjike</i>	
Zvicra: 41.66	1.0000
Mbretëria e Bashkuar: 41.25	0.9430
Franca: 41.12	0.8760
Suedia: 21.80	0.9690
Italia: 21.78	0.7580
Luksemburgu: 18.28	0.9900
<i>Më pak ideologjike</i>	

Nëse i kodojmë vlerat e të dy variablave me numra nga 1 deri 6, ku 6 është vlera më e lartë e variablit dhe 1 vlera më e ulët, konfirmohet rezultati i lartpërmendur, siç paraqitet në grafikun 1.

Grafiku 1: Ideologjia kundrejt shtetit të së drejtës



³ Të dhënat për ideologjinë në tabelën 10 janë marrë nga Jahn & Oberst 2012, ndërkohë që të dhënat për shtetin e së drejtës janë marrë nga Lattin & Young n.d.

6.2. Kapitali social

Putnam e përkufizoi kapitalin social si tipare të organizimit social, të tilla si besimi, normat dhe rrjetet, të cilat mund të përmirësojnë efikasitetin e shoqërisë duke lehtësuar koordinimin e veprimeve (Putnam 1993: 169). Bourdieu, i cili ka dhënë disa përkufizime të kapitalit social, në versionin final shprehet se kapitali social është shumë e burimeve reale ose virtuale që ka një individ ose grup për shkak se posedon një rrjet të qëndrueshëm marrëdhëniesh pak a shumë të institucionalizuara të njohjes dhe pranimi të dyanshëm (Bourdieu&Wacquant 1992: 119). Kapitali social, i kuptuar si bashkëpunim i rritur ndërmjet individëve dhe grupeve, funksionon si rregullator i pushtetit pasi krijon rezistencë dhe promovon llogaridhënien. Megjithatë, në raport me problemin e *ruajtjes së kufijve* të sistemit politik, ky rregullator është krejtësisht disfunksional. Kapitali social nuk lejon reduktimin e kompleksitetit të ambientit, e shtyn sistemin përtej relevancës politike dhe rrezikon të sjellë dediferencim të sistemit me ambientin. Në lidhje me *riprodhimin politik* kapitali social ka efekt përgjithësisht pozitiv. Kjo pasi promovon stabilitetin e sistemit në kohë dhe mund të ndihmojë krijimin e kohës politike. Por nga ana tjetër ky rregullator vështirëson integrimin kohor të sistemit. Problemi i *legjitimitetit* gjithashtu ndikohet pozitivisht prej kapitalit social. Ky rregullator është funksional për efektivitetin e pushtetit dhe konsensusin, ndërkohë që paraqitet neutral në raport me vetëtestimin e politikës dhe rrethin vicioz të saj. Megjithatë, sa i përket problemit të *vetëpërshkrimit*, kapitali social është tërësisht disfunksional. Ai sjell mbitaksim të sistemit, mbështet një pluralizëm fals dhe promovon iluzionin e vendimeve përfundimtare.

Tabela 10. Kapitali social si rregullator

Problemi parësor	Funksionaliteti i rregullatorit
Ruajtja e kufijve	-3
Riprodhimi politik	0
Legjitimiteti	+2
Vetëpërshkrimi	-3
Totali	-4

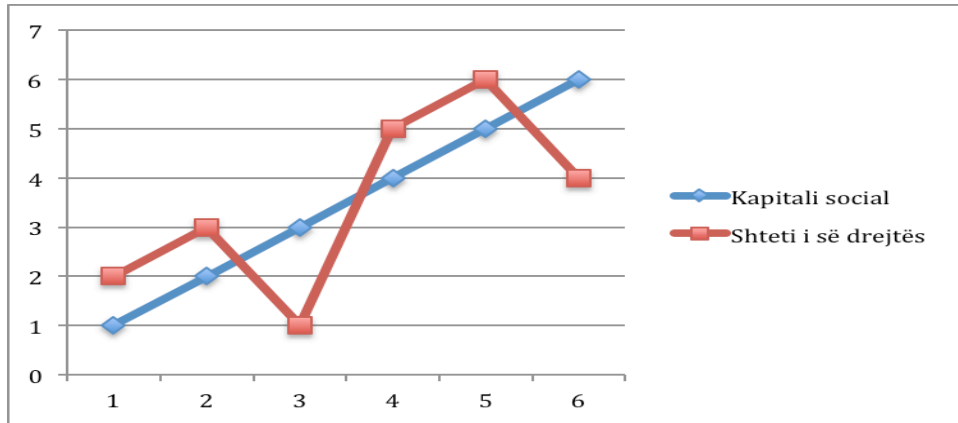
Edhe në këtë rast, të dhënat empirike tregojnë mungesë korelacioni ndërmjet kapitalit social dhe shtetit të së drejtës. Kështu, edhe pse vende me kapital social më të fuqishëm si Holanda, Finlanda dhe Suedia përformojnë më mirë në shtetin e së drejtës krahasuar me vende me kapital social më të dobët si Bosnja, Rusia dhe Shqipëria, kjo nuk duket të jetë meritë e kapitalit social. Tabela 11 paraqet vlerat e dy variablave në këto vende, ndërkohë që grafiku shpreh mungesën e korelacionit.

