



ΣΚΙΤΣΟ ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΚΑΡΛΑΦΤΟΠΟΥΛΟΣ

# Πέραν της ουσίας; Προβλήματα και προοπτικές της συστημικής θεωρίας του Λούμαν

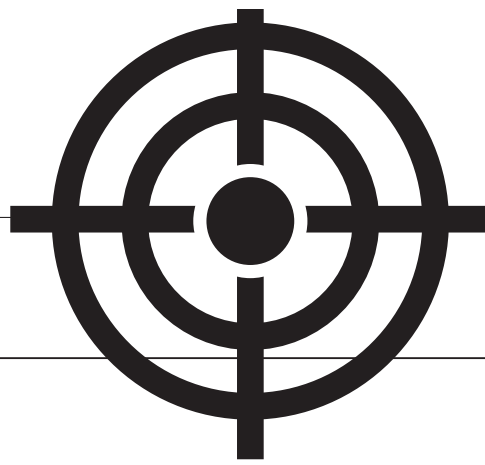
ΤΟΥ ΑΓΓΕΛΟΥ ΜΟΥΖΑΚΙΤΗ λέκτορα Κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο Κρήτης  
syreh@yahoo.com

**Σ**το κλασικό πλέον έργο του Κοινωνικά Συστήματα: Σχεδίασμα μιας γενικής θεωρίας (Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie) ο Λούμαν (Λούμαν) διατυπώνει ευθαρσώς τον ισχυρισμό ότι η γενική θεωρία συστημάτων την οποία υιοθετεί -και την οποία επεκτείνει στην μελέτη της κοινωνίας- αποτελεί μια αλλαγή παραδείγματος με την έννοια που έδωσε στον όρο ο Thomas Kuhn. Έτσι το συγκεκριμένο έργο αυτοπροσδιορίζεται ως ένα εγχείρημα υπέρβασης των ορίων «εντός των οποίων λιμνάζουν οι θεωρητικές συζητήσεις στην κοινωνιολογία» και ισχυρίζεται ότι αναπτύσσει μια οικουμενική θεωρία συστημάτων η οποία είναι αυτοστοχαστική, στο μέτρο που κατανοεί τον εαυτό της ως μια «στιγμή» της διαδικασίας συστημικής μορφοποίησης και ανάπτυξης. (SS: xlviii, 4-5).

Σημαντικό ρόλο στην προσπάθεια αυτή του Λούμαν διαδραματίζει η από μέρους του αντικατάσταση του «αναλυτικού ρεαλισμού» του Πάρσονς, με μια γενική θεωρία της κοινωνίας που συνδυάζει την «νατουραλιστική επιστημολογία» με τον κονστρουκτιβισμό. Κύριο χαρακτηριστικό της προσέγγισης του αποτελεί ο καθορισμός των εννοιών όχι εν σχέση προς μια «εξωτερική πραγματικότητα» ή κάποια «ουσία» αλλά «σε αναφορά της μιας προς την άλλη», έτσι

ώστε να αποδίδεται η προσήκουσα σημασία στην πολυπλοκότητα που χαρακτηρίζει την ίδια την κοινωνιολογία αλλά και την επιστήμη γενικότερα (SS: xlviii-xlix).

Το εγχείρημα αυτό δεν φιλοδοξεί απλά να υποκαταστήσει τις παλαιότερες κοινωνικές θεωρίες αλλά να δημιουργήσει μια «υπερθεωρία». Σε μια σχεδόν εγγελιανή περιγραφή του εγχειρήματος αυτού, ο Λούμαν ισχυρίζεται ότι η θεωρία του πρόκειται να άρει (aufheben), δηλαδή να διατηρήσει ακυρώνοντάς τις τις προηγούμενες θεωρίες (SS: 5). Παράλληλα, η θεωρία αυτή επιχειρεί -μ' ένα ιδιαίτερο τρόπο όπως θα δούμε παρακάτω- να διατηρήσει την επαφή της με την πραγματικότητα, αν και η «πραγματικότητα» δεν θεωρείται εδώ ως μια «αντικειμενική» παράμετρος αλλά ως ένα «σημείο» που χρησιμεύει στην οριοθέτηση (SS: 12). Καθίσταται έτσι εμφανές εξ αρχής ότι η έννοια της πραγματικότητας που αναπτύσσει ο Λούμαν προκύπτει από ένα παράδοξο πάντρεμα των επιστημολογικών θέσεων του ρεαλισμού και του κονστρουκτιβισμού. Αυτό το πραγματοποιεί μέσω της διάκρισης μεταξύ προβλημάτων εσωτερικής και εξωτερικής προς το σύστημα αναφοράς και προβλημάτων αλήθειας (Λούμαν & Μπένκε, 1994: 13). Αφενός ο Λούμαν θεωρεί ότι καμία κονστρουκτιβιστική θεωρία



## Πέραν της ουσίας; Προβλήματα και προοπτικές της συστημικής θεωρίας του Λούμαν

δεν αρνείται το ότι οι κατασκευές (ιδέες, αναπαραστάσεις, κλπ.) θα πρέπει να οργανώνονται μέσα από «πραγματικές» διαδικασίες οι οποίες μάλιστα να επιδεικνύουν και κάποια ευαισθησία προς το περιβάλλον ενός συστήματος. Παράλληλα όμως εκφράζει τη βεβαιότητα ότι όπως καταδεικνύει και η κριτική του Κουίν (Two Dogmas of Empiricism) στον Λογικό Θετικισμό, είναι αδύνατον πλέον να υποστηρίξουμε την ύπαρξη μιας μη-προβληματικής σχέσης μεταξύ νοήματος, αλήθειας και «εξωτερικής αναφοράς». Έτσι, ο Λούμαν υποστηρίζει ότι η διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών λογικών προτάσεων θα πρέπει να υποκατασταθεί από τη διαφορά μεταξύ εσωτερικής και εξωτερικής αναφοράς. Παράλληλα το θεώρημα του Γκέντελ σχετικά με την αδυναμία οιασδήποτε θεωρίας να εκπληρώσει το παλαιό αίτημα του Αριστοτέλη, να εξασφαλίσει δηλαδή με ίδια μέσα την έλλειψη αντίφασης, οδηγεί τον Λούμαν στην διαπίστωση ότι απαγκιστρωμένη πλέον από τις προ-κονστρουκτιβικές επιστημολογικές βεβαιότητες, η αλήθεια θα πρέπει να γίνει πλέον καταληπτή ως «τίποτε περισσότερο από μια θετική αξία [...] ενός κώδικα, του οποίου η αρνητική αξία είναι η αναλήθεια» (Λούμαν, 1998: 12-13). Έτσι, ο «διαδικασιακός κονστρουκτιβισμός» που ακολουθεί ο Λούμαν διαφέρει από τον απλό κονστρουκτιβισμό στο ότι μέσω της παρατήρησης δεύτερης τάξης ισχυρίζεται ότι θεραπεύει την αδυναμία του κονστρουκτιβισμού να «διαφορίσει μεταξύ των συνθηκών ύπαρξης των πραγματικών αντικειμένων και των συνθηκών της γνώσης μας για τα αντικείμενα αυτά». Έτσι, χωρίς να αποφανθεί υπέρ της «σκέψης» ή της «πραγματικότητας» όπως ο κλασικός ιδεαλισμός και ο ρεαλισμός αντίστοιχα, η επιστημολογική οπτική του Λούμαν δεν αρνείται την ύπαρξη μιας πραγματικότητας αλλά θεωρεί παράλληλα ότι «ο κόσμος δεν αποτελεί αντικείμενο» αλλά μάλλον «ορίζοντα» με τη φαινομενολογική έννοια του όρου και άρα δεν είναι άμεσα προσβάσιμος (Λούμαν, 2000: 6-7).

Σύμφωνα με τον Λούμαν χαρακτηριστικό της σύγχρονης επιστή-

μης αποτελεί το ότι αρνείται να δεχθεί ως αυταπόδεικτες τις αποφάνσεις αλήθειας-αναλήθειας αλλά τις υποβάλλει σε μια παρατήρηση δεύτερης τάξης. Στο σημείο αυτό εδράζεται σύμφωνα με τον Λούμαν και η διαφοροποίηση της δυτικής ορθολογικότητας από άλλους τύπους ορθολογικότητας, ιδιαιτέρως δε από την «σοφία» της Ανατολής, για την οποία υποστηρίζει ότι εμφανίζεται όταν «η γνώση της γνώσης» δηλαδή η επίγνωση ότι γνωρίζουμε κάτι «δεν ξεφεύγει ποτέ από το πρώτο επίπεδο παρατήρησης» (Λούμαν, 1998: 37). Στον αντίποδα αυτού του περιορισμού η νεωτερική μορφή της ορθολογικότητας είναι ικανή να αναστοχάζεται «την ενότητα μεταξύ συστήματος και περιβάλλοντος εντός του συστήματος» (Λούμαν, 1998: 36). Καθίσταται συνεπώς εμφανής η ιδιαίτερη σημασία της έννοιας της παρατήρησης δεύτερης τάξης, η οποία δίνει επιπλέον τη δυνατότητα στον Λούμαν να εξηγήσει βάσει αυτής διαφορετικές όψεις του κοινωνικού. Παρενθετικά θα πρέπει εδώ να σημειώσουμε ότι στα πλαίσια της σκέψης του Λούμαν η έννοια της παρατήρησης στοχεύει να περιγράψει μια κατάσταση που δεν αποδίδεται πλήρως με τους παραδοσιακούς όρους «εμπειρία» και «δράση» (Λούμαν, 1998: 52). Συνεπώς μιλώντας για παρατήρηση έχει κατά νου μια κατάσταση που περιλαμβάνει επίσης αυτό που παραδοσιακά κατανοούμε με τους όρους αυτούς, χωρίς ωστόσο να εξαντλείται νοηματικά σε αυτούς.

