

## نیکلاس لومان و نظریه نظامهای اجتماعی

نوشته پل هریسون

ترجمه یوسف ابادری

آثار نیکلاس لومان مبین پیشرفته‌ترین و رادیکالترین تلاش در جامعه‌شناسی معاصر برای قالب‌ریزی مجدد و کامل نظریه اجتماع است. این نظریه به این سبب پیشرفته‌ترین نظریه است که هیچ اثر دیگری آرای نظری هادی آن را چنین کامل از خلال نظامهای متعدد جامعه مدرن که این نظریه آنها را شناسایی کرده است، دنبال نکرده است. این نظریه به این سبب کاملترین است که هیچ اثر دیگری میراث نظری خاص آن را برنگرفته و با چنان دقت و بداعتی بسط نداده است. این خصوصیت آثار لومان نتیجه رخدادی ذهنی نیست، بلکه حاصل کوشش اوست برای درانداختن انقلاب در نظریه جامعه، آنهم پاره‌ای به سبب رفتن به خارج از میراث جامعه‌شناختی. از نظر لومان سرچشمه‌های سنت جامعه‌شناختی کاملاً خشکیده‌اند و حاصل بکارگیری فزونتر آنها فقط می‌تواند نوعی بازیابی بری از تخیل باشد. بنابراین استراتژی او این است که باب جامعه‌شناسی را به جهان خارج بگشاید اما به شیوه‌ای بس متفاوت از کسانی که آن را در کنش عام و اسازی غرقه ساخته‌اند. برای لومان منبع نظری اندک استخراج شده نظریه سیستمها\* همان سرزمینی است که جامعه‌شناسی نیازمند است باب خود را به روی آن بگشاید و جامعه را - که مجدداً تحت عنوان «نظام اجتماعی» توصیف شده است - در آن جای دهد. البته، این بار هم نخستین باری نیست که جامعه‌شناسی برای

ارغنون / ۱۷ / زمستان ۱۳۷۹

۱۹

\* در این مقاله واژه‌های سیستم و نظام هر دو به یک معنا گرفته شده‌اند. اما سبب آنکه همه‌جا سیستم به نظام ترجمه نشده است حال و هوای واژه سیستم است. همین حال و هوا در مورد واژه فونکسیون و معادل فارسی آن یعنی کارکرد نیز صادق است؛ تقریباً اکثر جامعه‌شناسان هنگام نوشتن از واژه کارکرد استفاده می‌کنند اما هنگام سخن گفتن از واژه فونکسیون. سخن گفتن در باره این حال و هوا مجال دیگری می‌طلبد. (تمام یادداشت‌های زیر صفحات از مترجم‌اند.)

ایجاد انقلاب در خود از نظریه سیستمها استفاده کرده است. مشهورترین تلاش قبلی، آثار جامعه‌شناس امریکایی تالکوت پارسنز است که خود بیشترین تأثیر را بر لومان بر جای گذاشته است. با این همه آثار لومان نخستین و بلندپروازانه‌ترین تلاش برای استفاده از سرچشمه‌های نظریه جدید سیستمها و توصیف مجدد نظام اجتماعی در پرتو این مفهوم، یعنی اتوپوئیس (autopoiesis) یا خودسازی (self-production) است.

«جامعه» که به کمک نظریه سیستمها مجدداً توصیف شده است شباهتی اندک به چیزی دارد که هم در سنت غربی و هم در جامعه‌شناسی معاصر مفروض گرفته شده است. از نظر لومان «جامعه» به عنوان Koinonia یا Societas در سنت غربی به عنوان بخشی از کلی فراگیر به نام «جامعه سیاسی» (Societas Civile یا Koinonia Politiké) دیده می‌شود (لومان، ۱۹۹۰a ص ۱۷۵). به تعبیر لومان اتخاذ چنان نظری فقط در جامعه‌ای دارای مرکز و قشر بندی شده ممکن است، جایی که نخبگانی که از نظر سیاسی مشخص و معین شده‌اند زندگی اجتماعی را هماهنگ می‌سازند. جریان سیاسی با ظهور مدرنیته و پدید آمدن نظام اجتماعی مرکز زدوده و از نظر کارکردی تفکیک یافته، دیگر مرکز زندگی اجتماعی را اشغال نمی‌کند و هیچ جریان دیگر اجتماعی نیز نمی‌تواند جای آن را بگیرد. بنابراین، سخن مارکسیستی درباره تعیین کنندگی اقتصاد در وهله نهایی به همان اندازه مردود است که سخنهاي انسان‌شناسانه درباره تعیین کنندگی فرهنگ. اکنون از دید نظریه سیستمها، کلی فراگیر، جامعه یا نظام اجتماعی است که تعریف آن چنین است: جمع کل ارتباط درونی بامعنا. آنچه قبلاً اجزا پنداشته می‌شد، اکنون به عنوان نظامهای اجتماعی خاص تفسیر می‌شود، نظامهایی که صور کاملاً خاص ارتباط بامعنا هستند (همانجا، ص ۱۷۶). نظام اجتماعی فراگیر، ارتباطات را از طریق ارتباط مشاهده می‌کند و نظم می‌بخشد. محدودیت و مرز عملکردی نظام اجتماعی که ارتباط برای آن ایجاد می‌کند و همچنین از طریق آن ایجاد می‌شود به آن معناست که نظام نمی‌تواند با سایر نظامهای ارتباط ناپذیر که زیست-محیط آن را تشکیل می‌دهند ارتباط برقرار کند، نظامهایی از قبیل ماشینها و ارگانیسمها و جانها (psyches) (لومان ۱۹۸۵a، ص ۱۶). نظامهای اجتماعی صور به شدت ضابطه مند (coded) ارتباط خاصی هستند که از سرشت به طور کارکردی تفکیک شده جوامع مدرن و پیچیده پدید آمده‌اند. از نظر لومان اقتصاد و حقوق و سیاست و علم و دین و آموزش، جملگی نظامهای اجتماعی چندی هستند. آنها خود با توسل به شیوه‌هایی با زیست-محیطهای خاص خود مرز بندی می‌کنند که بر مبنای آنها صور درونی ضابطه مندیشان هم از حیث عملکردی آنها را از زیست-محیطشان جدا می‌کند و در خود فرو می‌برد و هم آنها را از درون از سایر نظامهای اجتماعی تفکیک می‌کند. واسازی نظریه‌های اجتماعی به ارث رسیده و

بازسازی آنها به کمک نظریه سیستمها اندیشه راهنمای لومان است، اندیشه‌ای که بنیان قالب‌ریزی مفهومی مجدد سنت کارکردگرا را در جامعه‌شناسی تشکیل می‌دهد.

این فصل\* تحلیلی از نظریه سیستمها و استفاده لومان از آن را ارائه می‌دهد، چرا که این نظریه بنیانی ضروری برای هر نوع بحث درباره آثار لومان است. من کار خود را با تمیز نهادن میان استفاده اولیه لومان از صور سیبرنتیکی نظریه سیستمها با استفاده بعدی او از صور پیشرفته‌تر نظریه سیستمها آغاز می‌کنم، صوری که در زیست‌شناسی گسترش یافت و بر مفهوم خودسازی استوار است. سپس به نظریه اجتماعی لومان که مشخصه آن را هم کارکردگرا و هم تکامل‌گرا می‌دانم و به آثار او در زمینه جامعه‌شناسی معرفت، بویژه به نکات تازه او در باره ظهور عشق رمانتیک، می‌پردازم. تلاش می‌کنم نشان دهم که چگونه نظریه سیستمهای لومان به مسایل معاصر از قبیل جنبش حفظ محیط زیست و آینده‌دمکراسی و احساس بیم (risk) و جهانی شدن می‌پردازد. از اینجا به بعد از پارادایمهای بدیل در علوم اجتماعی استفاده می‌کنم تا از نظریه سیستمهای اجتماعی لومان انتقاد کنم و همچنین سه مسأله مهم را مورد بررسی قرار دهم: نظریه سیستمها در تقابل با نظریه کنش، و تحول‌گرایی در تقابل با ضدتحول‌گرایی، و ساخت‌گرایی (constructivism) در تقابل با نظریه انتقادی و واسازی. من نتیجه‌گیری خود را با تذکراتی اندک درباره دستاوردهای پارادوکسی تغییراتی که دیدگاه سیستمی-نظری لومان در جامعه‌شناسی پدید آورده است به پایان می‌رسانم.

### نظریه سیستمها

یکی از بزرگترین تقابلها در جامعه‌شناسی، تقابل میان کنش و ساخت بوده است. «کنش» را اغلب یا از روی کنش جمعی (مثل نظریه کنشگران طبقاتی و جنگ طبقاتی مارکس) الگوبرداری کرده‌اند یا از روی کنش فردی یا رخداد-کنش (action-event) مثل نظریه وبر درباره کنش بامعنای ذهنی. ساخت هم به معنای امر فرا-فردی تفسیر شده است هم به معنای امری مقیدکننده. ساخت یا معنا را برمی‌سازد (در نظریه مارکس تولید کالایی فетиشیسم را پدید می‌آورد) یا خود معنایی برساخته شده است (مثل نظریه دورکیم درباره وجدان جمعی و، خاصتر، نظریه بعدی او درباره نمودگارهای جمعی - Representations Collectives). در ایام اخیر این تقسیم‌بندی دوگانه کلاسیک به پردازش نظریه‌هایی درباره عمل (practice) منجر شده است، از قبیل نظریه‌های پیر بوردیو و آنتونی گیدنز، که در آنها سعی شده است که هر دو طرف تقابل در نظریه‌ای گسترده گرد هم آورده

\* اشاره است به فصل چهارم کتابی که این مقاله از آن ترجمه شده است. - م.

شود. نظریه بوردیو معطوف به بازتولید (reproduction) است و نظریه گیدنز معطوف به ساختمند شدن (structuration)؛ هیچ یک از این دو استراتژی، استراتژی نیست که لومان در پی آن است. او سیر و سفر نظری تمام عمر تالکوت پارسنز را سرمشق خود ساخته است که در جریان آن پارسنز از نظریه های مبتنی بر کنش اراده گرایانه کار خود را آغاز کرد و به طرف نظریه های سیستمی کارکردگراتر رفت. بنابراین تصمیم گیری نظری اساسی نباید حول محور نظریه های کنش و ساخت انجام گیرد بلکه باید حول محور نظریه های کنش و سیستم صورت پذیرد. امکان طفره رفتن از چنان تقسیم بندی که با توسل به نظریه عمل هماهنگ یا وحدت بخش صورت گیرد از پیش مردود اعلام می شود. در آثار اولیه لومان، مفهوم سنتی کنش (که از فلسفه یونان پدید می آید) در طرح ابزار-اهداف منضم می شود؛ از آنجا که اهداف کنش به گونه ای تعیین می شود که انگار در سرشت و طبیعت [آن] نگاشته شده است، انتخاب ابزار می بایست با این برداشت جوهری از عقلانیت سازگار باشد (لومان ۱۹۷۳، صص ۱۷-۷). با ظهور مدرنیته برداشت جوهری از سرشت و طبیعت ناپدید می شود و انتخاب اهداف به شکلی ریشه ای ذهنی می شود. این تحول دو نتیجه به بار می آورد که هیچ کدام رضایت بخش نیست: یا ما با تأکیدی وجودی (existentialist) بر اهمیت انتخاب یا تصمیم روبرو می شویم (که رخدادی است که از هر نوع عقلانیت تهی شده است) یا با تأکیدی صوری (formalist) بر کفایت ابزاری که برای هر هدفی انتخاب شده است، هدفی که فی نفسه هیچ نوع عقلانیت خاصی ندارد. از نظر لومان راه برون رفتن از این بن بست رها کردن نظریه کنش و به کار گرفتن نظریه سیستمهاست. نظریه سیستمها با این شگرد عقلانیت را نجات می دهد که آن را آنقدرها از صفات مقاصد و اهداف کنش نمی داند که از صفات نظام اجتماعی و شیوه کارکرد آن. به طور خاصتر، عقلانیت چیزی نداشته می شود که نظامهای اجتماعی را قادر می سازد که پیچیدگی را در زیست-محیطی که در آن عمل می کنند بکاهند. اگرچه لومان بعداً این مفهوم کاملاً ذهن زدوده را مجدداً فرموله کرد اما هسته طرح او همان باقی ماند، یعنی تأکید بر کاهش پیچیدگی زیست-محیط از طریق افزایش پیچیدگی سیستمی که خود از صفات سیستم به شمار می رود.