Tabela 11: Kapitali social kundrejt shtetit të së drejtës⁴

Kapitali social	Shteti i së drejtës
<i>Kapital social i fuqishëm</i>	
Holanda: 0.9698	0.9480
Finlanda: 0.9660	0.9850
Suedia: 0.9623	0.9690
Shqipëria: 0.3869	0.1750
Rusia: 0.3865	0.2530
Bosnja: 0.3548	0.1910
<i>Kapital social i dobët</i>	

⁴ Të dhënat e tabelës 11 janë marrë nga Lattin & Young n.d.

Grafiku 2: Kapitali social kundrejt shtetit të së drejtës



6.3. Moraliteti

Moraliteti, i bazuar te nocionet e së mirës dhe së keqes dhe te reflektimi etik, ofrohet si rregullator i pushtetit politik pasi vendos kufizime normative mbi ndërgjegjen e politikanëve (Luhmann 1993, 1994). Megjithatë, në lidhje me *ruajtjen e kufijve* të sistemit ky rregullator është tërësisht disfunksional. Moraliteti ndikon negativisht te reduktimi i kompleksitetit, relevanca politike dhe rrezikon ta dediferencojë sistemin politik. Gjithashtu disfunksionaliteti i këtij rregullatori ndodh edhe në raport me problemin e *riprodhimit politik*. Moraliteti është tërësisht disfunksional lidhur me stabilitetin dinamik të sistemit dhe integrimin kohor të tij, ndërkohë që paraqitet neutral në raport me kohën politike. Edhe problemi i *legjitimitetit* ndikohet negativisht prej moralitetit. Ky rregullator është disfunksional për vetëtestimin e politikës, për efektivitetin e pushtetit dhe rrethin vicioz të politikës, ndërkohë që shfaqet neutral në raport me problemin e konsensusit. Disfunksionaliteti i rregullatorit moralitet është i plotë edhe te problemi i *vetëpërshkrimit* të

politikës. Moraliteti e mbitakson sistemin, implikon pluralizëm fals dhe promovon iluzionin e vendimeve përfundimtare.

Tabela 12. Moraliteti si rregullator

Problemi parësor	Funksionaliteti i rregullatorit
Ruajtja e kufijve	-3
Riprodhimi politik	-2
Legjitimiteti	-3
Vetëpërshkrimi	-3
Totali	-11

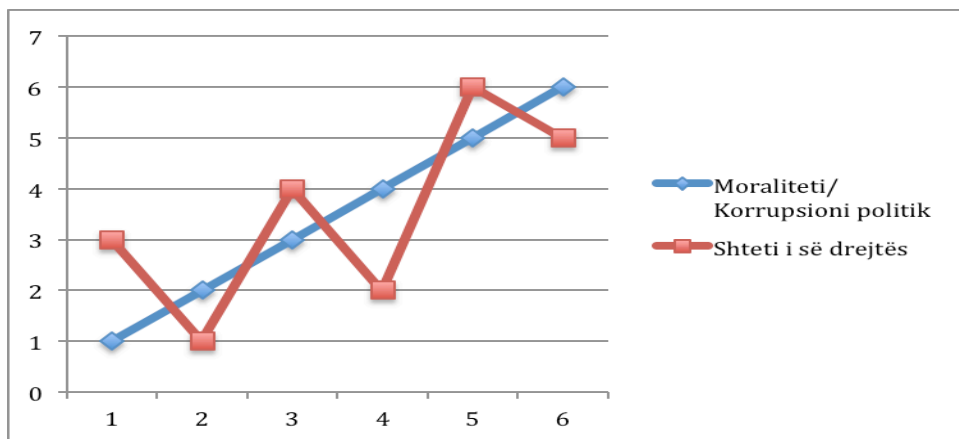
Të dhënat empirike për moralitetin si variabël mungojnë, pasi ky fenomen është e pamundur të vëzhgohet sistematikisht dhe me siguri shkencore. Megjithatë, dhe në kontekstin e këtij studimi, koncepti moralitet mund të operacionalizohet nëpërmjet variablit korrupsion politik. Të dhënat e tabelës 13 dhe paraqitja grafike tregojnë se ka korelacion të dobët ndërmjet moralitetit / korrupsionit politik dhe shtetit të së drejtës.⁵ Kështu, vende me korrupsion politik më të ulët si Gjermania dhe Mbretëria e Bashkuar vërtet performojnë më mirë në shtetin e së drejtës krahasuar me vende me korrupsion politik të lartë si Greqia dhe Serbia, por ama korelacioni nuk qëndron në rastin e Shqipërisë dhe Francës.