Έτσι, βασιζόμενος στο ίδιο σχήμα παρατηρεί μια παρόμοια με τη γνώση κατάσταση και στη νεωτερική οικονομία, η οποία δεν στηρίζεται πλέον σε μια «εξωτερική» προς το σύστημά της αναφορά (δηλαδή οι ανταλλασσόμενες αξίες δεν στηρίζονται στην αντιστοιχία τους με κάποιο εξωτερικό προς το σύστημα αντικείμενο όπως ο χρυσός, ο άργυρος, κλπ.), (Λούμαν, 1998: 14). Γενικότερα θα πρέπει να επισημάνουμε ότι –όπως καταδεικνύεται και παραπάνω– η διαδικασία εσωτερικής και εξωτερικής αναφοράς συμπληρώνεται από τη διαδικασία κωδικοποίησης, όπου οι θετικές και αρνητικές αξίες λαμβάνουν τα ιδιαίτερα περιεχόμενά τους ανάλογα με το σύστημα στο οποίο λαμβάνουν χώρα (αλήθεια/μη-αλήθεια για το σύστημα της επιστήμης, πληροφορία/μη πληροφορία για το σύστημα των ΜΜΕ κλπ.), (βλ. Λούμαν, 2000: 17).

Περαιτέρω, ο Λούμαν σημειώνει την ύπαρξη τριών αλληλοεξαρτώμενων αλλά διακριτών επιπέδων, των οποίων η συγχώνευση

οδηγεί αναπόφευκτα σε θεωρητικά σφάλματα. Θεωρεί συνακόλουθα ότι τα συστήματα εν γένει θα πρέπει να διακρίνονται από ειδικά συστήματα όπως οι μηχανές, οι οργανισμοί και τα κοινωνικά συστήματα καθώς και από τις διαδράσεις, τις οργανώσεις και τις κοινωνίες. Η αναγνώριση της διαφοράς των τριών αυτών επιπέδων επιτρέπει σύμφωνα με τον Λούμαν την αποφυγή λανθασμένων διατυπώσεων, όπως π.χ. ότι «οι κοινωνίες δεν είναι οργανισμοί» καθώς και λανθασμένες διακρίσεις όπως π.χ. η σχολαστική διάκριση μεταξύ «οργανικών σωμάτων (αποτελούμενων από συνδεόμενα μέρη) και κοινωνικών σωμάτων (αποτελούμενων από μη συνδεόμενα μέρη)». Τέλος μας βοηθά να κατανοήσουμε τη ματαιότητα των προσπαθειών να διατυπώσουμε γενικές θεωρίες για την κοινωνία εκκινώντας από θεωρίες κοινωνικής διάδρασης (SS: 2-3).

Το εγχείρημα του Λούμαν να υπερβεί το πλαίσιο της παραδοσιακής σκέψης εδράζεται επίσης στην προνομιακή θέση που αποδίδει στη διαφορά και η οποία διαφοροποιεί την θεωρία του από τον λειτουργισμό του Parsons καθιστώντας την μάλιστα κατά κάποιο τρόπο εγγύτερη σε φιλοσοφικές και επιστημονικές προσεγγίσεις που έθεσαν υπό αμφισβήτηση τα θεμέλια του νεωτερικού εγχειρήματος. Η σφοδρότητα π.χ. με την οποία ο Λούμαν επιτίθεται σε κομβικές παραδοσιακές έννοιες τοποθετούν τη θεωρία του σε θέση διάλογου με τους πλέον παράδοξους συνομιλητές. Χαρακτηριστικό είναι π.χ. το παράδειγμα της κριτικής που ο Λούμαν ασκεί στη νεωτερική έννοια του υποκειμένου και η οποία σύμφωνα με την δική του εκτίμηση τον τοποθετεί στο σημείο αυτό εγγύτατα στον Foucault. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο ίδιος το σημείο επαφής με τον Foucault είναι η «ξεκάθαρα μετα-ανθρωπιστική οπτική» τους που μοιάζει «αναπόφευκτη τώρα που ο ανθρωπισμός χρεοκόπησε» καθώς και η από μέρους τους έλλειψη διάθεσης να «ανακαλύψουν κάποια ωραία, βοηθητική θεωρία που να προσα-

νατολίζεται προς το Αγαθό» ή να «απολαμβάνω την αγανάκτηση ενάντια στην σημερινή κατάσταση» (Λούμαν, 1986: 4). Σε κάθε περίπτωση, ο Λούμαν δεν χάνει την ευκαιρία να επισημάνει ότι η πίστη σε μια «θετική διαλεκτική», με την έννοια της διαλεκτικής κατάληξης της αέναης μεταβολής σε ένα «θετικό» θεμέλιο, έχει αποδειχθεί προβληματική ήδη από την εποχή της δημοσίευσης της Διαλεκτικής του Διαφωτισμού (Λούμαν, 1995b: 31).

Έτσι, ο Λούμαν επιτίθεται στην λειτουργιστική θέαση της ενότητας ως του υποτιθέμενα κύριου χαρακτηριστικού των συστημάτων καθώς και στην θέση της προτεραιότητας του συνόλου έναντι των μερών. Αντί αυτών εισάγει την ιδέα της αντιμετώπισης του συστήματος και του περιβάλλοντός του ως διπόλου, δια της οποίας φιλοδοξεί να υπερβεί την κατανόηση του συστήματος με όρους «ουσίας» και να κατορθώσει να εξηγήσει ταυτόχρονα την ταυτότητα και τη διαφορά (SS: 6). Σ' αυτή τη δυναμική και αποκεντρωμένη σύλληψη του συστήματος, το σύστημα διαμορφώνει την ταυτότητα του μέσω της ανανεούμενης διαδικασίας αυτοαναφοράς, δια της οποίας διαμορφώνει τις διαφορές του από το περιβάλλον του. Έτσι δεν θα ήταν λανθασμένος ο ισχυρισμός ότι στη θεωρία του Λούμαν η έννοια του συστήματος καθίσταται σχεδόν συνώνυμη με την έννοια της αυτοαναφοράς, δηλαδή

“Ο Λούμαν επιχειρεί να εδραιώσει ένα θεωρητικό μοντέλο που εξηγεί την διαμόρφωση των συστημάτων με όρους αυτοποίησης. Ο όρος αυτός χρησιμοποιείται με σκοπό να υπογραμμίσει τη δυνατότητα των έμβιων οντοτήτων -δηλαδή των κυττάρων- να παράγουν και να αναπαράγουν τον εαυτό τους.”

—όπως το θέτει ο ίδιος— της δυνατότητας «να εγκαθιδρύει σχέσεις» με τον εαυτό του «και να διαφοροποιεί αυτές τις σχέσεις από τις σχέσεις με το περιβάλλον» (SS: 13). Σημαντικό είναι επίσης το ότι τα συστήματα και τα περιβάλλοντά τους περιγράφονται ευρισκόμενα σε κατάσταση σχηματισμού και έτσι η έμφαση μετατοπίζεται από την ιδέα της διάρκειας του συστήματος στην αέναη μεταβολή ή (συστημική) διαφοροποίηση. Επιπλέον ο Λούμαν αντιλαμβάνεται την συστημική διαφοροποίηση ως μια συνεχή διαδικασία μέσω της οποίας το αναδυόμενο σύστημα δύναται να μορφοποιήσει νέες διασυνδέσεις μεταξύ των στοιχείων του και να παράγει τον εαυτό

## Πέραν της ουσίας; Προβλήματα και προοπτικές της συστημικής θεωρίας του Λούμαν

του μετασχηματίζοντας επίσης το περιβάλλον του. Η έννοια του περιβάλλοντος χρησιμοποιείται στην ευρύτερη σημασία της και δηλώνει οτιδήποτε δεν αποτελεί μέρος ενός δεδομένου συστήματος, δηλαδή περιλαμβάνει οτιδήποτε από άλλα συστήματα μέχρι μη-συστηματικά συνδεδεμένα στοιχεία.