آثار لومان به دو دوره تقسیم می شود. در دهه های ۶۰ و ۷۰ قرن بیستم لومان سعی می کرد با پیش کشیدن نظریه سیستمهای دقیقتر که با نظریه های سبیرنتیک متأخر سازگار باشد از میراث پارسونزی فراتر رود و در عین حال بر آن بود که روایتی پدیدارشناختی از معنای فرا-فردی را در نظریه خود ادغام کند. در دهه های ۸۰ و ۹۰ شاهدیم که لومان کل نظریه خود را در پرتو تحولات اخیر در زیست شناسی و علوم شناختی مورد تجدیدنظر قرار می دهد، تحولاتی که حول محور

خودسازی انجام گرفته است. مهمترین کار نظری دوره نخست را می‌توان در آن مقالاتی یافت که به همراه انتقادات هابرماس چاپ شد، کتاب مشهوری که آغازگر چاپ کتابهای بعدی بود؛ کتابهایی که شرکت‌کنندگان دیگر، استدلالهای مربوطه را پی گرفتند (هابرماس و لومان ۱۹۷۰). اهمیت این اثر در این است که لومان از تلاش اولیه‌اش برای نجات دادن مقاصد یا اهداف، به عنوان صفات نظام، تبزی می‌جوید و به طرف برداشتی از گزینش سیستمی که بیشتر سبیرنتیکی است پیش می‌رود. لومان در همان کتاب مشهور *Theorie-Diskussion*، در مقاله‌ای که درباره نظریه‌های سیستم مدرن نوشته است، روایت خود را در چهار مرحله بازسازی می‌کند. در مرحله اول، سیستمها برحسب روابط میان افراد و میان اجزاء و کل درک می‌شوند. مرحله بعدی نظریه‌های تعادل (*equilibrium*) را بسط و گسترش می‌دهد، جایی که مفهوم زیست - محیط به عنوان سرچشمه اختلال (*disturbance*) معرفی می‌شود، اختلالی که با تغییر وضعیت سیستمی می‌تواند یا نمی‌تواند به حالت موازنه درآید. در مرحله سوم، نظریه سیستمی که از لحاظ زیست - محیطی باز است بسط و گسترش می‌یابد، جایی که نظامها در جریان مبادله با زیست - محیطی هستند که سعی می‌کنند هم خود را از آن جدانگه دارند و هم به طور گزینشی آن را هدایت کنند. مشخصه مرحله بعدی، تحول نظریه سیستمهای سبیرنتیکی است. در این مرحله گمان می‌رود که زیست - محیطهایی که در آن سیستمها کار می‌کنند به نحوی فراگیر پیچیده‌اند و به سیستمها وظیفه کاهش این پیچیدگی احاله می‌شود. نظامها با افزایش قابلیت خود برای اداره کردن پیچیدگی، خود پیچیده‌تر می‌شوند یا به عبارت دیگر «گونه‌ای بایسته‌تر» (*Requisite Variety*) را خلق می‌کنند، که سیستمها را توانا می‌سازد که از گزینش گسترش یافته‌ای سود ببرند تا پیچیدگی زیست - محیطی را کاهش دهند (همانجا، ص ۱۰). آنچه این روایت نشان می‌دهد این است که نظریه سیستمی مدرن حقیقتاً با تمایز میان سیستم و زیست - محیط آغاز می‌شود. علاوه بر این، گرایش در نظریه سیستمها بر این است که این رابطه نه برحسب مبادله درونی، بلکه برحسب فروبستگی (= کفایت) سیستمی (*systemic closure*) در نظر گرفته شود. این گرایش، به نظریه سیستمهای خودساز منتهی می‌شود، نظریه‌ای که فروبستگی عملکردی را شرط باز بودن گزینشی به زیست - محیط می‌داند.

وظیفه لومان در آثار اولیه‌اش بسط و گسترش نظریه سبیرنتیکی نظامهای اجتماعی است. وی کار خود را از اطلاعات ابتدایی زیست - محیط اجتماعی یا به عبارت دیگر از «احتمال اجتماعی تجربه زنده» (*Lived Experience*) با معنا آغاز می‌کند (همانجا، ص ۱۱). وظیفه نظام اجتماعی کاهش این پیچیدگی است و نظام اجتماعی این کار را با افزایش پیچیدگی خود به عنوان «نظامی که از طریق معنا خود را می‌شناسد» انجام می‌دهد (همانجا). در نتیجه معنا دیگر صفت ذهن یا التفات

ذهنی نیست، بلکه ذهن یا کنش ذهنی صفتِ معناست که «به عنوان سیستمی که معنا را مورد استفاده قرار می‌دهد» فهمیده می‌شود (همانجا، ص ۱۲). در این حالت، معنا به «استراتژی معین رفتار گزینشی (Verhalten)» تحت وضعیتهای پیچیدگی والاتر مبدل می‌شود. بنابراین لومان معنا را به دو شیوه متفاوتِ رادیکال می‌فهمد: به عنوان تجربه زنده (Erlebnis) و رفتار (Verhalten). مشابهت این دو گونه استفاده از معنا همانقدر اهمیت دارد که تفاوت آشکارشان و این امر در این واقعیت نهفته است که معنا، چه به عنوان «افق» (horizon) و چه به عنوان «نظام»، پدیده‌ای فرافردی و التفات زوده است. تفاوت در اینجا عبارت است از ایده ادموند هوسرلی معنا به عنوان «افق» و ایده سیستمی - نظری معنا به عنوان «گزینش سیستمی».

وظیفه سیستمی که از معنا استفاده می‌کند کاهش پیچیدگی زیست - محیطی با افزایش پیچیدگی سیستمی خود است. در جامعه مدرن تفکیک کارکردی اجازه پیچیدگی سیستمی بیشتر را می‌دهد و بنابراین جامعه بیشتر قادر می‌شود که پیچیدگی زیست - محیطی را اداره کند. این امر به آن معناست که جامعه مدرن به تعدادی خرده نظام تقسیم می‌شود که هر یک از آنها نظامهای خاصی از معنا را پردازش می‌کند. لومان سه مثال کوتاه ارائه می‌دهد - که بعداً برای هر یک کتابی نوشت - که چگونه این عمل انجام می‌گیرد (همانجا، صص ۱۷-۱۶). علم با گزاره‌ها از حیث صدق یا عدم صدق آنها سروکار دارد. حقوق با تصمیمهایی سروکار دارد که از منطق خودآئین قانونی ناشی می‌شود که به شیوه‌ای اثباتی وضع شده است. عشق بیشتر به نمونه‌ای از شور فردی شده بدل می‌شود تا Philia (بخشی ضروری از منش (ethos) هر نظام اجتماعی). تمام این نظامها با «معنا» کار می‌کنند و با پردازش معنا به شیوه‌های متفاوت، مرزهای خود را از دیگر نظامها جدا می‌سازند. از آنجا که این امر به چنان نظامهایی اجازه می‌دهد که به شیوه‌ای که در دنیای ماقبل مدرن ممکن نبود، پیچیدگی زیست - محیط را کاهش دهند، از نظر لومان تفکیک کارکردی مبین دگرگونی مبتنی بر تکامل است. تکامل به آن معناست که در وضعیت پیچیدگی زیست - محیطی بیشتر، نظامها قادرند در کشاکش گسترش یافتن بدیلها، با افزایش توانایی گزینشی خود، قابلیت خود را افزایش دهند. این امر ثبات را تضمین می‌کند منتهی فقط در سطح والاتری از پیچیدگی (همانجا، ص ۲۲). بنابراین گزینش سیستمی گسترده‌تر خرده نظامها (که مبنای آن رفتار گزینشی یا Verhalten است) با سطح همواره فزاینده تجربه و کنش (Erlebnis and Handeln) ممکن، مقابله می‌کند یا آن را خنثی می‌سازد.

هنگامی که لومان همساز با تحولات جدید در نظریه سیستمها کار بر نظریه خود را از سر گرفت، ابعاد کارکردگرا و تکامل گرای برنامه او در درون چارچوب تغییر یافته، دست نخورده باقی

ماند. این ابداعات و نوآوریها در خارج از جامعه‌شناسی پدید آمد؛ جامعه‌شناسی که لومان آن را متهم می‌سازد که فقط یا با داده‌های خود ساخته و یا با سنت کلاسیک خود ساخته سروکله می‌زند (لومان ۱۹۵۸a، ص ۲۸). لومان سرچشمه‌های این نظریه سیستم‌های جدید را، از یک سو، ترمودینامیک و زیست‌شناسی و کالبدشناسی عصبی و نظریه سلول و نظریه کامپیوتر، و از سوی دیگر، نظریه اطلاعات و سبیرنتیک، من جمله سبیرنتیک مرتبه دوم (second-order) می‌داند (همانجا، ص ۲۷). شرحی که اکنون لومان از تاریخ نظریه سیستم‌ها به دست می‌دهد، آن را به سه و نه به چهار مرحله تقسیم می‌کند. اول، مفهوم قدیمی کل و اجزاء ظاهر می‌شوند درحالی‌که مرحله دوم با مفهوم سیستم‌هایی که از حیث زیست-محیطی باز هستند آغاز می‌شود. مرحله سوم شاهد ظهور چیزی است که لومان آن را «نظریه سیستم‌های خود ارجاع (self-referential)» می‌نامد، نظریه‌ای که او وظیفه خود می‌داند تا آن را برحسب نظام‌های اجتماعی بسط و گسترش دهد (همانجا، صص ۵-۲۰). نظام‌های خود ارجاع توصیف‌هایی از خود به دست می‌دهند و از آنها استفاده می‌کنند تا بتوانند اجزای خود و عملیات خود را بسازند. این توصیف‌ها بر پایه تمایزی استوارند و از آن فراتر می‌روند که سیستم‌ها به طور درونی میان «سیستم» و «زیست-محیط» گذاشته‌اند. بنابراین برخلاف نظریه سیستمی باز (که تمایز ساده میان سیستم / زیست-محیط را اصل مسلم می‌شمارد) نظریه خود ارجاع همانندسازی (تکثیر) این تمایز را در درون خود سیستم اصل مسلم می‌انگارد. گفته می‌شود که سیستم‌ها از حیث عملکردی فرو بسته‌اند (closed) زیرا که آنها با زیست-محیط مبادله درونی ندارند؛ در عوض آنها عناصری را که از آنها تشکیل شده‌اند مورد استفاده قرار می‌دهند تا عملکردهای خود را ایجاد کنند. به همین سبب است که آنها را خود ساز توصیف می‌کنند. این امر به هر تقدیر به آن معنا نیست که نظریه خود ارجاع، خودباورانه (solipsistic) است، چرا که به نظر لومان زیست-محیط همبسته ضروری عملیات خود ارجاعی است. با اینهمه این امر به آن معنا نیست که باز بودن آنها به زیست-محیط بیشتر از طریق فرو بستگی خود ارجاع آنها خلق می‌شود تا از طریق سلسله‌ای از مکانیسم‌های مبتنی بر داده و ستانده (همانجا، ص ۲۵). مفهوم فرو بستگی خود ارجاع به این معناست که تفاوت میان اینهمانی (سیستم) و تفاوت (زیست-محیط) مقدم بر هر مفهومی از اینهمانی است (همانجا، ص ۲۶). لومان با تأکید بر تفاوت -و با تأکید موازی آن بر سرنوشت بر ساخته شده واقعیت به عنوان محصول نظام‌های خود ارجاع بسته- از دیدگاه سیستمی-نظری، در جشن پست مدرن برای ستایش از تفاوت و واسازی منطق اینهمان انگار فلسفه غربی شرکت می‌کند. اندیشه سرشت خود ارجاع سیستم‌ها به شیوه‌ای مشابه قابل انطباق با نظام‌های اجتماعی است، نظام‌هایی که لومان آنها را از حیث عملیاتی نظام‌های بسته

ارتباط با معنا متصور می‌شود. جامعه از ارتباط تشکیل شده است زیرا که ارتباطات عناصر بنیادی آن هستند و ارتباط برقرار کردن عمل اساسی آن است. نظام اجتماعی فقط از طریق ارتباطات بیشتر می‌تواند خود را مشاهده کند و نظم بخشد؛ جامعه به عنوان «نظام مشاهده‌گر» از طریق مشاهداتی که درباره مشاهدات انجام می‌دهد خود را مشاهده می‌کند. به طور موجز جامعه به شیوه خود سازانه عمل می‌کند. در نتیجه جامعه با زیست-محیط خود ارتباط برقرار نمی‌کند، زیست-محیطی که از نظر لومان فقط زمانی که ارتباط را مغشوش یا مختل کند هویدا می‌شود (لومان ۱۹۸۹، ص ۲۹). نتیجه منطقی این امر آن است که جامعه فقط از طریق ارتباط می‌تواند خود را به خطر بیندازد. تهدیدهایی که متوجه جامعه می‌شود از زیست-محیط یا فجایع زیست-محیطی ناشی نمی‌شود بلکه از ارتباطاتی در باره زیست-محیط ناشی می‌شود که خود نظام اجتماعی آنها را موجود شده است (همانجا، ص ۳۲). اینها همان چیزهایی هستند که لومان آنها را ارتباطات اضطراب‌زا (communications of anxiety) می‌نامد.