⁵ Të dhënat për korrupsionin politik janë marrë nga faqja e Internetit e *Transparency International*, ndërkohë që të dhënat për shtetin e së drejtës vijnë nga Lattin & Young n.d.

Tabela 13: Moraliteti kundrejt shtetit të së drejtës

Moraliteti/Korrupsioni politik	Shteti i së drejtës
<i>Më pak korrupsion</i>	
Gjermania: 65%	0.9280
Mbretëria e Bashkuar: 66%	0.9430
Shqipëria: 72%	0.1750
Franca: 73%	0.8760
Serbia: 80%	0.1600
Greqia: 90%	0.7420
<i>Më shumë korrupsion</i>	

Grafiku 3: Moraliteti kundrejt shtetit të së drejtës



6.4. Grupet e interesit

Grupi i interesit (apo grupi i presionit) është një shoqatë e organizuar që synon të ndikojë politikën apo veprimet e qeverisë (Heywood 2008: 294). Si të tillë, grupet e interesit bëhen aktivë si gjatë fushatës elektorale ashtu dhe në fazën e qeverisjes. Në të dyja rastet grupet e interesit funksionojnë si rregullator i ushtrimit të pushtetit, duke qenë se bëjnë presion për eliminimin e arbitraritetit të qeverisjes dhe orientimin e saj drejt objektivave të dëshiruara prej grupeve. Duhet pranuar që nuk ka garanci që ky rregullator e kushtëzon qeverisjen

brenda kufijve kushtetues apo që realizon gjithmonë shtetin e së drejtës. Shpesh mund të ndodhë e kundërta. Pra, edhe pse arbitrariteti mund të zhduket, pushteti mund të vazhdojë të ushtrohet në mënyrë abuzive për t'i shërbyer ndonjë grupi të veçantë në dëm të publikut. Duke mbajtur në konsideratë problematikën dhe dyshimet që lidhen me këtë rregullator, le të shohim se si funksionon ai në raport me problemet parësore të tjera të sistemit politik.

Ruajtja e kufijve të sistemit ndikohet edhe pozitivisht edhe negativisht nga veprimtaria e grupeve të interesit. Ky rregullator është funksional duke e reduktuar kompleksitetin e ambientit të politikës, por është disfunksional për relevancën politike. Lidhur me rrezikun e dediferencimit, grupet e interesit nuk kanë efekt vendimtar. Problemi i *riprodhimit politik* ndikohet në mënyrë negative sa i përket integritetit kohor të sistemit. Nga ana tjetër, ky rregullator shfaqet neutral në raport me kohën politike dhe stabilitetin dinamik të sistemit. Efekti i rregullatorit të problemi i *legjitimitetit* është gjithashtu i balancuar. Ndërsa grupet e interesit janë disfunksionale për efektivitetin e pushtetit politik, ato ndihmojnë në asimetrizimin, pra daljen nga rrethi vicioz i politikës. Në raport me konsensusin dhe vetëtestimin e politikës ky rregullator është neutral. *Vetëpërshkrimi* i politikës si shtet është problemi që ndikohet krejt negativisht nga ekzistenca e veprimtarisë së suksesshme të grupeve të interesit. Suksesi i tyre do ta mbitaksonte sistemin, do ndikonte në idetë e një pluralizmi fals (grupesh, jo sistemesh) dhe do të mbështeste iluzionin e vendimeve përfundimtare.

Tabela 14. Grupet e interesit si rregullator

Problemi parësor	Funksionaliteti i rregullatorit
Ruajtja e kufijve	0
Riprodhimi politik	-1
Legjitimiteti	0
Vetëpërshkrimi	-3
Totali	-4