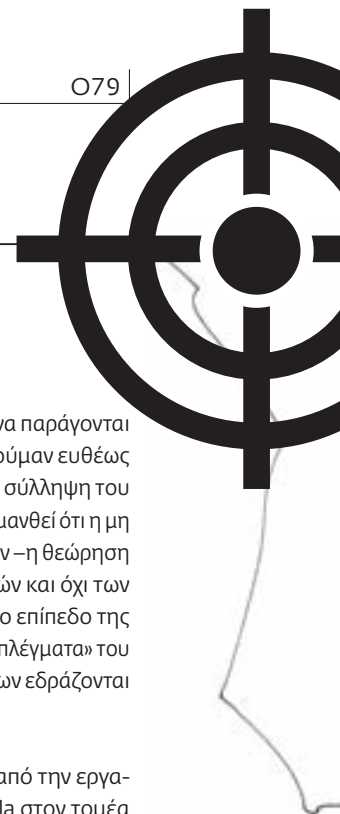
Αναλυτικότερα, ο Λούμαν υποστηρίζει ότι μια πλειάδα στοιχείων διαμορφώνεται σε σύστημα μόνο από την σκοπιά ενός δεδομένου συστήματος και ότι αντιστοίχως «το περιβάλλον επιτυγχάνει την ενότητά του μέσω του συστήματος και σε σχέση προς το σύστημα» (SS: 17), ενώ οι εσωτερικές διαφοροποιήσεις του συστήματος αποτελούν αποτέλεσμα της δυνατότητας που έχει το σύστημα να μεταχειρίζεται κάποια στοιχεία του ως μέρος του περιβάλλοντός του. Αυτή η οπτική αποδίδει μια νέα σημασία στην έννοια του στοιχείου, το οποίο δεν κατανοείται πλέον ως ένα οντολογικά καθορισμένο ελάχιστο σωματίδιο (π.χ. άτομο, κύτταρο, ή δράση) αλλά αναφέρεται σε κάτι το οποίο δεν μπορεί να διασπαστεί περαιτέρω σε μια δεδομένη περίπτωση. Έτσι, ο Λούμαν εισάγει μια σχεσιακή αντίληψη περί του στοιχείου που εξαρτάται επίσης από το ευρύτερο πλαίσιο αναφοράς στο οποίο ευρίσκεται. Αυτό συνεπάγεται ότι το στοιχείο θα πρέπει κατά τον Λούμαν να θεωρηθεί ότι σχηματίζει ένα εννοιολογικό και «πραγματικό» όλο με την «σχέση», ενώ η «ενότητα της διαφοράς» μεταξύ των δύο όρων θα πρέπει να θεωρηθεί καταστατική (SS: 20). Η αμοιβαία εξάρτηση των στοιχείων και «του συστήματος που τα χρησιμοποιεί ως μονάδες» αποτελεί θεμελιώδες χαρακτηριστικό της αυτοποίησης, μιας έννοιας που αποτελεί το θεωρητικό θεμέλιο της συστημικής θεωρίας του Λούμαν και αναφέρεται στο ότι «συστήματα ανώτερης (αναδυόμενης) τάξης μπορούν να διαθέτουν λιγότερη πολυπλοκότητα από τα συστήματα κατώτερης τάξης, λόγω του ότι καθορίζουν την ενότητα και τον αριθμό των στοιχείων που τα απαρτίζουν» (SS: 22).

Οι συνέπειες της αντιμετώπισης των όρων του συστήματος και του περιβάλλοντος ως εννοιολογικού ζεύγματος είναι σημαντικές

και για άλλους λόγους. Πρώτον, όπως ήδη αναφέρθηκε, ο Λούμαν έχει μέσω αυτής της επιλογής τη δυνατότητα να θεματοποιήσει την συστημική διαφοροποίηση ως μια διαδικασία που ενέχει την μείωση της πολυπλοκότητας εντός του συστήματος και την αύξηση της πολυπλοκότητας στο περιβάλλον. Η σύλληψη αυτή του Λούμαν εδράζεται στην υπόθεση ότι μια σημείο-προς-σημείο αντιστοίχιση μεταξύ των στοιχείων του συστήματος και του περιβάλλοντος είναι δυνατή μόνο στα πλαίσια της τυπικής λογικής, όχι όμως και στην πραγματικότητα. Αυτό που πραγματικά συμβαίνει είναι σύμφωνα με τον Λούμαν ότι τα συστήματα αναπτύσσονται αποκλείοντας κάποια στοιχεία από τις σχέσεις που τα μορφοποιούν ως συστήματα και συνδεδεμένα με διαφορετικό τρόπο με τα στοιχεία που αποτελούν το περιβάλλον τους. Έτσι τα συστήματα ανώτερης τάξης μπορούν να δημιουργούν μικρότερη πολυπλοκότητα στο εσωτερικό τους, μέσω της δημιουργίας όλο και μεγαλύτερης πολυπλοκότητας στο περιβάλλον τους. Ο Λούμαν διατυπώνει αυτή την ιδέα ακόμα πιο ξεκάθαρα όταν λέγει ότι «η συστημική πολυπλοκότητα είναι πάντοτε μικρότερη από την περιβαλλοντική πολυπλοκότητα» (SS: 27). Αυτή η σύλληψη αντικατοπτρίζει –και παράλληλα εξηγεί– τον ιδιαίτερα διαφοροποιημένο χαρακτήρα των ύστερων νεωτερικών συστημάτων που ακολουθείται από μια προϊούσα εξειδίκευση στο πεδίο και το χαρακτήρα των διαδικασιών και των λειτουργιών των αναδυόμενων συστημάτων. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί από την άποψη αυτή το σύστημα της συνείδησης, το οποίο προϋποθέτει ένα ιδιαίτερα πολύπλοκο περιβάλλον που περιλαμβάνει μεταξύ άλλων βιολογικά και φυσιολογικά στοιχεία και συστήματα που συνδέονται μόνο έμμεσα με το σύστημα της συνείδησης. Ομοίως οι επιστήμες διαμορφώνονται σε συστήματα αυτού του είδους που εδράζονται σε ένα πολύπλοκο πλήθος στοιχείων, χωρίς όμως να τα ενσωματώνουν στις ενδοσυστημικές τους σχέσεις.

Μια δεύτερη συνέπεια αφορά στην σύλληψη της κλειστότητας και της ανοικτότητας από τον Λούμαν και η οποία συνδέει την αναγκαιότητα για τη δημιουργία του συστήματος κλειστότητα με την ανοικτότητα που θα πρέπει παράλληλα να επιδεικνύει προς το περιβάλλον. Σύμφωνα λοιπόν με τον Λούμαν τα συστήματα δεν είναι ποτέ απλά κλειστά αλλά βασίζονται σε μια συνύπαρξη της





ανοικτότητας με την κλειστότητα, στο μέτρο που η «αυτο-αναφορική κλειστότητα μπορεί να δημιουργήσει ανοικτότητα» (SS: 9).

Τρίτον, σημαντική είναι η υπόθεση ότι τα όρια του συστήματος αποτελούν συνθήκη του σχηματισμού των συστημάτων, όντας προαπαιτούμενα της αυτο-αναφοράς του συστήματος (δηλαδή της ταυτότητάς του) και της ικανότητάς του να σχετίζεται με το περιβάλλον του, δηλαδή της διείδυσης του συστήματος στο περιβάλλον. Τα όρια του συστήματος θεωρούνται περαιτέρω μέσα δια των οποίων τα συστήματα μπορούν –και πρέπει– να διαφοροποιηθούν από τις δομές. Παράλληλα, αποτελούν απαραίτητη προϋπόθεση της δυνατότητας που επιδεικνύουν τα συστήματα να είναι ανοικτά και κλειστά κατά την ίδια στιγμή. Επίσης, οι διαδικασίες «που διασχίζουν τα όρια...έχουν διαφορετικούς όρους για τη συνέχισή τους...αφού διασχίσουν τα όρια» αυτά (SS: 17) και τα ίδια τα όρια θα πρέπει να γίνουν αντιληπτά ως ένα «εξελικτικό κατόρθωμα» που χαρακτηρίζει «όλα τα συστήματα ανώτερης τάξης» (SS: 29). Στην προσπάθειά του να υπερβεί την υποστασιοποίηση των στοιχείων που κατά τη γνώμη του χαρακτηρίζει τις παλαιότερες εκδοχές της συστημικής θεωρίας, ο Λούμαν αποδίδει ιδιαίτερη θέση στις διαδικασίες (39). Συνακόλουθα, τα όρια θα πρέπει να γίνουν αντιληπτά με μη-χωρικό τρόπο, σαν να αφορούν διαδικασίες που οδηγούν στην δημιουργία «ασυμμετρικών διαφορών». Συνεπώς αυτού του είδους η ερμηνεία των ορίων είναι θεμελιώδης για την θεώρηση των «συστημάτων ως διαφορών», η οποία κατέχει κομβική θέση στο πρόγραμμα του Λούμαν (Κλαμ, 2000: 66).

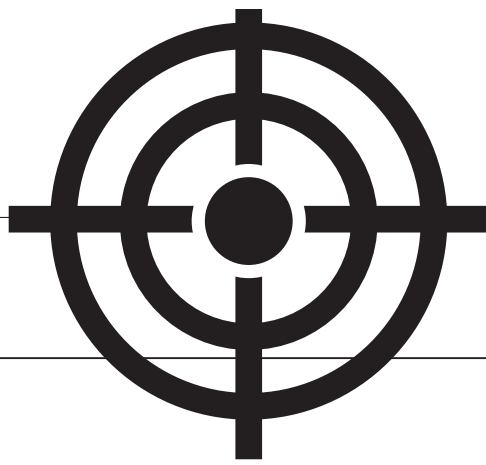
Ουσιαστικό ρόλο στο εγχείρημα του Λούμαν να εδραιώσει τις θέσεις του περί αυτο-αναφοράς και διάκρισης, διαδραματίζει η πρωτο-λογική του Spencer Brown. Έτσι, τα όρια στον Λούμαν αντιστοιχούν στην έννοια των «μορφών» του Spencer Brown, οι οποίες δεν είναι σύμφωνα με τον Λούμαν τίποτε περισσότερο

από όρια που εγγράφονται στον κόσμο «έτσι ώστε να παράγονται δύο πλευρές». Αξίζει εδώ να επισημάνουμε ότι ο Λούμαν ευθέως συνδέει την σύλληψη αυτή με την περί του «ίχνους» σύλληψη του Ντερντά (Λούμαν, 1995b: 34, 43). Έχει επίσης επισημανθεί ότι η μη υποστασιακή σύλληψη της άρνησης από τον Λούμαν –η θεώρηση δηλαδή της διαφοράς στο επίπεδο των διαδικασιών και όχι των πραγμάτων– αντιμετωπίζει ιδιαίτερες δυσκολίες στο επίπεδο της αναπαράστασης όπως ακριβώς τα «πρωτολογικά συμπλέγματα» του Spencer Brown, δηλαδή συμπλέγματα επί των οποίων εδράζονται πραγματικές λογικές διαδικασίες (Κλαμ, 2000: 73).