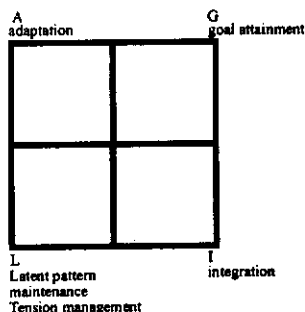
خرده نظامهای جامعه نیز برنامه‌های خود را به شیوه‌ای خود ارجاع جامعه عمل می‌پوشانند. این کار به شیوه‌ای ارتباطی یا به عبارت دقیقتر از طریق ضابطه گذاری دوگانه انجام می‌گیرد، به گونه‌ای که امکان هر نوع بدیل سوم از میان برود. به عنوان مثال، برنامه نظام حقوقی حول محور عدالت شکل می‌گیرد؛ این برنامه را هنجارهای قانونی تدارک می‌بینند، هنجارهایی که کنشها را برحسب قانونی بودن و غیرقانونی بودن ضابطه‌مند می‌سازند. توجه نظام اقتصادی بر پول و مبادلات پولی استوار است، مبادلاتی که در جریان آن قیمتها برنامه‌ای را به فعلیت درمی‌آورند که معین سازد چه کسی می‌تواند و می‌پردازد و چه کسی نمی‌تواند و نمی‌پردازد. نظام علمی حول محور کسب دانش علمی جدید می‌چرخد، دانشی که صورت نظریه‌هایی را به خود می‌گیرد که می‌توانند صادق یا باطل باشند. نظام سیاسی دمکراتیک بر خلق تصمیمات جمعی مقیدکننده‌ای استوار است؛ این تصمیمها را افرادی می‌گیرند که در رأس امور قرار دارند یا به طور خلاصه، صاحب قدرت هستند. آنها تشکیل دهنده حکومت‌اند و در برابر اپوزیسیون یا مخالفان قرار دارند (همانجا، صص ۹۴-۸۴). نظام هنری حول محور شکل (form) می‌چرخد که بر طبق آن سبکها و نوآوریهای سبکی، بر این مبنا که یا زشت‌اند یا زیبا ضابطه‌مند می‌شوند (لومان ۱۹۹۰a، صص ۲۱۵-۱۹۱). هر یک از این نظامها کانون خود ارجاع خود را دارند (عدالت و پول و دانش و قدرت و زیبایی) و همچنین دارای برنامه خودساز فروخته خود هستند (قوانین و قیمتها و نظریه‌های علمی و مراکز قدرت و سبکها) که با آنها واقعیت خود آفریده خود را مشاهده و پردازش می‌کنند. جمع این خرده نظامها دیگر مقوم کلیتی نیستند زیرا که دیگر کانون وحدت‌بخشی وجود ندارد. موقعیتهایی نیز که از میان

آنها این «نظامهای مشاهده گر» می توانند خود مورد مشاهده قرار گیرند در درون قرار دارند تا در برون.

## نظریه اجتماعی

آثار لومان به مکتب کارکردگرایی جامعه شناسی تعلق دارد، هرچند با رویکرد سیستمی-نظری خود این مکتب را دگرگون ساخته و رادیکال کرده است. پیشینیان نظری اصلی او آثار امیل دورکیم و به شکلی بلاواسطه تر آثار متأخر تالکوت پارسنز است. لومان رویکرد وبری را به این سبب رد می کند که این رویکرد کنش فردی و معنای ذهنی آن را نقطه شروع خود قرار می دهد. او رویکرد مارکسیستی را نیز به این دلیل مردود می شمارد که ایده نقد اجتماعی نیازمند موقعیتی در خارج از جامعه است و وجود چنین چیزی نامیسر است. او به دو دلیل رویکرد دورکیم را دیگر مشرثر نمی داند: اول، دورکیم به رغم پیش کشیدن نظریه تفکیک اجتماعی، هنوز پیوندی میان اشکال تازه تر همبستگی و اخلاق مشاهده می کرد و [در نتیجه] در بازشناسی سرشت اخلاقاً خنثای واسطه های نمادینی همچون پول شکست خورد. نظریه دورکیم تلاش کرد تا میان تکامل و تغییرات در اندازه (size) پیوندی برقرار کند و از سرشت خود ارجاع این جریان غفلت کرد (لومان ۱۹۸۲، صص ۳۰-۴). بنابراین، آثار نظری پساکنش پارسنز بلاواسطه ترین تأثیر را بر اندیشه لومان بر جای گذاشته است. استراتژی لومان این است که عناصر نظریه خود ارجاع را که در حال پدید آمدن در طرح AGIL\* پارسنز است مشاهده و کشف کند

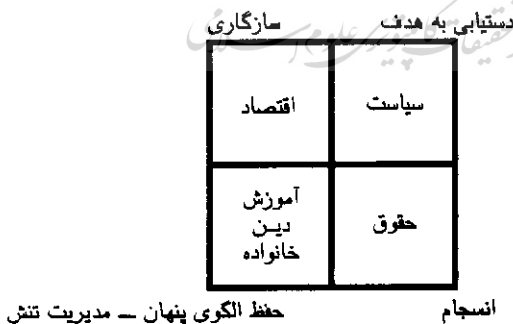
\* برای فهم این مطلب باید اندکی درباره طرح AGIL پارسنز توضیحاتی بدهیم. از نظر پارسنز تمامی نظامهای کنش با چهار مسأله اصلی مواجه هستند یا به عبارت دیگر چهار نیاز مهم دارند: (۱) سازگاری (adaptation)؛ (۲) دستیابی به هدف (goal attainment)؛ (۳) انسجام (integration)؛ (۴) حفظ الگوی پنهان - مدیریت تنش (Latent pattern maintenance - Tension management). پارسنز جامعه یا نظام اجتماعی را به شکل مربعی ترسیم می کند که خود متشکل از چهار مربع کوچکتر است. وی حروف اول هر اصطلاح را در زاویه بیرونی هر مربع قرار می دهد.



(سازگاری = adaptation = A ، دستیابی به هدف = goal attainment = G ، انسجام =

→

اما منظور پارسنز از این طرح چیست؟ منظور پارسنز از A = سازگاری، اشاره به نیازی است که هر نظامی احساس می‌کند و برای رفع آن می‌بایست منابع کافی را از زیست-محیط اخذ کند و در تمامی سیستم توزیع کند. منظور از G = دستیابی به هدف، نیاز سیستم به تجهیز منابع و تواناییها برای دستیابی به اهداف سیستم و تشخیص اولویتها در میان آنهاست. هدف از I = انسجام، که در دل این پارادایم چهار کارکردی قرار دارد، نیاز به همکاری و تعاون و نظم بخشیدن به روابط در میان کنشگران یا واحدهای متفاوت در درون سیستم و جلوگیری از مداخله بیجا به منظور ادامه کارکرد سیستم است. نیاز چهارم دو بُعد دارد: ۱- بُعد L = حفظ الگوی پنهان، نیاز به اطمینان یافتن از این امر است که کنشگران تا آن اندازه دارای انگیزه هستند که نقش خود را در سیستم ایفا کنند و از ارزشهای آن نگهداری نمایند. بُعد ۲ = مدیریت تنش، نیاز به تمهید مکانیسمهایی برای کنترل تنش در صورت بروز آن است. پارسنز بر آن است که هر چه جامعه پیشرفته‌تر باشد این کارکردها تفکیک یافته‌ترند. به عنوان مثال، پارسنز زمانی که این پارادایم را با جامعه آمریکا به عنوان نظامی اجتماعی منطبق می‌کند این نتیجه را به دست می‌آورد. نهاد اجتماعی اقتصاد نیاز سازگاری، نهاد اجتماعی سیاست نیاز دستیابی به هدف، نهادهای اجتماعی حقوقی نیاز انسجام، نهادهای اجتماعی آموزش و دین و خانواده نیاز حفظ الگوی پنهان و مدیریت تنش را برآورده می‌سازند که آن را می‌توان در شکل زیر خلاصه کرد.



پارسنز از آن جهت جامعه آمریکا (و احتمالاً جوامع غربی) را پیشرفته‌ترین جوامع می‌داند که در آنها این کارکردها کاملاً از یکدیگر تفکیک شده‌اند. از نظر او در جوامع ابتدایی این کارکردها در هم تنیده شده‌اند و علت ابتدایی بودن آنها هم همین تفکیک‌نیافتگی است. از نظر پارسنز مدرنیزاسیون یعنی حرکت به طرف این نوع تفکیک‌یافتگی و جامعه مدرن جامعه‌ای است که این تفکیک به شکلی آشکارا در آن انجام گرفته است. همان‌طور که بعدها خواهیم دید، لومان نیز از همین منظر برای توصیف جوامع مدرن استفاده می‌کند. ذکر نکته دیگری که باز در ضمن مقاله به آن اشاره خواهد شد بجاست و آن جریان «تفکیک‌زدایی» (de-differentiation) است که لومان آن را به جریانهای از قبیل حفظ محیط زیست، یوتوپیاگراها و سوسیالیستها و... منتسب می‌کند. لومان این نکته را

integration = I، حفظ الگوی پنهان = Latent pattern maintenance = L)، یعنی تا آنجا که هر مربعی را بدین گونه بتوان در نظر آورد که با واسطه (medium) عام نمادین خود وارد عمل می‌شود (همانجا، ص ۶۲). بنابراین، لومان کار خود را از نقطه‌ای آغاز می‌کند که هابرماس کار خود را در آنجا پایان بخشیده است، یعنی با ایده پارسنزی رسانه‌های نمادین پول و قدرت به عنوان رسانه‌های سیستمی - سازمان‌دهنده. به هر تقدیر در آثار متأخر لومان نظریه پیچیده‌تری درباره فروبستگی خود سازانه وجود دارد که همین ایده و فرضیه درباره رسانه را از نو توصیف می‌کند. همچنین توصیفات چند بُعدی‌تری درباره خرده نظام‌های اجتماعی وجود دارد، توصیفات که زیست - جهان را در برابر نظام‌های پول و قدرت قرار نمی‌دهد بلکه به جای آن هر خرده نظام را به گونه‌ای متصور می‌شود که هر یک دارای زیست - محیط خود است.

نظریه اجتماعی لومان به عنوان تحلیلی کارکردگرا حول مفاهیم تفکیک و تکامل گرد آمده است. لومان در آثار اولیه خود در باره تفکیک می‌گوید که فقط اشکال معدودی از آن بسط و تحول یافته‌اند: قطاعی شدن (segmentation)، قشر بندی و تفکیک ساختاری. «قطاعی شدن» مشخصه‌ای از جوامع «باستان» است. جایی که تفکیک از طریق تشکیل خرده نظام‌های برابر رخ می‌دهد (مثل زمانی که قبیله از حیث اندازه به منتهای بوم خود می‌رسد و واحد جدیدی از آن منشعب می‌شود). «قشر بندی» در جایی رخ می‌دهد که معمولاً به آن جوامع «متمدن» می‌گویند؛ قشر بندی، جامعه را به خرده نظام‌های متفاوت یا «نابرابر» تقسیم می‌کند. از آنجا که گمان می‌رود برابری چیزی است که در جامعه خودی وجود دارد، جوامع دیگر به عنوان جوامع «نابرابر» یا «پست» دیده می‌شوند. قشر بندی همچنین در جوامعی رخ می‌دهد که در آنها طبقات بالا، طبقات پایین را خرده نظامی نابرابر می‌پندارند که با آن نباید ارتباط برقرار کنند (همانجا، صص ۲۳۵-۲۳۳). آنچه در اینجا مهم است این است که دمکراسیهای باستانی و استبدادهای باستانی صرفاً به عنوان استراتژیهای متفاوت قشر بندی طبقه بندی می‌شوند. دست آخر «تفکیک کارکردی» وجود دارد که کارکردها را بر حسب

→

نیز از پارسنز وام گرفته است. در دهه ۵۰ قرن بیستم که استالین نصف اروپا را تصرف کرده بود و انقلاب سوسیالیستی چین نیز پیروز شده بود، تفکر غالب انتقادی بر آن بود که به زودی جامعه «سرمایه داری» و غرب عن قرب از هم خواهد پاشید. پارسنز در چنان حال و هوایی که میدان یکسره در دست رقیب بود، پیشگویی کرد که نه غرب بلکه جوامع سوسیالیستی از هم خواهند پاشید؛ زیرا که آنها با سیاست زده کردن همه قلمروهای تفکیک یافته، در واقع مانع کارکرد جوامع تازه مدرن شده شرق هستند. به عبارت دیگر، از آنجا که آنها در حال تفکیک زدایی هستند تعادل جامعه را بر هم خواهند زد و دست آخر، باعث فرو ریختن آن خواهند شد. -م.

جریانهای ارتباطی ویژه‌ای متمایز می‌سازد. لومان مستدل می‌سازد که در اینجا کارکردها «نابرابر» یا متمایز هستند اما دسترسی به آنها به طور برابر امکان‌پذیر است. امتیاز این نوع از تفکیک آن است که می‌تواند به خوبی پیچیدگی را اداره و مهار کند (همانجا، صص ۲۳۷-۲۳۶). در آثار متأخر لومان، خرده نظامهای جامعه تفکیک‌شده به عنوان مُنادیهای لایب نیتس پنداشته شده‌اند، به گونه‌ای که هریک وحدت سیستم را به شیوه خود متجلی می‌سازند و بیان می‌کنند. هیچ نظام کارکردی نمی‌تواند جایگزین دیگری شود حتی اگر فرایندهای تغییر (یا به تعبیر لومان جایگزینها) در هر خرده نظام درونی باشند. این امر به آن معناست که اگرچه خرده نظامها ممکن است خود را به شیوه‌هایی متفاوت سازمان دهند، تفاوت‌های ویژه هریک می‌بایست حفظ شود. سیاست زده کردن اقتصاد یا تقدس زده کردن جامعه به تفکیک زدایی منجر می‌شود که نمی‌شود از آن دفاع کرد و حاصل این امر قربانی کردن فوایدی است که جامعه مدرن به بار آورده است (لومان ۱۹۸۹، صص ۱۱۲-۱۰۶). در نتیجه برخی از اشکال خاص سوسیالیسم و بنیادگرایی و همچنین حفظ محیط زیست‌گرایی ضد مدرن قلمداد می‌شود.