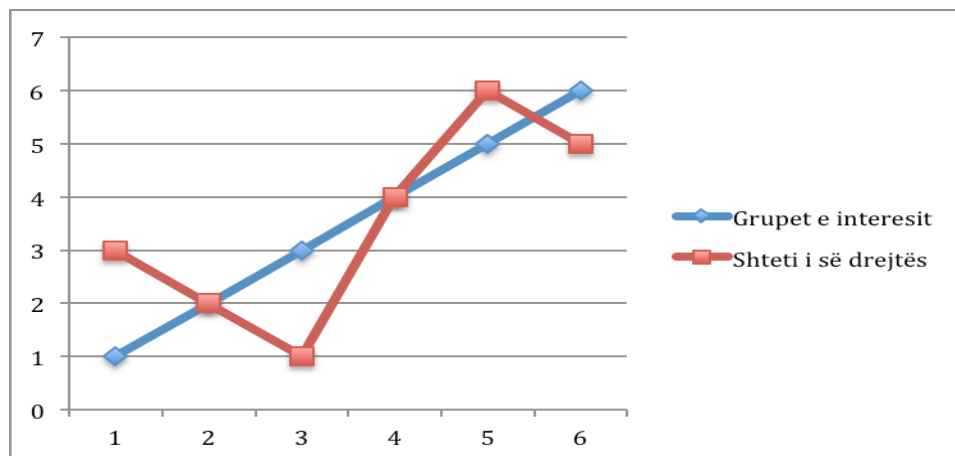
Një mënyrë për ta transformuar në variabël konceptin grup interesi është duke iu referuar nocionit të zërit të këtyre grupeve kombinuar me nocionin e llogaridhënies. Kështu, në vende si Danimarka, Finlanda dhe Suedia grupet e interesit kanë më shumë zë dhe llogaridhënie krahasuar me vende si Rusia, Bosnja dhe Shqipëria. Megjithatë, edhe pse korelacioni ndërmjet variablave qëndron për tre vendet e para, kjo nuk ndodh edhe me vendet e tjera. Prandaj në këtë rast ka korelacion të dobët ndërmjet grupeve të interesit dhe shtetit të së drejtës, siç paraqitet në tabelë dhe në grafik.

Tabela 15: Grupet e interesit kundrejt shtetit të së drejtës⁶

Grupet e interesit	Shteti i së drejtës
<i>Më shumë zë & llogaridhënie</i>	
Danimarka: 1.0000	0.9790
Finlanda: 0.9950	0.9850
Suedia: 0.9900	0.9690
Shqipëria: 0.4950	0.1750
Bosnja: 0.4390	0.1910
Rusia: 0.3380	0.2530
<i>Më pak zë & llogaridhënie</i>	

⁶ Të dhënat e tabelës janë marrë nga Lattin & Young n.d.

Grafiku 4: Grupet e interesit kundrejt shtetit të së drejtës



6.5. Protesta

Protesta, si lëvizje e paorganizuar, pra si një formë tjetër e manifestimit të shoqërisë, mbart potencialin për të rregulluar ushtrimin e pushtetit politik, pasi ashtu si grupet e interesit dhe kapitali social, ushtron presion mbi qeverisjen. Kështu, nëse protesta do të ishte e sukseshme, pushteti politik nuk do të ushtrohej në mënyrë arbitrare dhe abuzive, por do të respektonte parashikimet kushtetuese dhe ligjore. Problemi me këtë zgjidhje është se protesta nuk ka arritur të dëshmojë jetëgjatësi dhe nuk ka arritur të konstituohet si sistem i mirëfilltë në shoqëri. Ajo është vetëm një formë paradoksale që shoqëria ka krijuar për të vëzhguar vetveten: protesta ndodh *në* shoqëri dhe *kundër* shoqërisë (Luhmann 2003: 339). Në këtë kuptim protesta ofron vetëm zgjidhje të përkohshme të problemit të rregullimit të pushtetit politik dhe prandaj nuk mund të funksionojë si zgjidhje e mjaftueshme. Por le të shohim efektin e rregullatorit protestë te problemet e tjera parësore të sistemit politik. Sa i përket problemit faktik të *ruajtjes së kufijve* me ambientin, protesta ka efekt kryesisht negativ. Kjo pasi është disfunktionale për relevancën politike dhe rrezikon të sjellë

dediferencim të sistemit. Nga ana tjetër, protesta është funksionale për reduktimin e kompleksitetit të ambientit, duke e reduktuar shpesh këtë kompleksitet në një temë të vetme. Lidhur me problemin e *riprodhimit politik* protesta është tërësisht disfunksionale: ajo priret të shkatërrojë mekanizmat distancues që mundësojnë krijimin e kohës politike, cënon stabilitetin e sistemit dhe pamundëson integrimin kohor të tij. Ndikimi kryesisht negativ i protestës vazhdon edhe te problemi i *legjitimitetit*. Ky rregullator është disfunksional për vetëtestimin e politikës dhe efektivitetin e pushtetit, edhe pse ka efekt pozitiv të rrethi vicioz i politikës dhe është neutral në raport me problemin e konsensusit. Protesta gjithashtu është tërësisht disfunksionale për *vetëpërshkrimin* e politikës. Ajo e mbitakson sistemin duke mos lejuar kufizimin e përgjegjësive praktike të tij, ofron një “frymë” në vend të pluralizmit real dhe riprodhon iluzionin e vendimeve përfundimtare.