“ Ο κόσμος δεν αποτελεί «αντικείμενο» αλλά μάλλον «ορίζοντα» με τη φαινομενολογική έννοια του όρου και άρα δεν είναι άμεσα προσβάσιμος. ”

Δανειζόμενος στοιχεία από την εργασία των Maturana και Varela στον τομέα των βιολογικών συστημάτων, ο Λούμαν επιχειρεί να εδραιώσει ένα θεωρητικό μοντέλο που εξηγεί την διαμόρφωση των συστημάτων με όρους αυτοποίησης. Ο όρος αυτός χρησιμοποιείται από τους προαναφερόμενους συγγραφείς με σκοπό να υπογραμμίσει τη δυνατότητα των έμβιων οντοτήτων –δηλαδή των κυττάρων– να παράγουν και να αναπαράγουν τον εαυτό τους (Arnoldi, 2001: 4). Ο Λούμαν διασαφηνίζει ότι η θεωρία της αυτοποίησης μπορεί να μεταφερθεί στον «τομέα των συστημάτων δράσης» μόνο υπό τον όρο ότι τα συστημικά στοιχεία θα αντιμετωπίζονται σαν «να μην έχουν διάρκεια» και συνεπώς σαν να χρειάζονται συνεχή αναπαραγωγή «από το σύστημα που τα στοιχεία αυτά αποτελούν» (SS: 11).

Σημαντικό είναι το γεγονός ότι ο Λούμαν θεωρεί ότι για να μπορέσει το σύστημα να πραγματοποιήσει την αυτοποιητική του αναπαραγωγή, θα πρέπει να είναι ικανό να δημιουργήσει την αυτοαναφορά εντός των ορίων του (SS: 37). Ο Λούμαν υποστηρίζει ότι η κοινωνική θεωρία έχει συχνά αναγνωρίσει τη σημασία της παρατήρησης ως μέσου αυτοαναφοράς, όμως το έπραξε από την οπτική της συνείδησης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η έννοια του «αναστοχαστικού ελέγχου της δράσης» που εισήγαγε

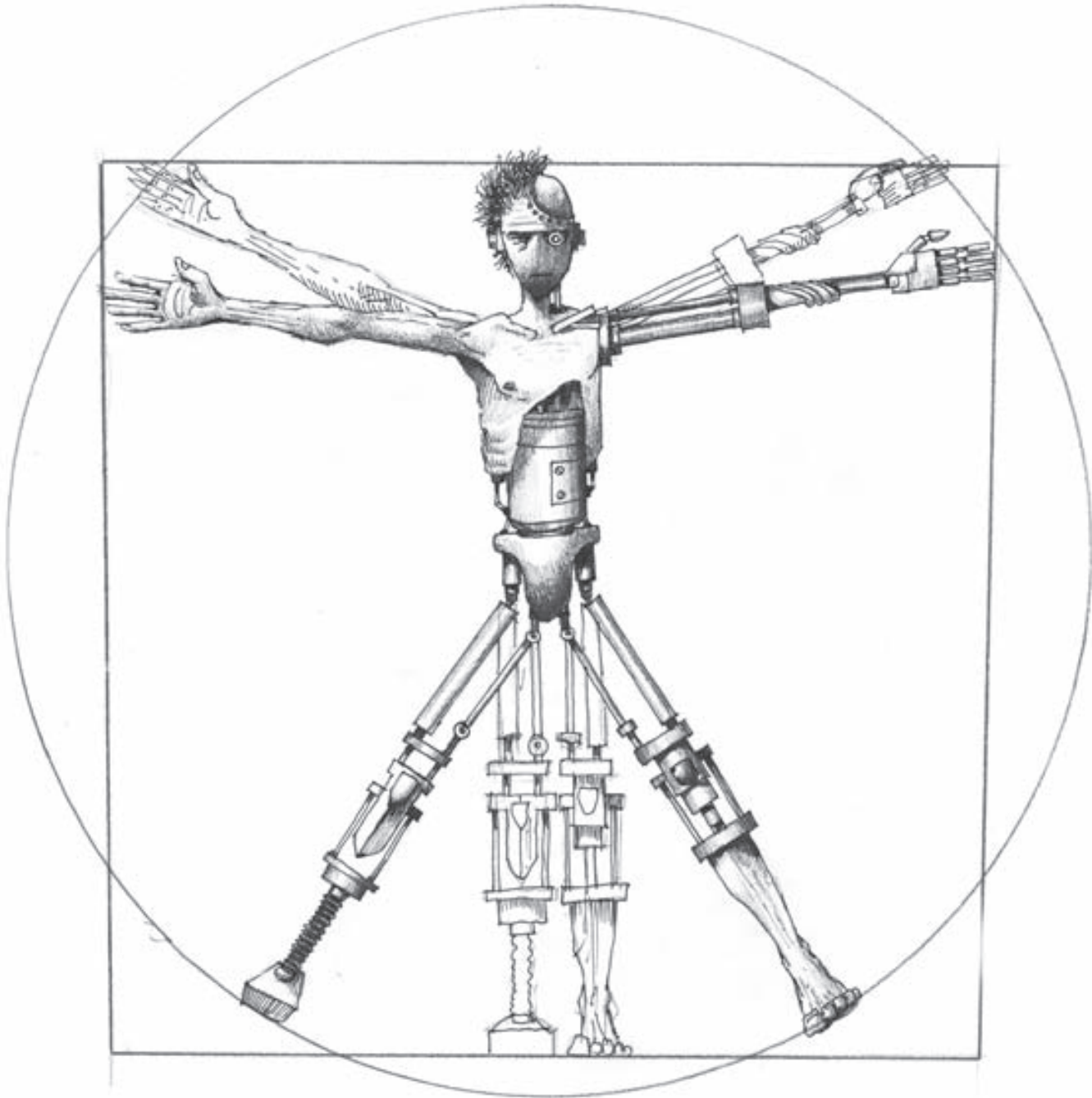


## Πέραν της ουσίας; Προβλήματα και προοπτικές της συστημικής θεωρίας του Λούμαν

ο Giddens (SS: 506, n. 59). Το εγχείρημα του Λούμαν να διαρρήξει τα πλαίσια της επιστημολογικής και φιλοσοφικής παράδοσης της δύσης, εκφράζεται με ιδιαίτερη ενέργεια στον ισχυρισμό του ότι η συνείδηση αποτελεί μια μόνο μορφή αυτο-παρατήρησης και ότι η τελευταία μπορεί να εκφραστεί με μια πλειάδα τρόπων αρκεί να εγγυάται την αναπαραγωγή των στοιχείων ως στοιχείων του συστήματος και «όχι ως κάτι άλλο» (SS: 36-37). Μια τέτοια ερμηνεία της παρατήρησης συνεπάγεται ότι η έννοια αυτή έχει ήδη αποκοπεί από τις παραδοσιακές φιλοσοφικές της ρίζες «στην ανθρώπινη συνείδηση ή στο υποκείμενο και έχει μεταφερθεί στον τομέα των αντικειμένων, δηλαδή των πραγματικών συστημάτων ως αντικειμένων της επιστήμης» (SS: 32). Πράγματι, ο Λούμαν αναπτύσσει αυτή την ερμηνεία της αυτο-αναφοράς ιδιοποιούμενος την κυβερνητική δεύτερης τάξης του Von Foerster. Η προσέγγιση αυτή φιλοδοξεί να υπερβεί τις έννοιες της αιτιότητας και της αναγωγής διά της εισαγωγής της αρχής της αυτο-αναφοράς. Ο Λούμαν πιστεύει ότι στην έννοια αυτή βρίσκουμε μια αρχή που μπορεί να μας δώσει μια αντίληψη περί του εαυτού που να μην εξαντλείται στην ταυτολογία Εγώ=Εγώ, αλλά μάλλον υποδεικνύει τους τρόπους δια των οποίων «η θεμελιώδης συμμετρία της αυτο-αναφοράς» παράγει τον εαυτό της ως «ασυμμετρική έτσι ώστε να καταστεί γόνιμη από τη σκοπιά των διαδικασιών», δηλαδή έτσι ώστε να καταστήσει δυνατές τις σχέσεις συστήματος και περιβάλλοντος (Λούμαν, 1986b: 13). Βάσει των παραπάνω, ο Λούμαν καταλήγει να υποστηρίξει ότι ο άνθρωπος δεν συνιστά ένα σύστημα, αφού η συνείδηση αδυνατεί να διαπεράσει τις περιοχές των βιολογικών, χημικών και φυσιολογικών διαδικασιών (SS: 40). Έτσι είναι δόκιμο να μιλάμε για ψυχικά και κοινωνικά συστήματα και όχι για δρώντες ή για υποκείμενα στη θέληση των οποίων η κοινωνική δράση υποτίθεται ότι θεμελιώνεται. Ο Λούμαν μάλιστα επισημαίνει ότι η θεωρία του υποκειμένου δεν υπήρξε ποτέ βιώσιμη για την κοινωνιολογία, αφού λογική της συνέπεια αποτελεί η υπόθεση περί ενός συλλογικού υποκειμένου

που έχει «απαράδεκτες πολιτικές συνέπειες» (Λούμαν, 1995b, 39). Στην πραγματικότητα όμως αυτή η θέση μόνο μερικώς εξηγεί την χρησιμοποίηση από μέρους του Λούμαν της έννοιας της πράξης ως δραστηριότητας του συστήματος, αφού ο Λούμαν δεν ξεκαθαρίζει αν η έννοια μπορεί να χρησιμοποιηθεί αποκλειστικά για τα ψυχικά συστήματα (SS: 30).