تکامل‌گرایی لومان او را از اغلب جریانهای اصلی نظریه اجتماعی معاصر بیگانه می‌سازد زیرا که این جریانها بر اثر نفوذ ساخت‌گرایی و پسا ساخت‌گرایی مشخصاً ضد تکامل‌گرا هستند. تکامل‌گرایی لومان دارای دو جزء اصلی و به هم پیوسته است: اول، ما با استدلال نظری-اجتماعی کلّیتر مواجه هستیم مبنی بر اینکه: از آنجا که جوامع از وضعیت قشربندی شده جدا می‌شوند و از حیث کارکردی تفکیک می‌یابند، در نتیجه، این امر مبین دستاوردی تکاملی است که فقط جریانهای تفکیک‌زدا قادرند رشته آن را پنبه سازند. دوم، ما با استدلالی که از درون جامعه‌شناسی معرفت ارائه می‌شود روبه‌رو هستیم، مبنی بر اینکه: تغییراتی که در معناشناسی تاریخی (historical semantics) رخ می‌دهد ملازم و همبسته تغییراتی است که به هنگام گذار از جامعه قشربندی شده به جامعه [از حیث کارکردی] تفکیک‌یافته رخ می‌دهد. در مورد جزء اول می‌توان گفت که تکامل‌گرایی لومان خاصه خود را از داروینسم اجتماعی پیشینیان خود در قرن نوزدهم متمایز می‌سازد و خود را کاملاً در درون سنت دورکیمی قرار می‌دهد. آنچه لومان در پی آن است، نوعی نظریه کلان تاریخی و علّی در مورد تغییر از جوامع ماقبل مدرن به مدرن نیست، بلکه نظریه‌ای است که از زبان تغییر (variation) و گزینش و ثبات استفاده می‌کند تا شرحی در باره قابلیت جوامع مدرن برای اعمال کنترل بیشتر ارائه دهد (لومان ۱۹۸۲، ص ۲۵۸). به نظر می‌رسد در این باره که چه چیز تغییر را در وهله نخست ممکن می‌سازد، لومان دو پاسخ مختلف در آستین دارد. در آثار اولیه، قابلیت زبان برای «نه» گفتن همان واقعیت بنیانی زبانی است که تغییر تکاملی یا

نوآوری را ممکن می‌سازد (همانجا، ص ۲۶۶). در آثار متأخر، «میدان تحقیق» (research field) تمام عیار کنش متقابل است که مقوم امکان تغییر به حساب می‌آید - حتی اگر پیشفرض خود تکامل اجتماعی - فرهنگی، تفاوت میان نظام‌های کنش متقابلی و نظام‌های اجتماعی باشد و حتی اگر پیشرفتهای تکاملی واقعی فقط در سطح خود نظام‌های اجتماعی ممکن گردد (لومان ۱۹۸۵، ص ۵۷۵). عقیده لومان همچنین در باره گونه‌ها یا بدیل‌های (Variants) مهمی که گزیده شده و بعداً به شکلی موفقیت‌آمیز ثبات یافته‌اند متغیر است. در آثار اولیه او موارد زیر را متذکر می‌شود: شهر (polis) یونانی، سازمان‌بایی محدود قلمروها در اروپای قرن دوازدهم و سیزدهم، و تحول جامعه بورژوازی مدرن در قرون هجدهم و نوزدهم، تمامی این موارد، زمانهایی هستند که تغییر و تأمل در باره تغییر به شکلی همزمان ظاهر می‌شوند (لومان ۱۹۸۲، ص ۲۶۷). در آثار متأخر به نظر می‌رسد که استدلالی دوخطی در پیش گرفته می‌شود. یکی بر صور ارتباط متمرکز شده است و توجه خود را به تحولات تکاملی جدید از قبیل نوشتن و چاپ معطوف کرده است و مشتمل بر تأملاتی است که یادآور تأملات ژان بودریار در باره صور جدید ارتباط است (لومان ۱۹۸۵، ص ۴۱۰؛ ۱۹۹۰، صص ۱۰۶-۸۶). استدلال بعدی از تمایز میان نظام‌های کنش متقابلی و اجتماعی شروع می‌کند و بر آن است که فقط نظام اجتماعی است که قادر است صور تکاملی نامحتمل و بعید را ثبات بخشد. این دو نوع تأمل در این فرض لومان به هم می‌رسند که جامعه به شکلی ارتباطی عمل می‌کند و خرده نظام‌های اجتماعی با استفاده از انواع ضوابط عمل می‌کنند. خرده نظام‌هایی که به شکل ارتباطی عمل می‌کنند و به شکلی دوتایی ضابطه‌مند (binary-coded) شده‌اند در قیاس با نظام‌های کنش متقابلی که بر حضور واقعی و مکانی و زمانی تأکید می‌کنند مبین پیشرفتی تکاملی هستند. خرده نظام‌های ارتباطی به این سبب موفق به این کار می‌شوند که به انتزاع و کارآیی فنی میدان می‌دهند و در نتیجه به ابزار پیچیده‌تر اداره پیچیدگی زیست - محیطی دست می‌یابند.

باب اندیشه جریان تکامل در حوزه معنانشناسی تاریخی با این گفته لومان مفتوح می‌شود که اگر تأمل (reflection) در باره تغییر به موازات خود تغییر پیش رود، تکامل نه فقط مادی بلکه اجتماعی - فرهنگی نیز خواهد بود. قلمرو اصلی تحقیقات لومان در این حیطه، دوره‌ای است که راینهارد کوزلک (R. Koselleck) در باره آن سخن گفته است: Sattelzeit یا دوره نیمه دوم قرن هجدهم. این فرضیه بر این است که در این ایام شیوه‌های مشاهده و توصیف جامعه دگرگون شد. بنابراین وظیفه جامعه‌شناسی معرفت که لومان آن را از نو تدوین کرده است، عبارت است از مشاهده مشاهدات و توصیف توصیفات که جامعه از خود می‌کند و انتقال ارتباطاتی (Communicate the Communications) که در جامعه صورت می‌گیرد. از نظر لومان باید میان

معناشناسی مسلط و ساخت اجتماعی «سازگاری» وجود داشته باشد. بنابراین، وی آراء فوکو را به دو دلیل رد می‌کند: اول، به سبب مردود شمردن تأثیر ساختهای اجتماعی بر گفتمان و، دوم، به سبب به دست دادن تفسیری غلط از تأثیر گفتمان بر ساخت اجتماعی به عنوان قدرت. از نظر لومان معناشناسی دستگاهی است که حاوی مجموعه در دسترسی از قواعد برای پردازش معناست. معناشناسی گزیده یا مسلط با قرار دادن «سطح بالایی از معنای تعمیم‌یافته و نسبتاً مستقل از موقعیت» (لومان ۱۹۸۰، ص ۱۹) در دسترس فرد از پیچیدگی بالقوه مراجع می‌کاهد. لومان به یاری نظریه تکامل خود معناشناسی را به ساختهای اجتماعی پیوند می‌زند و خاصه این اندیشه او در این برقراری پیوند بسیار مؤثر است: اندیشه‌ای که بر آن است نشان پدید آمدن مدرنیته تحول رسانه‌های نمادین تفکیک‌یافته است، رسانه‌هایی که در قلب خرده نظامهای جامعه مدرن قرار دارند. بنابراین معناشناسیهای متفاوتی از دل خرده نظامهای جامعه مدرن پدید می‌آیند. خرده نظامهایی که خود در اواخر قرن هجدهم ظاهر شده‌اند. طرح تحقیقاتی لومان بر آن است که چنان خرده نظامها یعنی خرده نظامهای حقوقی و سیاسی و دینی و آموزشی را بر حسب تغییرات معناشناختی در دستگاههای مفهومی و مشاهداتی آنها بررسی کند. این امر طرح پرسشهای کلیتری را در باره تغییرات در افق زمانمند (temporal horizon) یا الگوهای تأمل اخلاقی در مدرنیته ایجاب می‌کند. به عنوان ارائه مثالی از رویکرد لومان در این زمینه، می‌خواهم بازسازی او از سه مرحله تحول صورت مدرن «عشق به عنوان شور» (love as passion) (لومان ۱۹۸۶) را بررسی کنم. این مراحل مبین سه نوع ضابطه معناشناسی متفاوت برای «داشتن» ارتباط صمیمانه است. لومان این ضابطه‌ها را با قرائت ادبیات عامیانه (تا ادبیات والای) دوره‌های مورد نظر بازسازی می‌کند، زیرا که چنین منابعی مهیاکننده سرچشمه‌های معنایی هستند که با توسل به آنها افراد تجارب و کنشهای خود را می‌فهمند. این سه ضابطه متعلق‌اند به «عشق درباری» (courtly love)، و *amour passion* [عشق به عنوان شور] و «عشق رمانتیک». ضابطه قرون وسطایی عشق درباری بر مبنای ایدئالیزه کردن استوار است. زن کنشگر نیست بلکه ایدئال است، همانگونه که بئاتریس برای دانته بود. منزلت ایدئال او رادو چیز معین می‌سازد: اول، فروپاترتر بودن عاشق در قیاس با معشوق و دوم، فروپایگی مابعدالطبیعی عشق جسمانی در مقایسه با عشق معنوی. به هر رو، در قلمرو معناشناختی اواخر قرن هفدهم، شکل ضابطه *amour passion* با پارادوکسی شدن معین گردید. اکنون هم زن و هم مرد در بازی عشق کنشگرند و بنابراین رابطه به گونه‌ای مضاعف به امری حادثی بدل می‌گردد، زیرا که هر دو می‌توانند «بله» یا «خیر» بگویند. این آزادی به بازی کلامی (word-play) منجر می‌شود که از فرمولی استفاده می‌کند که معنای آن مبهم یا پارادوکسی است، چرا که بازی عشق در طول زمان به عنوان برنامه

مشترک آرزوهای تخیلی هر یک از عشاق بسط می‌یابد. به هر تقدیر با توجه به تازگی حق زن برای تصمیم‌گیری، ضابطه، بیشترین اهمیت را بر موقعیت زن قائل می‌شود. عشق‌گرایش می‌یابد که معناشناسی جدید خود را در متن همین آزادی گسترش‌یابنده، من جمله افزایش نقش فزاینده امور جنسی، گسترش دهد. عشق را دیگر ایدئالیزه کردن در سلطه خود ندارد بلکه عشق در عوض بر افراطی متکی است که به تنهایی مبین اثبات عشق است؛ عشق که دیگر ایدئالی یخزده در زمان نیست و تابع نوسانات زمان در حال گذر است. عشق رمانتیک در حوالی سال ۱۸۰۰ پدید می‌آید و ضابطه آن خود ارجاع می‌گردد. عشق زمانی که استقلال آن به عنوان قلمرو ارتباطات صمیمانه تکمیل شد به توجیه گر خود بدل می‌شود. «عشق به عنوان شور» مثل تمام رسانه‌های نمادین، شکلی از ارتباط را که به شدت نامحتمل است محتمل می‌سازد و در مورد عشق این امر «ارتباط شخصی» یا «نفوذ بین‌الائینی» (interpersonal) نامیده می‌شود. با تبدیل عشق به ارتباط خود ارجاع، بیمی مدرن (modern risk) به شیوه‌ای تمام‌عیار امکان پدید آمدن می‌یابد: متابعت عشق از گفتمانهای شفاگران [پزشکان، مشاوران روانی، نهادهای پزشکی] ارتباطات مدرن.

## مسایل

رویکرد لومان به مسایل بوم‌شناختی (ecological) دفاع کاملاً شاخص کارکردگرایانه از پیچیدگی جامعه مدرن در برابر ادعاهای تمام‌گرایانه جنبش حفظ محیط‌زیست است. شاخص بودن این دفاع به سبب استفاده آن از مفهوم تفاوت (difference) است، به گونه‌ای که با تعریف مجدد این مفهوم از آن در برابر پشتیبان مفروض آن دفاع می‌کند، یعنی کسانی که به دشمنان مفهوم مجدداً تعریف‌شده تفاوت بدل شده‌اند. تعریف لومان از تفاوت متکی است بر برداشتی از جامعه به عنوان جمع کل خرده نظامهای آن، خرده نظامهایی که از آنجا که هیچ‌یک از آنها نمی‌تواند مبین کل باشد، از طریق تفاوت، وحدتی را برای تشکیل unitas multiplex به وجود آورده‌اند. اساساً «تفاوت» این خرده نظامها را بر ساخته است و تفاوت میان نظام و زیست - محیط است که تفاوت عملکردی (operational difference) را بر ساخته است. از دید نظریه سیستمها، جامعه نمی‌تواند با زیست - محیط خود ارتباط برقرار کند (communicate with) بلکه فقط می‌تواند درباره آن گفتگو کند. از آنجا که جامعه نظامی از ارتباطات است فقط می‌تواند درباره ارتباطات گفتگو کند (communicate about communications). لومان جنبش حفظ محیط زیست را متهم می‌کند که طرح دوست / دشمن را به تمایز نظام / زیست - محیط فرامی‌افکند و در نتیجه آشکالی از ارتباط را به وجود می‌آورد که اضطراب‌زا و اخلاق‌زده و غیر عقلانی است. لومان بر آن است که مسایل