Tabela 16. Protesta si rregullator

Problemi parësor	Funksionaliteti i rregullatorit
Ruajtja e kufijve	-1
Riprodhimi politik	-3
Legjitimiteti	-1
Vetëpërshkrimi	-3
Totali	-8

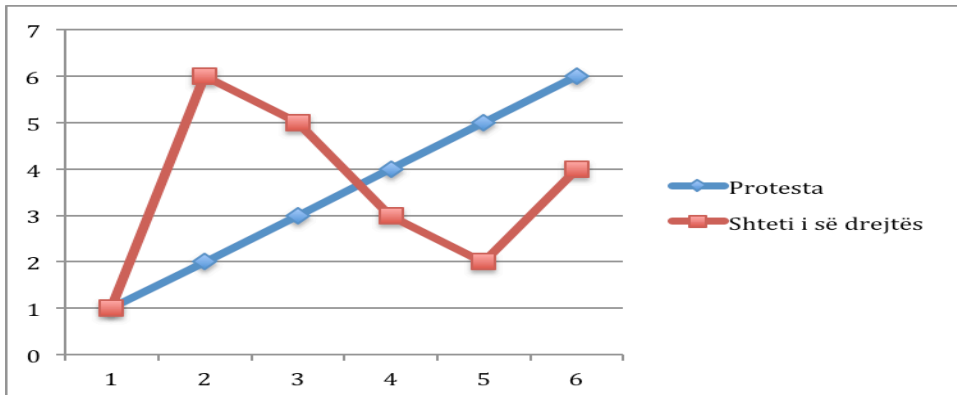
Ky konkluzion mbështetet edhe nga të dhënat empirike. Nuk ka korelacion ndërmjet vlerave të variablit protestë dhe vlerave të variablit shtet i së drejtës. Kështu, në vende si

Gjermania dhe Irlanda që kanë më pak protesta, shteti i së drejtës funksionon më mirë se në vende si India dhe Italia ku numri i protestave është më i lartë.

Tabela 17: Protesta kundrejt shtetit të së drejtës⁷

Protesta	Shteti i së drejtës
<i>Më shumë protesta</i>	
SHBA: 23	0.9180
India: 17	0.5720
Italia: 14	0.7580
Irlanda: 7	0.9230
Gjermania: 6	0.9280
Rusia: 5	0.2530
<i>Më pak protesta</i>	

Grafiku 5: Protesta kundrejt shtetit të së drejtës



6.6. Kujtesa kolektive

Kujtesa kolektive, si një koncept i teorizuar dhe i praktikuar, përpiqet të ndërtojë dhe zhvillojë një kuptim të së shkuarës (Confino 1997). Halbwachs e përkufizoi kujtesën

⁷ Të dhënat për protestën në tabelën 17 janë përlogaritur në bazë të studimit të Ortiz, Burke, Berrada & Cortes 2013, ndërkohë që të dhënat për shtetin ligjor janë marrë nga Lattin & Young n.d.

kolektive si një proces që nuk kufizohet në rrethin intim të individit, por përfshin shkëmbimin e pikëpamjeve brenda një grupi social. Sipas tij grupet sociale përcaktojnë një hapësirë sociale ku legjitimohet dhe riprodhohet aktiviteti njerëzor. Në esencën e saj kujtesa kolektive është një rindërtim i së shkuarës nga këndvështrimi i së tashmes (Halbwachs 1992: 98). Kujtesa kolektive ka potencialin për të rregulluar ushtrimin e pushtetit, duke e kushtëzuar atë me traditën dhe mënyrat e testuara dhe pranuar nga popullsia e një vendi përgjatë kohës. Ndoshta nuk është shumë e lehtë të imagjinohet suksesi i kujtesës kolektive për të rregulluar pushtetin, por nëse kjo ndodh, na duhet të dimë efektet e këtij rregullatori në sistemin politik. Kujtesa kolektive ka efekt kryesisht pozitiv në lidhje *ruajtjen e kufijve* të sistemit. Ajo është funksionale për reduktimin e kompleksitetit dhe shfaqet neutrale në raport me relevancën politike dhe rrezikun e dediferencimit. Nga ana tjetër, sa i përket problemit evolucionar të *riprodhimit politik*, kujtesa kolektive ka efekt negativ. Ky rregullator është disfunksional për stabilitetin dhe integrimin kohor të sistemit, ndërkohë që shfaqet neutral në raport me krijimin e kohës politike. Problemi komunikativ i *legjitimitetit* gjithashtu ndikohet në masë të madhe negativisht prej kujtesës kolektive. Ky rregullator është disfunksional për vetëtestimin e politikës dhe efektivitetin e pushtetit, neutral në raport me prodhimin e konsensusit, dhe funksional për daljen nga rrethi vicioz i politikës. Lidhur me problemin e *vetëpërshkrimit* të sistemit politik si shtet, ndryshe nga rregullatorë të tjerë të trajtuar më lart, kujtesa kolektive ka efekt kryesisht pozitiv. Ky rregullator është funksional lidhur me çështjen e kufizimit të përgjegjësiive praktike dhe shfaqet neutral në raport me pluralizmin dhe iluzionin e vendimeve përfundimtare.