Επίσης ο Λούμαν υποστηρίζει ότι μπορούμε ακόμη να μιλάμε για δράση –μια σαφώς λιγότερο ριζική έννοια από την πράξη– ως ενέργεια των κοινωνικών δρώντων, αλλά εφόσον η δράση «πάντοτε λαμβάνει χώρα σε καταστάσεις το ερώτημα παραμένει σχετικά με το εάν και κατά πόσον η δράση θα πρέπει να αποδίδεται στο ατομικό ανθρώπινο ον ή στην κατάσταση» (SS: xliii). Πράγματι, η αναδιτύπωση της συστημικής θεωρίας από τον Λούμαν οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στην δυσαρέσκεία του αναφορικά με τη θέση της έννοιας της δράσης στις θεωρίες του Πάρσονς (Λούμαν, 1986b: 129). Η κριτική που ασκεί ο Λούμαν στην έννοια του υποκειμένου επεκτείνεται στην έννοια της διυποκειμενικότητας και στην έννοια του βιόκοσμου. Έτσι ερμηνεύει την σύλληψη του κοινωνικού από τον Χούσερλ ως «διαμοναδική κοινότητα» ως μια *ad hoc* υπόθεση, η οποία όντας θεωρητικά προβληματική μπορεί να ερμηνευτεί ως «έκφραση αμηχανίας...ως έκφραση ήττας» (SS: xli). Εδώ ο Λούμαν υπονοεί τον πέμπτο Καρτεσιανό Στοχασμό του Χούσερλ όπου επιχειρείται να δοθεί μια λύση στο πρόβλημα της δι-υποκειμενικής επικοινωνίας και σε αυτό της συγκρότησης του «άλλου» στην –αποβλεπτική– συνείδηση του υποκειμένου, που σύμφωνα με τον Λούμαν ήταν αδύνατον να εξηγηθούν ικανοποιητικά εκκινώντας από τις θεμελιακές παραδοχές του Χούσερλ. Με άλλα λόγια η υπερβατολογική συνείδηση που αναλύει ο Χούσερλ εδράζεται στο ιδανικό της πλήρους αναπαράστασης του αντικειμένου κόσμου στην συνείδηση και έτσι εξαρτάται από το ανέφικτο ιδανικό της ενότητας, το οποίο εκφράζεται θεωρητικά στην υποτιθέμενη ταυτότητα μεταξύ συνείδησης και αντικειμενικής πραγματικότητας, ή για να χρησιμοποιήσουμε την ορολογία του Χούσερλ μεταξύ νόησης και νοήματος. Αυτή η ερμηνεία της φαινομενολογίας του Χούσερλ οδηγεί τον Λούμαν στην απόρριψη των προαναφερόμενων εννοιών και στην απομάκρυνσή του από την φαινομενολογική παράδοση.



ΣΚΙΤΣΟ ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΚΑΡΛΑΦΤΟΠΟΥΛΟΣ



## Πέραν της ουσίας; Προβλήματα και προοπτικές της συστημικής θεωρίας του Λούμαν

Θα πρέπει εδώ να σημειωθεί αφενός ότι η ερμηνεία του Λούμαν δεν λαμβάνει υπόψιν της τα πλέον δυναμικά στοιχεία της προσέγγισης του Χούσερλ, και κυρίως το ότι η υπερβατολογική συνείδηση δεν εκφράζει μια ουσία αλλά συγκροτείται και αυτή παράλληλα με την συγκρότηση του «αντικειμενικού» κόσμου. Επίσης η έννοια του βιόκοσμου που δηλώνει τον κόσμο όπως βιώνεται με προεπιστημονικό τρόπο και το οποίο αν και εμφανίζεται από τα πρώτα γραπτά του Χούσερλ λαμβάνει προεξέχουσα θέση στο έργο «Η Κρίση των Ευρωπαϊκών Επιστημών και η Υπερβατολογική Φαινομενολογία», επίσης κατανοείται με ένα δυναμικό τρόπο, αφού ο βιόκοσμος θεωρείται ευρισκόμενος σε συνεχή διάδραση με τις επιστημονικές αναπαραστάσεις του κόσμου (Ζαχάβι, 2003: 125-132).

Αφενός, ο Λούμαν εκμεταλλεύεται στην κριτική του την αδι-αμφισβήτητη προνομιακή μεταχείριση της (υπερβατολογικής) συνείδησης από τον Χούσερλ, παρά το ότι ο Χούσερλ αναγκάστηκε στα ύστερα γραπτά του και υπό την πίεση που άσκησε η δημοσίευση του «Είναι και Χρόνος» από τον Χάιντεγκερ να στραφεί προς την εξήγηση φαινομένων όπως η σύσταση του κοινού κόσμου, η κοινωνική σύσταση του εαυτού, η ιστορικότητα της εμπειρίας. Ο Λούμαν επιλέγει να στραφεί προς την επίλυση αυτών των προβλημάτων υιοθετώντας μια οπτική που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί επίσης μετά-Χάιντεγκεριανή. Έτσι, παραιτείται από την προσπάθεια να γεφυρώσει την διάσταση αντικειμένου-υποκειμένου από την πλευρά της συνείδησης, μια κίνηση που εξηγεί σε κάποιο βαθμό και τις διαφωνίες του με τον Χάμπερμας του οποίου η κοινωνική θεωρία εδράζεται στις έννοιες της δι-υποκειμενικότητας και του βιόκοσμου. Επίσης δεν θα πρέπει να μας εκπλήσσει το γεγονός ότι η οπτική του Λούμαν θεωρήθηκε από τον Χάμπερμας απλά ως μια μη-κριτική έκφραση της διείσδυσης των συστημάτων στις πολιτισμικές σφαίρες, της αποικειοποίησης δηλαδή του βιόκοσμου από τα συστήματα, η οποία συνεπάγεται κατά τη γνώμη του και την απώλεια της συλλογικής και ατομικής αυτονομίας (Χάμπερμας,

1987: 311-312).

Μια περαιτέρω συνέπεια της αντιμετώπισης της παρατήρησης από τον Λούμαν αναφέρεται στην υποτιθέμενη αδυναμία μας να φθάσουμε σε μια προνομιακή οπτική, από την οποία όλες οι διαδικασίες που λαμβάνουν μέρος στα συστήματα και τα περιβάλλοντα θα καθίσταντο απόλυτα διαυγείς, αφού υποστηρίζει ότι κάθε παρατήρηση προϋποθέτει την ύπαρξη ενός «τυφλού» σημείου (Λούμαν, 1995: 41). Πρωτίστως είναι αδύνατον για τον παρατηρητή – ή για το σύστημα που παρατηρεί – να θεματοποιήσει την ίδια του την οπτική. Παράλληλα, η ίδια η σύλληψη της ενότητας συστήματος και περιβάλλοντος συνεπάγεται ότι δεν μπορεί να εγκαθιδρυθεί κανένα σταθερό σημείο παρατήρησης που να ευρίσκεται «εκτός» του συνεχώς μεταβαλλόμενου και διευρυνόμενου σύμπαντος των διαδικασιών.

Η γοητεία που άσκησε στον Λούμαν η ιδέα της αέναης μεταβολής και η οποία συνέβαλλε στην από μέρους του διαμόρφωση μιας δυναμικής αντίληψης περί πραγματικότητας, συνεπάγεται ότι στα πλαίσια της θεωρίας του ιδιαίτερη σημασία αποδίδεται στον ίδιο τον χρόνο. Οι διαλογισμοί του για τον χρόνο επιχειρούν να υπερβούν τις παραδοσιακές διακρίσεις μεταξύ «αντικειμενικού»/ κοσμολογικού και «υποκειμενικού»/ψυχικού καθώς και μεταξύ «κυκλικού» και «γραμμικού» χρόνου. Αξίζει παρενθετικά να σημειωθεί ότι σχετικά με την τελευταία αυτή διάκριση που είναι και αρκετά δημοφιλής, ο Λούμαν (2002: 33) ορθά κατά την γνώμη μου σημειώνει ότι αποτελεί μια χωρική μεταφορά και ότι είναι αδύνατον να μπορέσουμε να κατατάξουμε ολόκληρους πολιτισμούς σε ένα από τους δύο πόλους της διάκρισης (συνήθως την ελληνική σκέψη στον κυκλικό και την Ιουδαϊκή και Αιγυπτιακή στον γραμμικό). Ο Λούμαν εστιάζει σε ποιότητες του χρόνου που είναι κρίσιμες για τις συστημικές και περιβαλλοντικές διαδικασίες. Ο Λούμαν αντιμετωπίζει ως ορθές τόσο την θέση περί της μη-αναστρεψιμότητας του χρόνου που υποστηρίζουν οι αντικειμενικές θεωρήσεις του χρόνου, όσο και την αναστρεψιμότητα που με την μορφή της μνήμης αναδεικνύουν οι υποκειμενικές θεωρίες (SS: 42). Ωστόσο θέτει ρητά το αίτημα της προσέγγισής τους υπό το πρίσμα των σχέσεών τους με την πολυπλοκότητα και την επιλογή. Έτσι, ο χρόνος είναι

μη-αναστρέψιμος σε σχέση με τις διαδικασίες συστημικής διαφοροποίησης που «συντίθενται από μη-αναστρέψιμα γεγονότα» και αναστρέψιμος σε σχέση με τις δομές που «εμπεριέχουν την ανοικτή πολυπλοκότητα της δυνατότητας κάθε στοιχείου να συνδεθεί με κάθε άλλο» (SS: 44).