بوم‌شناختی پژواک\* اندکی می‌تواند خلق کند زیرا که خرده نظام‌های متفاوت فقط برحسب ضوابط خود می‌توانند به مسایل بوم‌شناختی واکنش نشان دهند، لذا گرایش چندانی به عمل ندارند الا اینکه با فاجعه‌ای روبه‌رو شوند. مع‌هذا مسأله واقعی در زمان حاضر به نظر لومان عبارت از این است که در واقع مسایل بوم‌شناختی پژواکهای فزون از اندازه‌ای خلق کرده‌اند. هنگامی که درباره مسایل بوم‌شناختی اطلاع‌رسانی فزون از حد صورت می‌گیرد، ارتباطات اضطراب‌زا می‌گردند. از نظر لومان ارتباطات اضطراب‌زا جایگزین گفتار به هنجار به عنوان شکل عمومی ارتباط شده است. در نتیجه، نشان دادن اضطراب به نشانه اصالت (authenticity) بدل گشته است. لومان درست همین اطلاع‌رسانیهای اضطراب‌زا درباره زیست-محیط را خالق پژواکهای فزون از اندازه‌ای می‌داند که حاصل آن تهدید جامعه از درون با مطرح ساختن تقاضاهای بسیار فزون از حد است. چنان ارتباطات و اطلاع‌رسانیها اخلاق‌گرایانه و مناقشه‌انگیز نیز هستند، چرا که بوم‌شناسان صحنه را چنان آراسته‌اند که گویا به همراه طرفداران محیط زیست در برابر دشمنانی ایستاده‌اند که نماینده نظام هستند. هنگامی که این ارتباطات وارد نظام سیاسی می‌شود شتاب آنها فزونی می‌گیرد، زیرا که به نظر لومان به «صحبت‌های غیر مسئولانه» میدان می‌دهد: تقاضاها برای اینکه این یا آن خرده نظام به نیازهای بوم‌شناختی تن در دهد به موضوع صحبت‌های پیش‌پا افتاده بدل می‌شود. دست آخر، چنان گفتگوها و ارتباطاتی از حیث نظری در توصیف خود دچار نقص‌اند. سخن کوتاه، آنها از لحاظ نظری به اندازه سوسیالیسم پیچیده نیستند، سوسیالیسمی که به رغم یوتوپیاگرایی غایی‌اش ارائه‌کننده دیالکتیکی انقلابی برای برطرف ساختن تفاوت اجتماعی است. از نظر لومان، در عوض، خود مشاهده‌گریهای آنها، یا به شیوه پیش‌پا افتاده‌ای ایدئولوژیک می‌شود و یا (تا آنجا که دارای محتوایی باشد) به «اعتراضی بر ضد تفکیک یافتگی کارکردی و آثار آن» تبدیل می‌شود: آنها ضد تفکیک یافتگی و ضد مدرن هستند (لومان ۱۹۸۹، ص ۱۲۵). زیست-محیط امر کلانی نیست که بتواند فضای تفکیک یافته جامعه مدرن را از نو به کلیت بدل سازد. از نظر لومان آنچه برای ما باقی می‌ماند تفاوت بوم‌شناختی (نظام / زیست-محیط) به عنوان تمایز عملکردی جامعه‌ای تفکیک یافته است.

نظریه لومان درباره دموکراسی بر ضد هم مخالفان و هم موافقان آن تدوین یافته است. لومان بر ضد مخالفان و منتقدان استدلال می‌کند که تفاوت یا تقسیم‌بندی سیاسی، اصل عملکردی نظام سیاسی مدرن است، درحالی‌که در جریان استدلال خود بر ضد موافقان آن، بر ارزیابی واقع‌بینانه‌تری تأکید می‌کند. [استدلال لومان بر ضد مخالفان دموکراسی بر این مبنا استوار است که

\* منظور از پژواک یا resonance آن است که صدای خبر در یک خرده نظام در خرده نظام دیگر بیچد. - م.

فی‌المثل [نظریه‌های مبتنی بر دیالکتیک و انقلاب نظریه‌ای توتالیتیر [و مخالف تفاوت] است، زیرا که انقلاب را به عنوان جهشی استعلایی می‌پندارد که به فراسوی دیالکتیک تقسیم طبقاتی می‌رود و به جامعه بدون تفاوت می‌انجامد. این‌گونه دفاع از دموکراسی استقرایی است از آثار کلود لوفور (Claude Lefort) و مارسل گوشه (Marcel Gauchet)، (حتی زمانی که لومان دست به توصیف مجدد می‌زند)، آثاری که راجع است به فضای از حیث اجتماعی شکافته سیاست مدرن که فقط «من سالاری» (egocrat) با برنامه توتالیتیر می‌تواند به عبث برای وحدت مجدد آن تلاش کند. استدلال لومان بر ضد [موافقان] دموکراسی متوجه تعاریف اروپایی کهنه آن است. از نظر لومان دموکراسی نه حکومت مردم بر مردم است نه مشارکت مردمی در تصمیم‌گیری، بلکه شکاف یا «دوپاره شدن در بالاست» (لومان، ۱۹۹۰، ص ۲۳۲). به همین سبب دموکراسی شباهتی به نظامهای سیاسی ماقبل مدرن ندارد که منش طبقاتی یکنای قشر مسلط را در جامعه‌ای با نظم سلسله‌مراتبی منعکس می‌ساخت. وحدت بالا را تفاوت به دو نیم کرده است. تفاوت خاصی که نظام سیاسی را به عملکرد واهی دارد تفاوتی است میان حکومت و مخالفان. یک طرف یا در مسند قدرت قرار دارد یا دستش از قدرت کوتاه است، یا مسند را در اختیار دارد یا ندارد، یا تصمیماتی می‌گیرد که برای جمع الزام‌آور است یا خیر؛ سخن کوتاه، یک طرف یا قدرت سیاسی را در دست دارد یا ندارد. از نظر لومان، همچنین آنچه برای دموکراسی ضروری است این است که تفاوت میان حکومت و مخالفان را نباید از سنخ دوست و دشمن محسوب کرد. این امر مانع از آن می‌شود که مخالف سیاسی را دشمن جامعه به حساب آورد، یعنی واقعه‌ای که به عنوان مثال در ایالات متحد در دوران مک‌کارتی در دهه ۱۹۵۰ رخ داد. مخالفان از نوع وفاداران علی‌احضرت ملکه\* هستند و به طور کلی مطرود سیستم نیستند. امتیاز نظری برداشت لومان از دموکراسی این است که دموکراسی را قادر می‌سازد تا به دولت پیوند یابد، آن هم به واسطه نظریه‌ای که مشخص می‌سازد چگونه سازوکار انتخاباتی اجازه می‌دهد که جابه‌جایی در کنترل قدرت دولتی به وجود آید. زیان نظری اساسی این نظریه در این واقعیت نهفته است که از آنجا که جامعه مدنی در آن فقط به عنوان زیست-محیط نظام سیاسی تصور می‌شود، در نتیجه [جامعه مدنی] فقط باعث تحریک یا ایجاد پژواک می‌گردد. به گونه‌ای که لومان قضیه را مطرح می‌سازد سیاست می‌تواند فقط زمانی خود را در آینه افکار عمومی مشاهده کند که افکار عمومی به عنوان «چیزی آنجا» در زیست-محیط تفسیر نشود بلکه به عنوان چیزی پنداشته شود که نظام از آن استفاده می‌کند تا خود را مشاهده کند. از نظر لومان «آینه افکار عمومی» فقط «مشاهده مشاهده‌گران» را ممکن می‌سازد (لومان ۱۹۹۰d، ص ۲۱۶). این اندیشه که افکار عمومی

\* اشاره‌ای است به مواضع گروه‌های سیاسی مخالف در انگلیس که جملگی به سلطنت وفادارند. - م.

وسیله‌ای است که با آن کنشگران سیاسی خود و یکدیگر را مشاهده می‌کنند - تا اینکه افکار عمومی چیزی در آنجا باشد که کنشگران سیاسی به آن واکنش نشان می‌دهند و پاسخ می‌گویند - اندیشه‌ای است که ژان بودریار نیز در تأملات پست مدرن خویش درباره سیاست مدرن در آن شریک است. به هر تقدیر از نظر لومان این پدیده چیز جدیدی نیست که نیازمند الحاق پیشوندی\* به آن باشد. آنچه جدید است، اگر باشد، فقط شیوه‌ای است که بر مبنای آن این پدیده از طریق رویکرد سیستمی - نظری مورد مشاهده قرار می‌گیرد.

تأملات لومان درباره بیم، از جهاتی بسیار، گسترش دیدگاه او درباره مسایل بوم‌شناختی است، چرا که ارتباطات بوم‌شناختی یکی از آشکال ارتباطات بیم‌زده در جوامع مدرن است. این تأملات همچنین نشان‌گسترش نقد او از یوتوپاگرایی نظریه انتقادی است چرا که نظریه خود او بر ضد دیدگاه «انتقادی» درباره بیم، که اولریش بک (Ulrich Beck) آن را بسط داده است، ساخته شده است (لومان ۱۹۹۲). لومان کار خود را با تفکیک «بیم» از «خطر» (danger) آغاز می‌کند. به نظر لومان، ما همواره شاهد فاجعه‌ها بوده‌ایم؛ آنچه امری جدید و نو است فاجعه‌هایی است که ما خود با تصمیم‌هایمان به وجود آورده‌ایم. «خطر» زبانی است که از خارج وارد می‌شود یا به شکل زیست - محیطی رخ می‌دهد، در حالی که «بیم» متضمن زبانی است که سبب آن تصمیم‌های خود ما بوده است و بنابراین محصول عادی و ناگزیر تلاش‌های ما برای «مقید کردن زمان» (to bind time) است (لومان ۱۹۹۱، صص ۳۱-۳۰). از نظر لومان بیم از حیث تاریخی در ایام طولانی گذار از قرون وسطی به دوران مدرن اولیه پدید آمد. تذکر این نکته اهمیت دارد که عملکرد آن [نخست] در حیطه بیمه‌کشتیرانی بود، هرچند موارد استفاده آن بسیار گسترده‌تر از آنی است که این مثال اقتصادی القا می‌کند (همانجا، صص ۱۸-۱۷). آنچه این مثال روشن می‌سازد شیوه‌ای است که بنا به آن عقلانیت آهسته آهسته به عنوان مدیریت زبانی پنداشته می‌شود که تصمیمات خود ما آن رازده است: ما سعی می‌کنیم از پیش با محاسبه ضرری که متحمل می‌شویم و می‌توانیم خود را در برابر آن بیمه کنیم، «زمان را مقید» سازیم. البته ما هرگز نمی‌توانیم واقعاً بدانیم که این ضررها چه نوع خواهند بود، زیرا که نمی‌توانیم آینده را بدانیم، حتی آن آینده‌ای را که تصمیم‌های خود ما به وجود آورده است. اما می‌توانیم از طریق محاسبه بیم آنچه را لومان (با اشاره‌ای کنایی به مراسم اعتراف) «برنامه» به حداقل رساندن توبه و پشیمانی می‌نامد به اجرا درآوریم (همانجا، ص ۱۹). این شیوه نگاه کردن به بیم دو پیامد مهم در بر دارد: آنچه مهمتر است این است که «رفتاری که بیم در آن نباشد وجود ندارد» چرا که تصمیم گرفتن (به منزله مقید کردن آینده‌ای ناشناختنی) بیم ناگزیری را با خود به همراه می‌آورد که با

\* منظور اضافه کردن پیشوند «پست» به «مدرن» است؛ خاصه آنکه پست مدرنیسم مطلب جدیدی نمی‌گوید. - م.

خودداری از تصمیم‌گیری نمی‌توان از آن اجتناب کرد. پیامد دیگر به مخمصة پارادوکسی معرفت مربوط است: هرچه بیشتر بدانیم، از آنچه نمی‌دانیم دانش بیشتری کسب خواهیم کرد، در نتیجه بیم با پیشرفت معرفت نه تنها کاهش نمی‌یابد بلکه افزایش پیدا می‌کند. از نظر لومان جامعه بیم‌زده مدرن محصول این مخمصة است نه محصول آگاهی یافتن از زبانی که تکنولوژی مدرن به همراه می‌آورد (یعنی چیزی که الریش بک می‌گوید) (همانجا، صص ۳۸-۳۷).