Tabela 18. Kujtesa kolektive si rregullator

Problemi parësor	Funksionaliteti i rregullatorit
Ruajtja e kufijve	+1
Riprodhimi politik	-2
Legjitimiteti	-1
Vetëpërshkrimi	+1
Totali	-1

6.7. Qarkullimi eficient i pushtetit

Qarkullimi eficient i pushtetit lidhet me ruajtjen e diferencimit të sistemit politik në politikë, administratë dhe publik, ndërkohë që pushteti qarkullon në sistem. Sa më shumë të ruhen këto diferenca aq më eficient është qarkullimi i pushtetit. Kjo funksionon si ide rregullatore pasi ushtrimi i pushtetit kushtëzohet brenda sistemit nga logjikat e ndryshme dhe autonome të secilës prej tre instancave të lartpërmendura. Kështu, jo vetëm që pushteti nuk do të jetë arbitrar, por me shumë gjasa do të ushtrohet edhe sipas parashikimeve kushtetuese. Lidhur me efektin e këtij rregullatori të *ruajtja e kufijve* vihet re ndikim pozitiv për reduktimin e kompleksitetit, të relevancës politike, dhe çështja e dediferencimit. Gjithashtu ndikimi është pozitiv për *riprodhimin politik*, pasi mundëson krijimin e një kohe politike, stabilitet dhe integritetin kohor të sistemit. *Legjitimiteti* ndikohet gjithashtu pozitivisht. Ky rregullator është funksional për vetëtestimin e politikës, për efektivitetin e pushtetit, konsensusin dhe asimetrizimin e sistemit për të dalë nga rrethi vicioz i politikës. Së fundi, problemet

semantike të *vetëpërshkrimit* të politikës si shtet ndikohen në përgjithësi pozitivisht, pasi qarkullimi eficient i pushtetit nuk e mbitakson sistemin, por nga ana tjetër ky rregullator është neutral lidhur me pluralizmin dhe iluzionin e vendimeve përfundimtare.

Tabela 19. Qarkullimi eficient i pushtetit si rregullator

Problemi parësor	Funksionaliteti i rregullatorit
Ruajtja e kufijve	+3
Riprodhimi politik	+3
Legjitimiteti	+4
Vetëpërshkrimi	+1
Totali	+11

6.8. Konkluzion

Analiza funksionale konfirmon qarkullimin eficient si rregullatorin më të suksesshëm të pushtetit politik. Në pamje të parë kjo përgjigje duket tautologjike: qarkullimi eficient *i pushtetit* është rregullatori më i suksesshëm *i pushtetit*. Por në fakt ky konkluzion nuk është tautologjik. Pushteti, si objekt rregullimi, është pushteti politik në tërësinë e vet dhe në të gjitha mënyrat e ekzistencës së vet. Ndërkohë që pushteti, si rregullator, përfshin vetëm një aspekt të ekzistencës së tij: qarkullimin eficient. Konkluzioni i studimit implikon edhe një pohim tjetër: zgjidhja më funksionale për problemin e rregullimit të pushtetit politik nuk është rregullimi nga jashtë sistemit politik nëpërmjet instrumenteve jashtëpushtetore; nuk është as derregullimi, i kuptuar si heqja dorë nga të gjitha përpjekjet për të ndikuar

zhvillimet në sistemin politik; por është vetërregullimi - një aspekt i pushtetit politik që rregullon funksionimin e aspekteve të tjera të pushtetit politik. Roli ynë si studiues dhe qytetarë është ta monitorojmë këtë vetërregullim dhe të kuptojmë çfarë është e mundur të bëhet në funksion të qeverisjes së drejtë.

Bibliografia

Literaturë

Beck, Ulrich. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. Sage Publications.

Castells, Manuel. 2010. *The Rise of the Network Society*. Wiley-Blackwell.

Debord, Guy. 2006. *Society of the Spectacle*. Rebel Press.

Lyotard, François. 1984. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. University of Minnesota Press.

Marcuse, Herbert. 2006. *One-Dimensional Man*. Routledge.

Marx, Karl & Friedrich Engels. 1970. *Manifesto of the Communist Party*. People's Publishing House.

Whitehead, Alfred N. 1978. *Process and Reality. An Essay in Cosmology*. Free Press.

Burime parësore

“CCP Rankings.” *Comparative Constitutions Project*. Marrë nga www.comparativeconstitutionsproject.org

“Global Corruption Barometer 2013.” *Transparency International*. Marrë nga www.transparency.org

Jahn, Detlef & Christoph Oberst. 2012. “Ideological Party Cohesion in Macro-comparative Politics: The Nordic Social Democratic Parties from a Comparative Perspective”. *Scandinavian Political Studies* 35/3: 222-45.