Ο Λούμαν αποδίδει επίσης ιδιαίτερη σημασία στην ταχύτητα του χρόνου, στον ρυθμό δηλαδή με τον οποίο λαμβάνει χώρα η επιλογή και συνεπώς παράγονται τα αναδυόμενα συστήματα. Έτσι, αντιλαμβάνεται την ίδια τη νεωτερικότητα ως χαρακτηριζόμενη από μια πρωτοφανή επιτάχυνση των ρυθμών κοινωνικής μεταβολής, αφού τα συστήματα εξειδικεύονται όλο και περισσότερο και η συστημική διαφοροποίηση καθίσταται όλο και σημαντικότερη για την καταπολέμηση της εντροπίας. Ο Λούμαν περιγράφει αυτή τη διαδικασία ως μια στροφή του συστήματος από ένα ενδιαφέρον στην σύννεση που υπερβαίνει τον χρόνο (που στηρίζεται δηλαδή στην επανάληψη ήδη ελεγμένων υποδειγμάτων επιλογής) προς ένα ενδιαφέρον προς την επιτάχυνση το οποίο ισοδυναμεί με την αύξηση της πολυπλοκότητας μέσω της χρήσης του χρόνου. Αυτή η τελευταία διαδικασία χαρακτηρίζεται ως χρονικοποίηση της πολυπλοκότητας, μια έννοια που καταδεικνύει το ότι ένα σύστημα «αναγκάζει

τον εαυτό του, μέσω του τρόπου με τον οποίο συγκροτεί τα στοιχεία του, να παρατηρεί την μη-αναστρεψιμότητα του χρόνου» και έτσι καταλήγει στην χρονικοποίηση των στοιχείων του συστήματος (SS: 44-47). Τα συστήματα στην ύστερη νεωτερικότητα χαρακτηρίζονται έτσι από μια ρήξη με την επανάληψη των παραδοσμένων προτύπων επιλογής, ενώ η βιωσιμότητά τους εξαρτάται από την ικανότητά τους να αναζητούν νέες εναλλακτικές επιλογές και να διαφοροποιούνται παράγοντας νέες σχέσεις συστήματος-περιβάλλοντος. Περαιτέρω, αυτή η διττή ποιότητα του χρόνου που εκφράζεται στη σχέση συστήματος-περιβάλλοντος «καθιστά δυνατή» «μια διαρκή μεταβολή στα σχεσιακά μοντέλα» και συνεπώς επίσης μια

δυναμική αντίληψη περί των γεγονότων και των στοιχείων (SS: 47).

Σε κάθε περίπτωση, οποιαδήποτε εννοιολογική προσέγγιση του χρόνου –ή οποιουδήποτε άλλου αντικειμένου- εξαρτάται σύμφωνα με τον Λούμαν από την παρατήρηση και συνεπώς αποτελεί κοινωνική κατασκευή, με την έννοια ότι καθορίζεται «από την κοινωνία που επικοινωνεί σχετικά με τον χρόνο και αναπτύσσει τις κατάλληλες μορφές για αυτό τον σκοπό» (Λούμαν, 2002: 33). Το γεγονός ότι η αναπαράσταση του χρόνου συνδέεται άμεσα με την παρατήρηση οδηγεί τον Λούμαν στην εξαγωγή σημαντικών

συμπερασμάτων. Έτσι, αφενός θεωρεί ότι η μνήμη δημιουργεί «χρονικό βάθος» παράγοντας τους «δίδυμους ορίζοντες του παρελθόντος και του μέλλοντος» ή με άλλα λόγια δια της μνήμης το σύστημα δύναται να παραγάγει για τον εαυτό του «χρονικές διακρίσεις σκοπεύοντας να επιφέρει τάξη στην αυτο-δημιουργούμενη αταξία» (Λούμαν, 2002: 35-36). Ένα δεύτερο συμπέρασμα αναφέρεται στο ότι όλες οι έννοιες που σχετίζονται με τον χρόνο στηρίζονται σε διακρίσεις (μεταξύ πριν και μετά/Αριστοτέλης, συγχρονίας και μη-συγχρονίας, παρελθόντος και μέλλοντος). Θα πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι από τις διακρίσεις αυτές η τελευταία ανταποκρίνεται στο σημασιο-

**Ο Λούμαν διαπιστώνει μια διαφορά μεταξύ των ανθρώπινων και των μη-ανθρώπινων σφαιρών όταν αποδίδει το «νόημα» αποκλειστικά στα «ψυχικά» συστήματα, ενώ στα μη-ανθρώπινα συστήματα αποδίδει την ανταλλαγή πληροφοριών που ποτέ δεν λαμβάνει τη μορφή επικοινωνίας.**

λογικό σύμπαν της νεωτερικής κοινωνίας, η οποία επιπροσθέτως όντας προσανατολισμένη προς το μέλλον το αναπαριστά ως διακινδύνευση. Η λειτουργία όμως αυτής της αναπαράστασης –όπως και των αντίστοιχων αναπαραστάσεων προηγούμενων κοινωνικών μορφωμάτων- είναι να καλύψει το παράδοξο του χρόνου, δηλαδή την «συγχρονία της μη συγχρονίας» (Λούμαν, 2002: 37). Η ίδια η παρατήρηση της ολότητας του χρόνου συνεπάγεται σύμφωνα με τον Λούμαν τη δυνατότητα μιας παρατήρησης δευτέρας τάξης, η οποία σε προνεωτερικές κοινωνίες αποδίδονταν στο θείο ενώ στη νεωτερικότητα αποδίδεται στον ίδιο τον άνθρωπο και εκφράζεται με την υπεροχή του παρόντος έναντι των άλλων διαστάσεων

## Πέραν της ουσίας; Προβλήματα και προοπτικές της συστημικής θεωρίας του Λούμαν

του χρόνου. Έτσι, όντας το «τυφλό σημείο» της παρατήρησης, το εκάστοτε παρόν παράγει αναπαραστάσεις του παρελθόντος και του μέλλοντος, είναι δηλαδή το σημείο «του παρατηρητή που παρατηρεί τον χρόνο με τη βοήθεια του παρελθόντος και του μέλλοντος». Είναι εμφανές εδώ ότι ο Λούμαν δίδει την δική του εκδοχή του ζητήματος της σχετικότητας, χωρίς ωστόσο να συμπεριλαμβάνει μια συζήτηση της θεωρίας του Einstein, αποφεύγοντας να εκφέρει κάποια κρίση σχετικά με το αν έδωσε κάποια λύση στο πρόβλημα της συγχρονίας (Λούμαν, 2002: 35, n.4). Ο Λούμαν μάλιστα παραθέτει ένα απόσπασμα του Novalis "Daher ist alle Erinnerung wemuetig, alle Ahdung freudig" (η μνήμη είναι στην ολότητά της μελαγχολία, η προνοητικότητα χαρά) για να χαρακτηρίσει το παράδοξο του παρόντος ως «μελαγχολία-χαρά» (Λούμαν, 2002: 42). Στην ουσία και στο μέτρο που το παρόν με τη μορφή που το περιγράφει ο Λούμαν αποτελεί χαρακτηριστικό της νεωτερικότητας, θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτή η αμφιθυμία που ακολουθεί την απομάγευση του κόσμου χαρακτηρίζει γενικότερα τους νεότερους χρόνους. Πάντως θα πρέπει να σημειωθεί σε σχέση με τις περί χρόνου επισημάνσεις του Λούμαν ότι παρότι η εκδοχή που προτείνει μοιάζει ιδιαίτερα ισχυρή εξεταζόμενη υπό το πρίσμα της παρατήρησης, δεν συμβαίνει το ίδιο αν λάβουμε υπόψιν μας το περιεχόμενο των εννοιών στις οποίες αναφέρεται. Αναλυτικότερα, το ότι η λειτουργία της έννοιας της αιωνιότητας –ως σημείου παρατήρησης του χρόνου- σε προνεωτερικές κοινωνίες μπορεί πράγματι να ομοιάζει με αυτή του παρόντος στους νέους χρόνους, δεν συνεπάγεται και την ταυτότητα του –συγγενούς κατά μια έννοια- εννοιολογικού τους περιεχομένου. Θα πρέπει άραγε να υποθέσουμε συνεπώς στα πλαίσια της γνωσιοθεωρίας που προτείνει ο Λούμαν ότι αυτές οι διαφορές είναι πλέον αδιάφορες για τη σκέψη;

Σε κάθε περίπτωση, η οπτική του Λούμαν καθιστά την ενδεχομενικότητα ένα κομβικό χαρακτηριστικό της νεωτερικότητας,

όπου οι συστημικές διαδικασίες καθίστανται μη-αναστρέψιμες και εφήμερες και η επιλογή μεταξύ των πιθανών εναλλακτικών δυνατοτήτων συμβαίνει στιγμιαία. Δεν είναι λοιπόν τυχαίο το ότι ο Λούμαν χαρακτηρίζει την ενδεχομενικότητα ως ίδια αξία (eigen-Wert) της νεωτερικότητας (Λούμαν, 1995b: 43).