از نظر لومان جامعه بیم‌زده (Risk-Society) آفریده مدرنیته است تا تغییری عمیق در درون مدرنیته، یعنی گذار از جامعه طبقاتی مدرن به جامعه بیم‌زده پُست‌مدرن، گذاری که الریش بک به آن اعتقاد دارد. نه فقط ریشه‌شناسی واژه «بیم» (risk) نشانگر این تاریخ‌گذاری است بلکه همچنین دگرگونیها در ضابطه‌مندی معنایی زمان (semantic coding of time) و تبدیل آن به «قبل» و «بعد» نیز نشانگر آن است. اروپاییان به طور سنتی زمان را برحسب تمایز میان درونی (immanence-tempus) و استعلایی (transcendence=aeternitatis) تقسیم می‌کردند. برخلاف این امر، معناشناسی مدرن برحسب تمایز میان «گذشته» و «آینده» عمل می‌کند، تمایزی که در آن، آینده، ناگزیر بیم‌زده است (همانجا، صص ۴۲-۴۱). در این طرح «حال» جایگاه مشاهده‌گر مشاهده‌ناپذیر است. این موقعیت، موقعیت «طرده شق ثالث» (excluded middle) یا «انگل» (Parasite) یا «نقطه کور» (blind spot) است که حضور غایب (absent presence) آن مشاهده‌را امکان‌پذیر می‌سازد. این امر تحول زمانمندی بیم (risk temporality) را به زمان حال وابسته می‌سازد؛ بنابراین ادراک بیم (risk perception) پدیده‌ای است از حیث تاریخی متغیر (همانجا، صص ۵۱-۵۰). به هر تقدیر، لومان در میانه این تغییرپذیری، دو گرایش تکاملی را مشاهده می‌کند. یکی از این گرایشها خطر را به بیم مبدل می‌سازد، گرایشی که خود حاصل سطوح گسترده تصمیم‌گیری در خرده نظامهای از حیث کارکردی تفکیک‌یافته جهان اجتماعی است. گرایش دیگر ناظر است بر اعتماد (trust) فزاینده به امکانات تکنولوژی و عدم اعتماد موازی آن به سیاست (همانجا، صص ۷۶-۵۴). این دیدگاه مدرنیستی درباره بیم به شکلی ریشه‌ای تشخیص لومان از سیاست ادراک [بیم] معاصر را از دیدگاه الریش بک جدا می‌سازد. از نظر لومان «همواره تصمیم‌گیران و آنانی که تحت تأثیر [تصمیمات] واقع می‌شوند وجود داشته‌اند» و مکانیسمهای این تصمیم‌گیری (از قبیل بازارها و سلسله‌مراتبها و دولتها) ناگزیر این تفاوت [میان تصمیم‌گیران و مابقی] را تولید و باز تولید می‌کنند (همانجا، ص ۱۱۵). لومان با قبول ناگزیر بودن این عدم تقارن، از دست رفتن فعلی اتوریته تصمیم‌گیران را در میان آنانی که تحت تأثیر این تصمیمها قرار می‌گیرند به هیچ نوع مسأله بحرانی نسبت نمی‌دهد بلکه به منطقی مربوط می‌سازد که در پس این عدم تقارن

نهفته است: آینده بیم‌زده‌ای که تصمیم «تصمیم‌گیران» به وجود می‌آورد به نظر کسانی که تحت تأثیر آن واقع می‌شوند می‌بایست به منزله خطری برای آنان جلوه‌گر شود (همانجا، صص ۱۱۹-۱۱۸). این امر جنبشهای اعتراضی را در موقعیت یوتوپایی «رد کردن موقعیتهایی قرار می‌دهد که در آنها یکی به قربانی رفتار بیم‌زده دیگری بدل می‌شود»، زیرا که چنان موقعیتهایی با توجه به تمایز میان تصمیم‌گیران و قربانیان تصمیم اجتناب‌ناپذیرند (همانجا، ص ۱۴۶). به عوض امیدهای زیادی که افرادی مثل آلریش بک به چنان جنبشهای اعتراضی به عنوان عاملان «مدرنیزاسیون تأملی» (reflexive modernization) بسته‌اند، لومان آنها را به عنوان «سگ نگهبان» در نظر می‌گیرد: آنها ممکن است که احیاگر اندکی نظم باشند اما نمی‌توانند به رفع تفاوتی نائل شوند که به وجود آورنده موقعیت آنها به عنوان «سگ نگهبان» افراد تحت تأثیر تصمیم‌گیری است. مراکز تصمیم‌گیری ناگزیر آینده‌های بیم‌زده‌ای به وجود می‌آورند، حالا «سگهای نگهبان» هر قدر می‌خواهند «پارس» کنند و «گاز» بگیرند (همانجا، ص ۱۵۴).

به نظر نمی‌رسد که تأملات لومان درباره جهانی شدن به اندازه تأملات او در مورد سایر مسایل توسعه یافته باشد. این امر به سبب این واقعیت است که مسأله «جهانی شدن» به نظریه او اضافه نشده است (به عنوان مجموعه‌ای از تأملات در مورد تحولات معاصر یا حتی تاریخی) بلکه از آغاز جزو درونی آثار او بوده است و همین امر کمک می‌کند تا هم نقاط قوت و هم نقاط ضعف نظریه او را تبیین کنیم. لومان اخیراً استدلال کرده است که جامعه‌شناسی نباید اجازه دهد که جغرافیا موضوع آن را تعیین کند، در نتیجه او این امر را که دولت ملی موضوع جامعه‌شناسی را تعیین کند مردود می‌داند (لومان ۱۹۹۹ا، ص ۶۸). لومان به شیوه‌ای ریشه‌ای‌تر حتی استدلال کرده است که فقط جوامع حیوانی اجازه می‌دهند که مکان، حد و مرز آنها را تعیین کند در حالی که برای انجام چنان هدفی، جوامع انسانی از زبان و نوشتار و ارتباطات دوربرد استفاده می‌کنند (همانجا، ص ۷۳). از آنجا که نظام اجتماعی به شیوه‌ای ارتباطی کار می‌کند، محدودیتهای آن باید همان محدودیتهای ارتباط انسانی باشد. به هر تقدیر فقط در مدرنیته است که این حدها قابل حصول می‌شوند. بنابراین لومان جامعه مدرن را جامعه‌ای جهانی می‌داند که با گذشتن از قشربندی و رسیدن به تفکیک کارکردی از همان آغاز مدرنیته پدید آمد. به هر رو، وجود جامعه جهانی به خلق نظام سیاسی جهانی نائل نشد، یعنی همان نظامی که از نظر لومان یگانه عنصر از امورات جهانی است که هنوز از اصل «تفکیک یافتگی منطقه‌ای» تبعیت می‌کند (لومان ۱۹۹۱، ص ۱۱۵). برخلاف سیاست، اقتصاد جهانی است و علم نظام علمی جهانی است و جز آن. ظهور جامعه جهانی بدان معناست که کانون تکامل از گوناگونیهای نظامهای سیاسی (varieties of political systems) (و گزینش گونه‌ها (variants)

از میان این گوناگونیه‌ها) رخت بر بسته و به درون خرده نظامهای به طور کارکردی تفکیک یافته کوچیده است. در نتیجه، تکامل فقط می‌تواند در این سطح رخ دهد؛ تکامل در سطح جامعه جهانی دیگر ممکن نیست زیرا که دیگر بدیل‌هایی برای جامعه جهانی جدید وجود ندارد. لومان از این حیث تقسیم‌بندی جهان به دو بلوک سرمایه‌داری و سوسیالیستی را در این قرن\* توهم می‌داندست، توهمی که مع‌هذا به جهان اجتماعی بالفعل (de facto) آخرین بخت برای روبه‌رو شدن با بدیل‌ها را اعطا کرده بود (لومان ۱۹۸۲، ص ۳۴۲). با پایان یافتن این توهم، تکثر جهانی ممکن به امری تصورناپذیر بدل شده است. نظام ارتباطی جهان‌گستر تشکیل‌دهنده یک جهان است که همه امکانات را در بر دارد (لومان ۱۹۹۰a، ص ۱۷۸). با این همه، این دلیل که جامعه سیاسی جهانی وجود ندارد که متناظر با جامعه جهانی از قبل موجود باشد مسأله‌ای است که لومان به شکلی رضایت‌بخش آن را حل نکرده است. او در آثار اولیه استدلال می‌کند اگر قرار باشد تصمیمگیری دمکراتیک ممکن شود، تفکیک‌یافتگی قلمرویی نظامهای سیاسی امری ضروری است (لومان ۱۹۸۲، ص ۲۴۴). بعداً او صرفاً مؤکد می‌سازد که این امر [وجود جوامع سیاسی متفاوت] بهترین شیوه ممکن برای نظام سیاسی است که کارکرد خود را به حداکثر برساند (لومان ۱۹۹۰a، ص ۱۷۸). اخیراً او این وضعیت را «عجالتاً ضروری» توصیف کرده است (لومان ۱۹۹۱، ص ۱۱۵). این امر به آن سبب است که لومان فکر می‌کند که دولتی جهانی که دمکراتیک باشد غیرمحمتمل است، زیرا که شرکت همگان در تصمیمگیری امری است که تصور آن دشوار است. بنابراین، این مسأله لاینحل به مسأله قابل حل جلوگیری از جنگ و به همراه آن بقای نظامهای سیاسی منطقه‌ای با قلمرو مشخص ترجمه شده است. از این رو مسأله بدل شده است به مسأله «کاستن از خطر جنگ از طریق بالا بردن بیم جنگ» (همانجا). راه‌حلهای متعدد لومان برای مسایلی که خود نظریه به وجود آورده است - یعنی عدم وجود جامعه سیاسی جهانی که متناظر با جامعه جهانی باشد و سپس پدید آمدن فعلی ساختهای سیاسی پساملی - به آن معناست که اهمیت آنها باز شناخته شده نیست. نظریه لومان از آغاز آنقدر جهانی بوده است که پدیده جهانی شدن را نفهمد.

### برخوردهای انتقادی

در نظریه اجتماعی اولین تصمیم مهم، بسط نظریه‌ای یا با رویکرد سیستمی - نظری یا با رویکرد کنش - نظری است. این تصمیم، آثار لومان و آثار متأخر تالکوت پارسنز را از آثار نظریه‌پردازانی همچون آنتونی گیدنز و پیر بوردیو جدا ساخته است. اگرچه مواضع «التقاطی» (که عناصری از

نظریه کنش و نظریه سیستمها را با یکدیگر ترکیب می‌کنند) ممکن است، اما کسانی که این موضع را اختیار کرده‌اند اغلب یا بر نظریه کنش ارجحیت نهاده‌اند یا بر نظریه سیستمها. به هر تقدیر، دوست دارم که این مسأله را از دیدگاه موشکافانه‌تر تأثیرات انتخاب این یا آن نظریه بر نظریه تأملی بودن (Theory of Reflexivity) واریسی کنم. کتاب هابرماس به نام معرفت و علایق بشری (۱۹۷۱) تلاشی نوعی برای ساختن نظریه‌ای درباره تأمل به عنوان تأمل در خود (self-reflexivity) است، جایی که خود مورد نظر می‌تواند فرد یا جمع باشد. اگرچه وظیفه علوم اجتماعی - انتقادی کنش شکستن سدهای قدرتی است که مانع تأمل در خودند، هدف استقلال و خودآیینی به عنوان فرجام تأمل در خود، از نظر هابرماس به شکل پیشینی (a priori) در زبان مندرج است. از این رو دیدگاه کنشی - نظری درباره تأمل در خود فقط با نظریه زبانی تضمین می‌شود که مواضع خاصی از سنت ایدئالیستی آلمان را به طور ضمنی می‌پذیرد. آثار گیدنز درباره نظریه کنش نیز سعی می‌کند که با بهره‌گیری از برخی از عناصر سنت ویتگنشتاینی نظریه‌ای درباره تأملی بودن گسترش دهد (هرچند نظریه‌ای که به جاذبه‌های سنت ایدئالیستی آلمانی بی‌اعتنا باشد) (گیدنز ۱۹۸۴). از نظر گیدنز تأملی بودن نه از صفات زبان است نه از صفات سیستمها بلکه از آن عامل (agency) است. تأملی بودن به طور کلی - از آنجا که تمامی کنشگران از روی عادت کنشهای خود و مردمان دیگر را کنترل می‌کنند - صفت کنش روزمره است. این کنترل کردن و مراقبت نمودن مستلزم آن وضوحی نیست که در برداشت اولیه هابرماسی از تأمل در خود مفروض گرفته شده است، زیرا که این نوع مراقبت کردن در سطح آگاهی عملی (در تقابل با آگاهی استدلالی) فعال است. اگرچه استدلالهایی که در مورد تأمل کردن ارائه می‌شود کاملاً با یکدیگر مخالف‌اند - زیرا که یکی عالیت‌ترین سطح استدلال را پیشفرض خود می‌داند و دیگری آن را طرد می‌کند - هر دو بر آن‌اند که تأملی بودن از صفات کنشگر است تا از صفات سیستم. لومان از این فرض تبری می‌جوید. از نظر او تأمل یا تأملی بودن در قالب جدید خود ارجاع بودن جلوه‌گر می‌شود و به طور کلی از صفات سیستم است نه از صفات آگاهی انسانی یا سوژه (لومان ۱۹۸۵a، ص ۵۸). نظامها به شیوه‌ای خود ارجاع عمل می‌کنند زیرا که آنها از توصیفات از خود استفاده می‌کنند تا عملکردهای خود را کنترل و مراقبت کنند؛ از این حیث آنها نظامهای مشاهده‌گر هستند (فون فورستر ۱۹۶۳). نظریه‌پردازی که نظامهای مشاهده‌گر را مشاهده می‌کند، مشاهدات مرتبه دوم را تولید می‌کند و جمع این عوامل تمامی ایده‌ها درباره کنش ممتاز تأمل در خود انتقادی را طرد می‌کند. از نظر لومان نظامهای اجتماعی به شیوه‌ای خود ارجاع کار می‌کنند، چرا که آنها از ارتباطات استفاده می‌کنند تا خود را باز تولید کنند. (این امر آنها را از سیستمهای فیزیکی که از آگاهی استفاده می‌کنند متمایز می‌سازد.) این امر دو معنای ضمنی در بر