Lattin, Ronald & Stephen Yong. n.d. *Country Ranking: Social Capital Achievement*.

- Luhmann, Niklas. 1969. "Klassische Theorie der Macht. Kritik Ihren Prämissen." *Zeitschrift für Politik*, 16, 149-70.
- Luhmann, Niklas. 1970. "Funktion und Kausalität" në N. Luhmann, *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, 113-36. Eestdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas. 1973. *Ilustración sociológica y otros ensayos*. Editorial SUR.
- Luhmann, Niklas. 1976. "Generalized Media and the Problem of Contingency", në J.J. Loubser et al (eds.) *Explorations in General Theory in Social Science. Essays in Honor of Talcott Parsons*, vol. 2, ff. 507-32. Free Press.
- Luhmann, Niklas. 1977. "Differentiation of Society." *The Canadian Journal of Sociology* 2/1, 29-53.
- Luhmann, Niklas. 1979. *Trust and Power*. Wiley.
- Luhmann, Niklas. 1982. "The World Society as a Social System." *Int. J. General Systems*, Vol. 8, 131-8.
- Luhmann, Niklas. 1989. *Ecological Communication*. The University of Chicago Press.
- Luhmann, Niklas. 1990a. *Political Theory in the Welfare State*. Walter de Gruyter.
- Luhmann, Niklas. 1990b. *Essays on Self-Reference*. Columbia University Press.
- Luhmann, Niklas. 1990c. "The Future of Democracy" *Thesis Eleven*, 26/1, 46-53.
- Luhmann, Niklas. 1992. *Sociología del riesgo*. Universidad de Guadalajara.
- Luhmann, Niklas. 1993. "The Code of the Moral." *Cardozo Law Review*, 14, 995-1009.
- Luhmann, Niklas. 1994. "Politicians, Honesty and the Higher Amoralty of Politics." *Theory, Culture & Society*, 11, 25-36.
- Luhmann, Niklas. 1995a. *Social Systems*. Stanford University Press.

- Luhmann, Niklas. 1995b. "Why Does Society Describe Itself as Postmodern?" *Cultural Critique*, Nr. 30, 171-186.
- Luhmann, Niklas. 1997a. *Observaciones de la modernidad*. Paidós.
- Luhmann, Niklas. 1997b. "Limits of Steering" *Theory, Culture and Society*, 14/1, 41-57.
- Luhmann, Niklas. 2000. *Die Politik der Gesellschaft*. Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas & Raffaele De Giorgi. 2003. *Teoria della societa*. Franco Angeli.
- Luhmann, Niklas. 2004. *Law as a Social System*. Oxford University Press.
- Luhmann, Niklas. 2005. *Risk: A Sociological Theory*. Aldine.
- Luhmann, Niklas. 2010. *Potere e complessita sociale*. il Saggiatore.
- Luhmann, Niklas. 2012. *Theory of Society, Vol. 1*. Stanford University Press.
- Luhmann, Niklas. 2013. *Theory of Society, Vol. 2*. Stanford University Press.
- Ortiz, Isabel & Sara Burke, Mohamed Berrada, Hernan Cortes. 2013. "World Protests: 2006-2013." *Initiative for Policy Dialogue: Working Paper*.
- Sadurski, Wojciech. 2008. *Rights Before Courts: A Study of Constitutional Courts in Postcommunist States of Central and Eastern Europe*. Springer.

Burime dytësore

- Andersen, Niels Åkerström. 2003. *Discursive Analytical Strategies*. The Policy Press.
- Bachrach, Peter & Morton Baratz. 1962. "Two Faces of Power." *The American Political Science Review*, 56/4, 947-952.
- Baraldi, Claudio & Giancarlo Corsi & Elena Esposito. 1996. *Luhmann in glossario*. FrancoAngeli.
- Barns, Barry. 1988. *The Nature of Power*. University of Illinois Press.

- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1996. *The State Nobility: Elite Schools in the Field of Power*. Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre & Loic Wacquant. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. University of Chicago Press.
- Butler, Judith & Ernesto Laclau & Slavoj Žižek. 2000. *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues in the Left*. Verso.
- Clegg, Stewart R. 1989. *Frameworks of Power*. Sage Publications.
- Clegg, Stewart R. 2005. "Vita Contemplativa": A Life in Part. *Organization Studies*, 26/2, 291-309.
- Clegg, Stewart R. 2013. *Power, Rule and Domination: A Critical and Empirical Understanding of Power in Sociological Theory and Organizational Life*. Routledge.
- Cohn, Jesse S. 2006. *Anarchism and the Crisis of Representation*. Susquehanna University Press.
- Confino, Alon. 1997. "Collective Memory and Cultural History: Problems of Method." *The American Historical Review*, 102/5, 1386-1403.
- Connolly, William. 1985. "Taylor, Foucault and Otherness." *Political Theory* 13: 365-76.
- Dahl, Robert A. 1958. "A Critique of the Ruling Elite Model." *The American Political Science Review*, 52/2, 463-9.
- Dahl, Robert A. 1961. *Who Governs? Democracy and Power in an American City*. Yale University Press.
- Dahl, Robert A. 1963. *Modern Political Analysis*. Eaglewood Cliffs.