Από τη σκοπιά της κοινωνιολογικής μελέτης των σημασιολογικών συνιστωσών της ανάδυσης της νεωτερικής έννοιας της ενδεχομενικότητας, ο Λούμαν παρατηρεί ότι αυτή εμφανίζεται ως μια δεύτερης τάξης παρατήρηση της έννοιας του Θεού. Έτσι, η Καρτεσιανή αμφιβολία –δείγμα της προϊούσας αβεβαιότητας που συνεπάγεται η αμυδρή αναγνώριση της ενδεχομενικότητας- μπορεί ακόμη να βρίσκει καταφύγιο στην βεβαιότητα που παρέχει το θείο σχέδιο. Αργότερα και κυρίως κατά τον 17ο αιώνα τον ρόλο αυτό διαδραματίζει η έννοια της φύσεως και του φυσικού δικαίου (Λούμαν, 1998: 54-55). Τα αποτελέσματα αυτής της διαδικασίας είναι σύμφωνα με τον Λούμαν αδύνατον να περιγραφούν ικανοποιητικά, ωστόσο μπορούμε να σταθούμε σε κάποιες παραμέτρους που κατά τη γνώμη του ήδη από το 18ο αιώνα υπήρξαν καθοριστικές για την πορεία του νεωτερικού εγχειρήματος.

Αναλυτικότερα, τη συστημική διαφοροποίηση ακολουθεί η μετάβαση των θεμελιωδών νεωτερικών συστημάτων στην παρατήρηση δεύτερης τάξης. Έτσι, το επιστημονικό σύστημα «μετατοπίζεται προς παρατηρήσεις δεύτερης τάξης» αντικαθιστώντας «κάθε διακηρυχθείσα βεβαιότητα περί της αλήθειας με το μέσο των δημοσιεύσεων». Το ίδιο ισχύει για τα συστήματα της τέχνης, της πολιτικής, της παιδείας, της οικονομίας καθώς και για το νομικό σύστημα. Εν συντομία μπορούμε να πούμε ότι η τέχνη αποσπάται από την ιδέα της πιστής αναπάρστασης του κόσμου και γίνεται αυτοαναφορική, στο οικονομικό σύστημα οι τιμές της αγοράς καθορίζονται αποκλειστικά από το συγκριτικό παιχνίδι της αγοράς και όχι σε σχέση με μια εξωτερική προς το σύστημα των τιμών «αντικειμενική» αξία, η λεγόμενη «κοινή γνώμη» αποτελεί το μέσο δια του οποίου η παρατήρηση δευτέρας τάξης λαμβάνει χώρα στο πολιτικό σύστημα, ενώ από το τέλος του 18ου αιώνα παρατηρείται στο νομικό σύστημα η υποκατάσταση «της διάκρισης μεταξύ



φυσικού και θετικού δικαίου με τη διάκριση μεταξύ συνταγματικού και κανονικού δικαίου». Παράδοση θα φανεί σε πολλούς μελετητές του έργου του η περιγραφή της μετάβασης του θεσμού της οικογένειας στην παρατήρηση δευτέρας τάξης, στο μέτρο που ο Λούμαν ισχυρίζεται ότι η αγάπη αποτελεί το μέσο αυτής της παρατήρησης, δια του οποίου κάθε μέλος μιας οικογένειας οφείλει να λαμβάνει υπόψιν του τον τρόπο με τον οποίο παρατηρείται από τα υπόλοιπα μέλη της. Το σημαντικό σημείο της ανάλυσης του Λούμαν είναι ωστόσο η θέση ότι παρόλες τις μεταξύ τους διαφορές αυτά τα «συστήματα λειτουργιών» μοιάζουν ίδια, αφού έχουν εξασφαλίσει για τον εαυτό τους τον διαχωρισμό των διαδικασιών και «αυτοποιητική αυτονομία», στα πλαίσια μιας κοινωνίας που δεν ταυτίζει τον εαυτό της με κάποια κυρίαρχα στοιχεία, όπως π.χ. το κράτος ή η αριστοκρατία (Λούμαν, 1998: 57-61). Αυτή όμως η έλλειψη ενός «κέντρου» της κοινωνικής πραγματικότητας και η έλλειψη γνωσιολογικής και υπαρξιακής βεβαιότητας δεν μας επιτρέπει να ομιλούμε ούτε για μετανεωτερικότητα ούτε απλά για πλουραλισμό, με όρους δηλαδή που σύμφωνα πάντα με τον Λούμαν καταδεικνύουν μάλλον εννοιολογική ασάφεια και διανοητική ραθυμία (Λούμαν, 1998: 27).

### Συμπερασματικές παρατηρήσεις

Αναλογιζόμενοι όσα παρατέθηκαν ανωτέρω θα μπορούσαμε συμπερασματικά να επισημάνουμε τα ακόλουθα: Μια ευνοϊκή ερμηνεία των θέσεων του Λούμαν για τον χρόνο θα διαπιστώσει σε αυτές μια συγγένεια με την θέση του Χάιντεγκερ περί του «γεγονότος» (Ereignis) ως μιας αινιγματικής κατάστασης που θα πρέπει να γίνει αντιληπτή με μη-μεταφυσικούς όρους, δηλαδή χωρίς να αναφέρεται ούτε σε ένα «υποκείμενο» ούτε σε μια «αντικειμενική» πραγματικότητα. Έτσι, έχει υποστηριχτεί ότι η σύλληψη του Λούμαν περί αυτοποιητικών συστημάτων αποτελεί επέκταση του εγχειρήματος του Χάιντεγκερ να σκεφθεί την ιστορία πέραν των κατηγοριών της αιτιότητας και των κινήτρων, διά της υπογράμμισης της απροσδιόριστης σχέσης μεταξύ του «Είναι» και του Dasein (Κλαμ, 2000: 74).

Αφενός η προσπάθεια του Λούμαν να διαρρήξει τα πλαίσια της

οντολογίας λαμβάνει τη μορφή της αποδόμησης του υποκειμένου με τρόπο που θυμίζει κάπως το εγχείρημα του Χάιντεγκερ στην «Επιστολή για τον Ανθρωπισμό» να αποδώσει την ιδιαιτερότητα του ανθρώπου με μη-μεταφυσικούς και μετα-ανθρωπιστικούς όρους. Ωστόσο, ο Λούμαν δεν ενδιαφέρεται όπως ο Χάιντεγκερ να αναδείξει την κατεύθυνση προς την οποία που θα μπορούσαμε να σκεφθούμε την πραγματική «αξιοπρέπεια» της ανθρωπότητας, δηλαδή πέραν των μεταφυσικών κατηγοριών του «προσώπου» και του «υποκειμένου» (Χάιντεγκερ, 1993: 228-229, 233). Επίσης, ο Λούμαν δεν αντιμετωπίζει πλευρές του χρόνου που ανέδειξε η φιλοσοφική παράδοση της Δύσης και που αποδίδονται αποκλειστικά στα ανθρώπινα όντα, όπως οι έννοιες της «στιγμής» και του «καιρού». Παράλληλα, δεν τοποθετείται καν σε σχέση με την θεμελιώδη υπόθεση στην οποία προβαίνει ο Χάιντεγκερ στο «Είναι και Χρόνος» ότι η ανθρώπινη εκστατική χρονικότητα αποτελεί το θεμέλιο κάθε άλλης διάστασης του χρόνου.

Για αυτό το λόγο ο Λούμαν μοιάζει περισσότερο εκτεθειμένος από τον Χάιντεγκερ σε κριτικές που υπογραμμίζουν τους κινδύνους που συνεπάγονται οι μετα-ανθρωπιστικές θεωρήσεις της ιστορίας και της κοινωνίας, οι φιλοσοφίες του «ουδέτερου» όπως τις αποκάλεσε ο Λεβινάς (1969: 228 κ.ε.). Οι κίνδυνοι αυτοί δεν θα πρέπει να εκτιμώνται μόνο από ηθικο-πολιτική σκοπιά αλλά επίσης και από οντολογική και ανθρωπολογική.

Θα πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι πράγματι η οπτική που αναπτύσσει ο Λούμαν μπορεί να ερμηνευθεί ως μια απάντηση στο όλο και πιο σχετικό με τις απαιτήσεις της κοινωνίας και της θεωρίας πρόβλημα της απροσδιοριστίας. Ωστόσο πολλοί επικριτές του δεν παύουν να ανιχνεύουν στο έργο του Λούμαν μια άκριτη αποδοχή του κοινωνικοπολιτικού status quo και μια μονοσήμαντη θεώρηση της νεωτερικής κοινωνίας που αποτυγχάνει να αποδώσει τις πολυδιάστατες εκδοχές του νεωτερικού εγχειρήματος και την αέναη «συγκρότηση και επανασυγκρότηση των πολιτιστικών προ-όντων» που ο Eisenstadt απέδωσε με τον όρο multiple modernities, «πολλαπλές νεωτερικότητες» (Eisenstadt, 2000: 1-2). Στο ίδιο μήκος κύματος κινείται και η κριτική του Άρνασον (1997: 88), ο οποίος ισχυρίζεται ότι ο Λούμαν μεταξύ άλλων αποτυγχάνει να

## Πέραν της ουσίας; Προβλήματα και προοπτικές της συστημικής θεωρίας του Λούμαν



ΦΩΤΟ ΚΟΣΜΑΣ ΠΑΥΛΙΔΗΣ

αιτιολογήσει την ύπαρξη «πολλαπλών συγκρούσεων» εντός των πολιτισμικών σφαιρών αλλά και μεταξύ διαφορετικών πολιτισμικών σφαιρών, καθώς και την πώλωση «γύρω από αντιτιθέμενες πολιτισμικές λογικές παγκόσμιας προοπτικής».