دارد: اول، تمایزی است که میان رخداد‌های درونی (مثل افکار) و آن رخداد‌های اجتماعی وجود دارد که ارتباطات نامیده می‌شود؛ دوم، تمایز میان خود و جامعه را می‌توان به عنوان تمایز میان دو نوع سیستم که از بُن متفاوت‌اند تفسیر کرد (لومان ۱۹۹۲a، صص ۷۵-۷۴). اگر بخواهیم این سخن را به ساده‌ترین صورت بگوییم، همانطور که زمانی خود لومان گفته است، باید بگوییم: «تو نمی‌توانی اندیشه‌های مرا ببیندیشی اما می‌توانی گفته‌های مرا بفهمی.» این شیوه بازگویی مسأله خود ارجاع آشکارا ضد انسان‌گراست، چرا که لومان انسان را ترکیبی از سیستم‌های زنده و آگاه می‌داند. بنا به گفته لومان «هیچ نوع وحدت خود سازانه‌ای که متشکل باشد از تمامی سیستم‌های خود سازانه‌ای که تشکیل دهنده انسان‌اند، وجود ندارد» (لومان ۱۹۹۰a، ص ۱۱۷). به عبارت موجزتر «انسان سیستم نیست» (لومان ۱۹۸۵a، ص ۶۸). همان‌طور که بعداً نشان خواهم داد، این نقد از آگاهی — که بر ارتباط و تفاوت تأکید می‌ورزد تا بر وحدت فرد و آگاهی — به شیوه‌ای غریب با استراتژی و اساسی (deconstruction) تناظر دارد. البته لومان نیز از این واقعیت به خوبی آگاه است. پیوند میان کارکردگرایی و تکامل‌گرایی چنان بوده است که امحاء کارکردگرایی مستلزم بی‌اعتبار شدن تکامل‌گرایی بوده است. اما مسأله این است که آن نوع تکامل‌گرایی که از اعتبار ساقط می‌شود نه شکل رایج این نظریه به طور کلی است و نه شکل خاصی از آن که لومان بسط داده است. از نظر مایکل مان چیزی به اسم «نظام اجتماعی» وجود ندارد چرا که جوامع دارای وحدت نیستند، اگر بودند تحولی تکاملی نمی‌توانست رخ دهد (مان ۱۹۸۶، ص ۱). این استدلال عیب و ایرادی ندارد و لومان می‌تواند با آن موافق باشد متهی با این شرط که «جامعه‌ای مرکز زده» که به خرده نظامها تفکیک یافته است اگر به درستی با آن برخورد شود می‌تواند برحسب مضامین تکاملی توصیف گردد. انتقادهای تند‌گیدنز از تکامل‌گرایی که پیشرفته‌تر از انتقادهای مان است در عین حال هم درست است هم از مرحله پرت است. اگرچه حمله‌های گیدنز به خالی از محتوا بودن و غلط انداز بودن و تکامل‌گرا بودن مفهوم «سازگاری» (adaptation) کاملاً درست هستند، اما آنها بیش از آن متکی بر اساساً نسخه قرن نوزدهمی چنان نظریه‌هایی هستند که بتوانند منظور خود را برآورده سازند (گیدنز ۱۹۸۴، ص ۲۳۳). چرخش خود سازانه در نظریه سیستمها منتج به کار مجدد روی نظریه تکاملی گردید تا بتواند آن را در برابر این انتقادهای مد روز ایمن سازد. نخست، همان‌طور که دیده‌ایم، لومان استدلال می‌کند که تکامل دیگر در سطح سیستم به طور کلی رخ نمی‌دهد چرا که سیستم دارای وحدتی است که تفاوت را نیز شامل می‌شود (تا اینکه تفاوت را طرد کند). از این رو تکامل در خرده نظامهای جامعه مرکز زده رخ می‌دهد آن هم به واسطه مکانیسمهای کارکردی که دارای کارکرد ویژه‌اند تا به واسطه فرایندهای تکامل اجتماعی. دوم، لومان خاصه مفهوم سازگاری

به عنوان مکانیسم تحول اجتماعی را رد می‌کند. سیستمهای خود ساز خود ارجاع با زیست-محیط مرزبندی می‌کنند، زیست-محیطی که با آن مبادله درونی ندارند و ممکن است در فرایند بازتولید درونی و تحول خود به دست آن زیست-محیط دچار اختلال و تحریک شوند. سیستم اگر به این گونه درک شود «مجبور نیست که تن به سازگاری بدهد که زیست-محیط می‌خواهد و نه مجاز است که فقط از طریق بهترین سازگاری ممکن بازتولید کند» (لومان ۱۹۸۹، ص ۱۳). یا با فرمولاسیونی ریشه‌ای‌تر می‌توان گفت: «سیستم نه فقط خود را با زیست-محیط خود سازگار نمی‌کند، بلکه زیست-محیط را برای سازگار کردن با آنچه خود سیستم ترجیح می‌دهد انتخاب می‌کند یا تغییر می‌دهد» (لومان ۱۹۹۰b، ص ۵۵۲). سوم، برداشت لومان از تکامل اجتماعی متضمن هیچ نوع دوره‌بندی از تاریخ نیست بلکه می‌کوشد تا تغییرات ساختی را فقط از طریق استفاده از مفاهیمی همچون «تنوع» (دگرگونی = variation) و «گزینش» (selection) و «ثبات» [بخشیدن] (stabilisation) تحلیل کند. اگرچه شیوه مفهوم‌پردازی درباره این سه نوع تفکیک‌یافتگی ممکن است نظریه مرحله‌بندی (phase-theory) را مفروض شمارد (چرا که این نوع مفهوم‌پردازی جوامع باستانی و سنتی را از جوامع مدرن جدا می‌سازد) اما لومان همواره ثبات بخشیدن به گونه‌های برگزیده‌شده (selected variants) را دگرسانی‌پذیری\* و حادثی می‌داند تا فرآیندی قانونمند و مبتنی بر تحول. از این رو لومان توانایی آن را می‌یابد که تغییر را مجدداً به شیوه‌ای مفهوم‌پردازی کند که به شکل شاخصی شبیه نه تنها مفاهیم «شبکه‌های همپوش» (overlapping networks) و «لبه‌های پیشرو» (leading edges) باشد که مایکل مان آنها را جعل کرده است بلکه شبیه مفاهیم «پیزود»\*\* و «جدایی زمان و مکان از یکدیگر» نیز باشد که آنتونی گیدنز آنها را ابداع کرده است. به هر رو، لومان موفق به انجام این کار از درون نظریه تکاملی مجدداً تدوین یافته می‌شود (تا از برون آن).

مناقشه میان لومان و هابرماس هم دیرینه است هم دارای ابعادی متعدد. در اوایل دهه ۷۰

\* episodic، به معنای نامنظم، پراکنده، گاه‌گاهی، بریده بریده، نامنسجم و بخش‌بخش آمده است. episode نیز به معنای رویداد، واقعه، حادثه و در سینما به معنای قسمت و بخش است. (رجوع کنید به فرهنگ معاصر، محمدرضا باطنی).

\*\* گیدنز درباره مفهوم پیزود می‌نویسد: «تمام زندگی اجتماعی پیزودیک است... مشخص کردن بُعدی از زندگی اجتماعی به عنوان پیزود یعنی در نظر گرفتن آن به عنوان شماری از کنشها یا رخدادها که آغاز و پایان خاصی دارند و بنابراین متضمن توالی خاصی هستند». رجوع کنید به صفحه ۲۴۴ کتاب زیر:

Anthony Giddens (1991) *The Constitution of society*, Oxford, Polity Press.

در مورد «جدایی زمان و مکان از یکدیگر» نیز رجوع کنید به پیامدهای مدرنیت، ترجمه محسن ثلاثی، م.

هابرماس به این سبب از نظریه لومان انتقاد کرد که عالیت‌ترین تجلی «آگاهی فن‌سالارانه» است. لومان در پاسخ، هابرماس را متهم کرد به «سیاسی کردن نظریه خود، آن هم به شیوه‌ای درونی و علمی» که خود استوار است بر تمایز میان نظریه‌های انتقادی و توجیه‌گرایانه (apologetic) درباره سلطه اجتماعی (هابرماس ۱۹۷۱، صص ۱۴۵، ۳۹۹). لومان نشان داد که چگونه نظریه‌های انتقادی و توجیه‌گرایانه «در هم می‌پیچند» و پیوند هابرماسی میان عقل و آزادی از سلطه را قطع می‌کنند. در اواسط دهه ۸۰ مناقشه مجدداً در گرفت منتهی این بار هم هابرماس و هم لومان نظریه‌های خود را از نو سر و سامان داده بودند. اگرچه این مناقشه باز از سر گرفته شده به اندازه قبلی مستقیم و همه‌جانبه نبود، اما عناصر اساسی عدم توافق به روشنی قابل شناسایی هستند. می‌خواهم این مناقشه را تا آنجا واریسی کنم که مسأله عقل را هم از حیث فلسفی و هم از حیث جامعه‌شناختی مد نظر قرار داده است. هابرماس نوسازی مفهومی نظریه خود را تلاشی می‌دانست برای فراتر رفتن از فلسفه خودباورانه آگاهی و رسیدن به نوعی از فلسفه بین‌الذهانی که بنیان آن زبان باشد. هنگامی که هابرماس از لومان انتقاد می‌کند که نظریه او چندان ربطی به جامعه‌شناسی ندارد بلکه نسخه‌ای از فلسفه آگاهی است در واقع در پی آن است که نظریه لومان را فلسفه‌ای کهنه و منسوخ بداند. هابرماس در ادامه استدلال می‌کند که مسأله سیستم - بین‌الذهانیت صرفاً نسخه روزآمدشده مسأله ذهن - جسم است (یعنی مسأله‌ای که نظریه‌های متمایل به تک‌گویی را از نظریه‌های متمایل به گفتگو جدا می‌سازد). از نظر هابرماس، برداشت سیستمی - نظری از عقلانیت، عقل را تا حد عامل فروکاستن از پیچیدگی پایین می‌آورد و برداشت لومان از جامعه، جامعه را از امکان دستیابی به هویت عقلانی مانع می‌شود (هابرماس ۱۹۸۷). پاسخ لومان به استدلال نخست هابرماس این است که منکر شود که برداشت روشنگری از عقل (که هابرماس هنوز به آن اعتقاد دارد) هنگامی که با برداشت ساخت‌گرای (constructivist) رادیکال از عقل مقایسه شود، هنوز بتواند معتبر باشد. از نظر لومان، دو نوع مشاهده وجود دارد: «مشاهده مرتبه اول» متضمن مشاهده چیزهایی است که به جای آن که بکر باشند، خود بر ساخته‌هایی تجربی‌اند که مشاهده و تمایز نهادن آنها را خلق کرده است؛ «مشاهده مرتبه دوم» متضمن مشاهده کردن این مشاهدات است که متضمن مشاهده کردن تمایزاتی است که مشاهدات مرتبه اول از آنها استفاده کرده است اما توجهی به آن نکرده است. از نظر لومان مشاهده مرتبه دوم مسأله‌ای متعلق به تأمل یا عقلانیت است تا عقل، زیرا که موجد توصیفی واحد از جهان نمی‌شود. به هر تقدیر مشاهده درجه دوم نیز از تمایزات استفاده می‌کند و این مشاهده نیز نقاط کوری را مفروض می‌شمارد که از درون خود تمایزات قابل مشاهده نیستند. ما کار را با تفاوت شروع می‌کنیم و با تفاوت پایان می‌بخشیم، و هم تمایزی که برای شروع انتخاب کرده‌ایم و هم

تمایزی که انتخاب کرده‌ایم تا این تمایز را مشاهده کنیم می‌تواند متفاوت باشند. حادثی بودن تمایزات ما و ممکن بودن جایگزین ساختن آنها در برداشت لومان از عقلانیت بدیهی انگاشته شده‌اند. از نظر لومان چنین امری برای نظریه‌گفتمان هابرماس و نظریه اجتماعی حقیقت که وابسته به آن است، ممکن نیست. از نظر لومان اجماع عقلانی «حد و مرزی است که رسیدن به آن به شدت غیرمحتمل است» و وی استدلال می‌کند که ارائه چنین توصیفاتی به جامعه موجب تفاوت می‌شود نه وحدت (لومان ۱۹۸۷، صص ۴۵، ۴۹). پاسخ لومان به استدلال دوم، با پاسخ اول او تناظر دارد. همان‌طور که مشاهده با تفاوت کار می‌کند، خرده نظامهای جامعه مدرن نیز چنین می‌کنند. از نظر لومان، از آنجا که جامعه تشکیل‌دهنده یک کلیت نیست، هویت عقلانی چیزی نیست که هدف آن باشد. جامعه تفاوت است؛ تکثری از خرده نظامهای متفاوت که خود فقط از طریق تفاوت کار می‌کنند. جامعه با عقل سازگار نیست و نمی‌تواند بشود، زیرا که مکان مرکز زده‌ی آن حادثی است و باب آن به روی امکان جایگزینی باز است. به هر تقدیر امر مهم آن است که لومان فکر می‌کند امکانات جایگزینی محدود هستند و تغییر را «فاصله» می‌خواند یعنی «گذار ناگهانی به شکل دیگری از ثبات» (لومان ۱۹۹۲b، ص ۴۸). آنچه این واژگان عمداً طرد می‌کنند همان پروژه‌های روشنگری برای تغییر اجتماعی‌اند که منتظر تلاشی هستند در جهت ساختن هویتی عقلانیت‌بر برای جامعه مدرن. هیچ موضعی در خارج از جامعه وجود ندارد که از آن بتوان تفاوت میان عقلانیت و غیرعقلانیت را مشاهده نمود و سپس از آن برای قضاوتی جهانی استفاده کرد. افزون بر این، تأکید بر هویت به طور کلی از بازشناسی این امر درمی‌ماند که جامعه فقط به عنوان تفاوتی حادثی (contingent difference) وجود دارد.