- Flyvbjerg, Bent. 1998. *Rationality and Power*. University of Chicago Press.
- Flyvbjerg, Bent. 2003. *Megaprojects and Risk: An Anatomy of Ambition*. Cambridge University Press.
- Foucault, Michel. 1977. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Random House.
- Foucault, Michel. 1980a. "The Confession of the Flesh." *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Pantheon.
- Foucault, Michel. 1980b. "Two Lectures." *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Pantheon.
- Foucault, Michel. 1980c. "Power and Strategies." *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Pantheon.
- Foucault, Michel. 1980d. "The History of Sexuality." *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Pantheon.
- Foucault, Michel. 1980e. *The History of Sexuality. Vol. 1, An Introduction*. Random House.
- Foucault, Michel. 1990. *The History of Sexuality. Vol. 1*. Vintage Books.
- Foucault, Michel. 2005. *The Order of Things*. Routledge.
- Gaventa, John. 1980. *Power and Powerlessness: Quiescence and Rebellion in an Appalachian Valley*. Oxford University Press.
- Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society*. University of California Press.
- Halbwachs, Maurice. 1998. *On Collective Memory*. The University of Chicago Press.
- Haugaard, Mark. 1997. *The Constitution of Power*. Manchester University Press.
- Haugaard, Mark. 2003. "Reflections on Seven Ways of Creating Power." *European Journal of Social Theory*, 6, 87-113.
- Hayward, Clarissa Rile. 2004. *De-Facing Power*. Cambridge University Press.

- Heywood, Andrew. 2008. *Politika*. Instituti për Studimet Publike dhe Ligjore.
- Hobbes, Thomas. 1998. *Leviathan*. Oxford University Press.
- Hunter, Floyd. 1953. *Community Power Structure: A Study of Decision Makers*. University of North Carolina Press.
- Isaac, Jeffrey C. 1987. "Beyond the Three Faces of Power: A Realist Critique". *Polity* 20/1: 4-31.
- King, Michael & Chris Thornhill. 2003. *Niklas Luhmann's Theory of Politics and Law*. Palgrave Macmillan.
- Knudsen, Morten. 2010. "Surprised by Method". *Forum: Qualitative Social Research* 3/12.
- Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe. 2001. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Verso.
- Lukes, Steven. 1974. *Power: A Radical View*. Macmillan Education.
- Mann, Michael. 1986. *The Sources of Social Power, Volume 1*. Cambridge University Press.
- Mann, Michael. 1993. *The Sources of Social Power, Volume 2*. Cambridge University Press.
- Mann, Michael. 2012. *The Sources of Social Power, Volume 3*. Cambridge University Press.
- Mann, Michael. 2013. *The Sources of Social Power, Volume 4*. Cambridge University Press.
- Miliband, Ralph. 1969. *The State in Capitalist Society*. Merlin Press.
- Mills, C. Wright. 1956. *The Power Elite*. Oxford University Press.
- Moeller, Hans-Georg. 2006. *Luhmann Explained. From Souls to Systems*. Open Court.

- Moeller, Hans-Georg. 2012. *The Radical Luhmann*. Columbia University Press.
- Morriss, Peter. 2002. *Power: A Philosophical Analysis*. Manchester University Press.
- Murphy, W.T. 1984. "Review: Modern Times. Niklas Luhmann on Law, Politics and Social Theory." *The Modern Law Review* 47/5: 603-620.
- Parsons, Talcott. 1963. "On the Concept of Political Power", në *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107/3, ff. 232-262.
- Poggi, Gianfranco. 2001. *Forms of Power*. Polity Press.
- Poulantzas, Nicos. 1975. *Political Power and Social Classes*. Verso.
- Poulantzas, Nicos. 1978. *State, Power, Socialism*. Verso.
- Putnam, Robert D. 1993. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton University Press.
- Schmitt, Carl. 2007. *The Concept of the Political*. The University of Chicago Press.
- Schattschneider, E.E. 1960. *The Semisovereign People*. Holt, Rinehart and Winston.
- Weber, Max. 1978. *Economy and Society*. University of California Press.
- White, Stephen K. 1986. "Foucault's Challenge to Critical Theory." *American Political Science Review* 80: 419-32.
- Wrong, Dennis H. 1979. *Power: Its Forms, Bases and Uses*. Transaction Publishers.