Θα μπορούσαμε να αντιτείνουμε εδώ ότι όπως είδαμε ο Λούμαν αποδίδει μεγάλη σημασία στην έννοια της διακινδύνευσης – έννοιες που αναδύεται στο σημασιολογικό πεδίο της Δύσης μόλις κατά την μετάβαση από τον Μεσαίωνα στους νέους χρόνους- ιδιαίτερα στα πλαίσια των νεωτερικών και ύστερων νεωτερικών κοινωνιών (Λούμαν, 1997: 74-75 και Λούμαν, 2002: 9) και συνακόλουθα δεν είναι δυνατόν να υπερασπίζεται μια στατική, ενωτική εικόνα της κοινωνίας. Διατυπώνει μάλιστα τη θέση ότι η σύγχρονες μας κοινωνίες αντιλαμβάνονται τον κίνδυνο αποκλειστικά με όρους

διακινδύνευσης λόγω της ολοένα αυξανόμενης δυνατότητας επιλογής μεταξύ εναλλακτικών λύσεων (Λούμαν, 2002: 26-27). Σε κάθε περίπτωση όμως σίγουρα δεν εστιάζει στην συγκρουσιακή πλευρά των κοινωνικών σχέσεων με τον παραδοσιακό τρόπο.

Λιγότερο πειστική φαντάζει η υπεράσπιση του Λούμαν έναντι της κριτικής παρατήρησης που διατυπώνει ο Άρνασον ισχυριζόμενος πως η συστημική θεωρία του Λούμαν δεν αφήνει χώρο στην ανάπτυξη του ριζικά νέου στην ιστορία, δηλαδή ότι στο σύμπαν των συστημάτων του Λούμαν δεν υπάρχει χώρος για ριζικές μεταβολές αλλά μόνο για νέες αναδιαρθρώσεις υπάρχουσών δυνατοτήτων. Ο Άρνασον εδώ αντλεί το επιχειρήμα του από την σύλληψη του Καστοριάδη περί αυτόνομης ριζικής δημιουργίας εκ του μηδενός. Το επιχειρήμα αυτό μοιάζει πειστικότερο όταν στρέφεται εναντίον της επιλογής του Λούμαν να μην υποθέσει την ύπαρξη κάποιας ριζικής διαφοράς μεταξύ ανθρωπίνων και μη-ανθρωπίνων συστημάτων.

Ο Άρνασον αντιμετωπίζει την διττή λογική που ο Λούμαν αποδίδει στα συστήματα ως μέρος αυτού που ο Καστοριάδης ονομάζει «ταυτοτική λογική». Συνάγει έτσι το συμπέρασμα ότι ο Λούμαν θέτει «την πρωτοκαθεδρία της διαφοράς...με αποκλειστικό σκοπό να εξηγήσει και να συγκρίνει τρόπους που θα μείωναν τον αντίκτυπό της» (Άρνασον, 1997: 80). Στο πλαίσιο αυτής της κριτικής θα μπορούσαμε να επισημάνουμε επίσης ότι η ίδια η χρησιμοποίηση της έννοιας της αυτοποίησης για τα συστήματα εν γένει ακυρώνει οποιαδήποτε διαφοροποίηση μεταξύ ανθρωπίνων και μη-ανθρωπίνων σφαιρών και συνιστά άρνηση της δυνατότητας του ανθρώπου να δρα με διαφορετικό τρόπο από τα μη-ανθρώπινα όντα.

Βεβαίως ο Λούμαν διαπιστώνει μια διαφορά μεταξύ των ανθρωπίνων και των μη-ανθρωπίνων σφαιρών όταν αποδίδει το «νόημα» αποκλειστικά στα «ψυχικά» συστήματα, ενώ στα μη-ανθρώπινα συστήματα αποδίδει την ανταλλαγή πληροφοριών που ποτέ δεν λαμβάνει την μορφή επικοινωνίας. Έχει έτσι επισημανθεί ότι η διαφορά της συστημικής θεωρίας του Λούμαν από αυτή του Πάρσονς δεν είναι πουθενά πιο έκδηλη από ότι στον ισχυρισμό του ότι τα κοινωνικά συστήματα «συνίστανται σε επικοινωνιακές διαδικασίες και όχι σε ανθρώπινα όντα» και ότι τα τελευταία ανήκουν στο



περιβάλλον των κοινωνικών συστημάτων (Τζαλάβα, 2003: 179). Παρότι η γοητεία δεν απουσιάζει από αυτή τη σύλληψη, το ερώτημα παραμένει σχετικά με την αποτελεσματικότητά της σε σχέση με τις οντολογικές κατηγορίες του υποκειμένου, του προσώπου, κλπ. που επιχειρεί να αντικαταστήσει.

Εξάλλου, έχουν εκφραστεί αμφιβολίες σχετικά με την δυνατότητα οικοδόμησης μιας γενικής θεωρίας συστημάτων στη βάση μιας θεωρητικής αρχής όπως η αυτοποίηση, η οποία δεν επιδεικνύει κάποια ιδιαίτερη εξηγητική ισχύ αλλά έχει μόνο περιγραφική ισχύ στο πεδίο εφαρμογής της, δηλαδή στην μοριακή βιολογία (Βισκοβάτοφ 1999: 481-488). Θα πρέπει βεβαίως να επισημάνουμε στο σημείο αυτό ότι ενώ ο Λούμαν αναγνωρίζει τις δυσκολίες που παρουσιάζει η διεπιστημονική έρευνα, εντούτοις ισχυρίζεται παράλληλα ότι «υπάρχουν περιοχές έρευνας» που θα μπορού-

σαν να χαρακτηριστούν «διακλαδικά επιστημονικά πεδία» trans-disciplinary fields, όπως «η κυβερνητική και η θεωρία συστημάτων» (Λούμαν, 2002: 6). Αυτή η επισήμανση θα μπορούσε πιθανώς να αποτελέσει την απάντηση του Λούμαν στην τελευταία αυτή κριτική παρατήρηση, χωρίς ωστόσο να μειώσει εντελώς την ισχύ της.

Είναι γεγονός ότι η καινοτόμος οπτική και το ευρύτατο φάσμα των γραπτών του Λούμαν καθώς και η ιδιότυπη, ιδιοσυγκρατική χρήση του λόγου στην οποία συχνά καταφεύγει ειλκυσαν συχνά την κριτική από μέρους διαφόρων επιστημολογικών, φιλοσοφικών, επιστημονικών και πολιτικών κύκλων, μέρος των οποίων παρουσιάσαμε παραπάνω. Ωστόσο η ποιότητα του έργου του και η αποφασιστικότητα με την οποία ακολούθησε το πρόγραμμα δημιουργίας μιας συνεκτικής γενικής θεωρίας για την κοινωνία αξίζουν νομίζω τον έπαινο και την προσοχή μας, ιδιαίτερα αν λάβουμε υπόψιν μας ότι έλαβε χώρα σε μια εποχή που ανάλογα εγχειρήματα σπανίζουν.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

**Arnasson, Johann P.** (1997) "Novalis, Marx and Parsons: Niklas Luhmann's Search for Modernity", in Thesis Eleven, n. 51, pp. 75-90.

**Arnoldi, Jakob** (2001), "Niklas Luhmann: An Introduction", in Theory, Culture, Society, n. 18, vol.1, pp. 1-13.

**Clam, Jean** (2000), "System's Sole Constituent, the Operation: Clarifying a Central Concept of Luhmannian Theory", in Acta Sociologica, n. 43, pp. 63-79.

**Eisenstadt, S. N.** (2000), "Multiple Modernities", in Daedalus, n. 129, pp. 1-29.

**Habermas, Juergen** (1987), The Theory of Communicative Action: The Critique of Functionalist Action (vol. 2), translated by Thomas McCarthy. Cambridge: Polity Press.

**Heidegger, Martin** (1993), "Letter on Humanism", in David Farrell Krell (ed.) Martin Heidegger: Basic Writings. London: Routledge.

**Jalava, Janne** (2003), "From Norms to Trust: The Luhmannian Connections between Trust and System", in European Journal of Social Theory, vol. 6, pp.

**Levinas, Emmanuel** (1969), Totality and Infinity: An Essay on Exteriority, translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh, Pennsylvania: Duquesne University Press.

**Luhmann, Niklas** (1986), Love as Passion: The Codification of Intimacy, translated by Jeremy Gaines and Doris L. Jones. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

**Luhmann, Niklas** (1986b), "The Theory of Social Systems and its Epistemology:

Reply to Danilo Zolo's Critical Comments", in Philosophy of the Social Sciences, n. 16, pp. 129-134.

**Luhmann, Niklas** (1995a), Social Systems, translated by John Bednarz, Jr. and Dirk Baecker. Stanford, California: Stanford University Press.

**Luhmann, Niklas** (1995b), "The Two Sociologies and the Theory of Society", in Thesis Eleven, n. 43, pp. 28-47.

**Luhmann, Niklas** (1997), "Globalization or World Society: How to conceive of Modern Society?", in International Review of Sociology, vol. 7, n. 1, pp.67-80.

**Luhmann, Niklas** (1998), Observations on Modernity, translated by William Whobrey. Stanford, California: Stanford University Press.

**Luhmann, Niklas** (2000), The Reality of

the Mass Media, translated by Kathleen Cross. Stanford, California: Stanford University Press.

**Luhmann, Niklas** (2002), Risk: A Sociological Theory, translated by Rhodes Barrell with an Introduction by Nico Stehr and Gotthard bechmann. New Brunswick (USA) & London (UK): Aldline Transaction.

**Luhmann, Niklas & Behnke, Kerstin** (1994), "The Modernity of Science", in New German Critique, n.61 (special issue on N. Luhmann), pp. 9-23.

**Viskovatoff, Alex** (1999), "Foundations of Niklas Luhmann's Theory of Social Systems", in Philosophy of the Social Sciences, vol.29, n. 4, pp. 481-517.

**Zahavi, Dan** (2003), Husserl's Phenomenology. Stanford, California: Stanford University Press.