نقد لومان از هابرماس نظریه سیستمها را به طور عام با پست‌مدرنیسم و به طور خاص با آراء دریدا گره می‌زند. از آنجا که مشاهده‌گری خارجی وجود ندارد فراروایت نمی‌تواند وجود داشته باشد و چون فراروایتی در کار نیست، لومان در پست‌مدرنیسم حقایقی را مشاهده می‌کند. به هر تقدیر از نظر لومان نه پسا‌آشوریتسی وجود دارد و نه حتی تحولی معاصر، بلکه چیزی وجود دارد که با ظهور خود مدرنیته پدید آمده است. به عبارت دیگر لومان پست‌مدرنیسم را بازشناسی دیر هنگام حادثی بودن مدرنیته محسوب می‌کند. اگر مشاهده‌گری خارجی وجود نداشته باشد، پس تمامی مشاهدات در درون سیستم انجام می‌گیرد. از نظر لومان مشاهده‌گر درون سیستم در موضع شیطان قرار دارد [چرا که] مشاهدات خداوند را مشاهده می‌کند - این موضع، موضع متألهان نیز هست، موضعی که آنها از آن به شکلی خاص ناخرسندند (لومان ۱۹۹۲b، صص ۱۱۰-۱۰۹). لومان بر آن است که واسازی نیز هرچند به شیوه‌ای تک‌بعدی این موضع را دارد. او این امر را با ترجمه فلسفه

واسازی دریدا به مفهوم «چند بافتی بودن» (polycontexturality) که از آن گونتر (Günther) است نشان می‌دهد، زیرا که «تمامی تعینات فقط زمانی معنا می‌دهند که در متن تمایز رخ دهند» (لومان ۱۹۹۰، ص ۷۸). بنابراین، واسازی مشاهده مرتبه دوم است که تمایزات مرتبه اول را وامی‌سازد؛ تمایزات مرتبه اولی که ناگزیر از دیدن نوع تمایزی که از آن استفاده می‌کنند و از رؤیت زمینه‌ای که از آن پدید آمده‌اند عاجز هستند. با این همه لومان واسازی را (مثل پُست مدرنیسم) بازشناسی دیر هنگام حادثی بودن دستگاه شناختی اروپای کهن (با انباشت تمایزات آن) می‌داند تا نظریه‌ای که قادر باشد توصیفی از جهان معاصر به دست دهد. همان‌طور که لومان می‌گوید از آنجا که «فاجعه‌ای معنایی» (semantic catastrophe) جهان پیشا مدرن را از جهان مدرن جدا می‌سازد، ابزار واسازی می‌بایست صرفاً نه فقط برای واسازی سنت متافیزیکی که از دست داده‌ایم، بلکه همچنین برای توصیف «وضعیت پسا فاجعه» (postcatastrophe condition) که به ارث برده‌ایم به کار زده شود (لومان ۱۹۹۳، ص ۷۷۷). آدمی هر اندیشه‌ای که درباره پیشنهادهای لومان داشته باشد عیب چندانی در مورد قضاوت او درباره فلسفه اجتماعی دریدا نمی‌تواند یافت، نظریه‌ای که او آن را التقاطی نامنسجم از آراء هایدگر و مارکس می‌داند.

### نتیجه

لومان عاشق پارادوکس است و آن را در مرکز شناخت قرار داده است (تا نقیضه (parody) را). بنابراین، جای تعجب نیست که دستاورد پارادوکسی لومان موجب نظریه‌ای درباره مدرنیته شده است که در برابر پُست مدرنیسم ایمن نیست، بلکه بر عکس، از قبل بینشهای خود را از طریق بازسازی ریشه‌ای خود نظریه مدرنیته تئوریزه کرده است. دستاورد پارادوکسی آثار لومان به اینجا ختم نمی‌شود و نمی‌تواند بشود، بلکه مدام تکرار می‌شود. این نظریه بر آن است که وحدت جامعه در کثرت آن نهفته است و بنابراین خود نظریه جامعه نیز هرگز نمی‌تواند چیزی بیش از تکرار مشاهدات مرتبه دوم باشد. از دید این نظریه ما به طرف جامعه‌ای جهانی که سیستم سیاسی جهانی نیست در حال حرکت هستیم زیرا که وحدت آن در تکرار خرده نظامهای کارکردی که از آن تشکیل شده است نهفته است. در چنین جهانی از طریق وحدت یافتن بیشتر آن، تعداد کثیری از نظریه‌ها رشد و گسترش خواهند یافت نه اینکه از میان خواهند رفت. از این رو برای لومان «جهان چندبافتی» اجازه هیچ نوع بازنمایی معتبری را به دست خود یا هر کس دیگر نمی‌دهد (لومان ۱۹۹۲، صص ۸۵-۸۴). بنابراین، تفکری پسا متافیزیکی بنیاد نهاده می‌شود منتهی نه بر مبنای رویه‌مند کردن عقل بلکه بر مبنای «رهایی از عقل»: Nie Wieder Vernunft (عقل دیگر

هرگز) (همانجا، ص ۷۶). لومان بیش از آنکه در پی فلسفه‌ای مبتنی بر بازسازی باشد (که فقط بتواند تفاوت‌هایی را که تفکر متافیزیکی از آنها استفاده می‌کند اما قادر به مشاهده آنها نیست و اساسی کند) نظریه‌ای درباره تفاوت ارائه کرده است که بر پایه آن نه فقط نظریه‌ای درباره نظریه بلکه همچنین نظریه‌ای درباره جامعه نیز استوار می‌شود. برخلاف نقشه‌های یوتوپیایی درباره وحدت، و واسازیهای متافیزیکی تفاوتها، نظریه لومان نه خوش‌بینی پیشرفت‌گرای اولیه را از خود نشان می‌دهد نه رادیکالیسم شیک دومی را. لومان جامعه‌ای را به تصویر می‌آورد که خوب کار می‌کند اما می‌توانست به سادگی به وجود نیاید و به طور مشابه می‌تواند هستی خود را به خطر بیندازد. این تصویر حادثی و تفاوت‌گرا از کارکرد اجتماعی با شک‌گرایی شیطانی کشیده شده است که فقط مشاهده‌گری از درون سیستم می‌تواند آن را پذیرفتنی و موثق سازد.



این مقاله ترجمه‌ای است از:

Paul R. Harison (1995) "Niklas Luhmann and The Theory of Systems", in *Reconstructing Theory, Gadamer, Habermas, Luhmann*, Edited by David Roberts, Melbourne, Melbourne University Press..

## مراجع:

- Löwith, K. (1982) *Max Weber and Karl Marx*, London: Allen and Unwin [1932].
- Lukács, G. (1971) *History and Class Consciousness*, London: Merlin [1923].
- Lyotard, J.F. (1984) *The Postmodern Condition*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- McCarthy, T. (1984) *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Marcuse, H. (1964) *One Dimensional Man*, London: Sphere.
- Meja, V. et al. (eds) (1987) *Modern German Sociology*, New York: Columbia University Press.
- Negt, O. and A. Kluge (1993) *Public Sphere and Experience*, trans. P. Labanyi, Minneapolis: University of Minnesota Press [1972].
- Parsons, T. (1937) *The Structure of Social Action*, New York: Free Press.
- (1951) *The Social System*, New York: Free Press.
- Peukert, H. (1989) *Science, Action and Fundamental Theology: Toward a Theology of Communicative Action*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Pusey, M. (1987) *Jürgen Habermas*, London: Ellis Horwood.
- Rasmussen, D. (1990) *Reading Habermas*, Oxford: Blackwell.
- Roderick, R. (1985) *Habermas and the Foundations of Critical Theory*, London: Macmillan.
- Seidman, S. (ed.) (1989) *Jürgen Habermas on Society and Politics: A Reader*, Boston: Beacon.
- Thompson, J. and D. Held (eds) (1982) *Habermas: Critical Debates*, London: Macmillan.
- Touraine, A. (1987) *Return of the Actor: Social Theory in Postindustrial Society*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- White, S. (1988) *The Recent Work of Jürgen Habermas*, London: Macmillan

## **Niklas Luhmann and the Theory of Social Systems**

*Paul R. Harrison*

- Beck, Ulrich (1992) *Risk Society: Towards a New Modernity*, London: Sage [1986].
- Brown, George Spencer (1969) *Laws of Form*, London: Allen and Unwin.
- Giddens, Anthony (1984) *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, Cambridge: Polity Press.
- Habermas, Jürgen (1971) *Knowledge and Human Interests*, trans. J. Shapiro, Boston: Beacon [1968].
- (1987) *The Philosophical Discourse of Modernity*, trans. F. Lawrence, Boston: Beacon [1985].
- Habermas, Jürgen and Niklas Luhmann (1971) *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie \_ Was leistet die Systemforschung? Theorie - Diskussion*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Luhmann, Niklas (1973) *Zweckbegriff und Systemrationalität: Über die Funktion von Zwecken in Sozialen Systemen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1979) *Trust and Power: Two Works by Niklas Luhmann*, trans. H. Davis, J. Raffan and K. Rooney, Chichester: Wiley [1973, 1975].
- (1980) *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Semantik zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Band 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1982) *The Differentiation of Society*, trans. S. Holmes and C. Larmore, New York: Columbia University Press.
- (1985a) *Soziale Systeme: Grundriß einer Allgemeinen Theorie*, 2nd edn, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1985b) *A Sociological Theory of Law*, trans. E. King and M. Albrow, London: Routledge and Kegan Paul [1981].
- (1986) *Love as Passion: The Codification of Intimacy*, trans. J. Gaines and D. Jones, Cambridge: Polity [1982].
- (1987) "Die Richtigkeit Soziologischer Theorie", *Merkur* 455, January, pp. 36-49.
- (1989) *Ecological Communication*, trans. J. Bednarz, London: Polity [1986].
- (1990a) *Essays on Self-Reference*, New York: Columbia University Press.
- (1990b) *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1990c) *Soziologische Aufklärung: Konstruktivistische Perspektiven*, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- (1990d) *Political Theory in the Welfare State*, trans. J. Bednarz, Berlin: Walter de Gruyter [1981].
- (1991) *Soziologie des Risikos*, Berlin: Walter de Gruyter.
- (1992a) "The concept of society", *Thesis Eleven* 31, pp. 67-80.
- (1992b) *Beobachtungen der Moderne*, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- (1993) "Deconstruction as Second-order Observing", *New Literary History* 24, pp. 763-82.
- McCarthy, Thomas (1984) *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Mann, Michael (1986) *The Sources of Social Power: A History of Power from the Beginning to AD 1760*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Maturana, Umberto R. and Francisco J. Varela (1980) *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, Dordrecht: Boston.
- von Foerster, Heinz (1963) *Observing Systems*, Seaside, California: Intersystems.

## From Text to System: Recent German Literary Theory

David Roberts

- Adorno, Theodor W. (1984) *Aesthetic Theory*, trans. C. Lenhardt, London: Routledge [1970].
- (1991, 1992) *Notes to Literature*, trans. S. Nicholsen, 2 vols, New York: Columbia University Press.
- Bürger, Peter (1984) *The Theory of the Avant-Garde*, trans. M. Shaw, Minneapolis: University

- of Minnesota Press [1974].
- (1985a) "Literary Institution and Modernization", *Poetics* 14, pp. 419-33.
- (1985b) "On Literary History", *Poetics* 14, pp. 199-207.
- (1990) "The Problem of Aesthetic Value" in Peter Collier and Helga Geyer-Ryan (eds) *Literary Theory Today*, Cambridge: Polity Press, pp. 22-34.
- (1992) *The Decline of Modernism*, trans. N. Walker, Cambridge: Polity Press.
- Bürger, Peter and Christa Bürger (1992) *The Institutions of Art*, trans. L. Kruger, introduction by Russell A. Berman, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Fish, Stanley (1980) *Is There a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Freund, Elizabeth (1987) *The Return of the Reader: Reader-Response Criticism*, London: Methuen.
- Gadamer, Hans-Georg (1975) *Truth and Method*, 2nd rev. end, London: Sheed and Ward [1960].
- Habermas, Jürgen (1987) *The Philosophical Discourse of Modernity*, trans. F. Lawrence Cambridge: Polity Press.
- (1988) *On the Logic of the Social Sciences*, trans. S. Nicholsen and J. Stark, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Helmstetter, Rudolf (1993) "Die Weißen Mäuse des Sinns; Luhmanns Humorisierung der Wissenschaft der Gesellschaft", *Merkur* July, pp. 601-19.
- Hohendahl, Peter Uwe (1991) *Reappraisals: Shifting Alignments in Postwar Critical Theory*, Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Holub, Robert (1984) *Reception Theory: A Critical Introduction*, London: Methuen.
- Iser, Wolfgang (1974) *The Implied Reader: Patterns of Communication in Prose Fiction from Bunyan to Beckett*, Baltimore, Maryland: Johns Hopkins University Press.
- (1978) *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*, Baltimore, Maryland: Johns Hopkins University Press [1976].
- (1989) *Prospecting: From Reader Response to Literary Anthropology*, Baltimore, Maryland: Johns Hopkins University Press.
- Jauss, Hans Robert (1982a) *Aesthetic Experience and Literary Hermeneutics*, trans. M. Shaw, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- (1982b) *Toward an Aesthetic of Reception*, trans. T. Bahti, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- (1989) *Question and Answer: Forms of Dialogic Understanding*, ed. and trans. with a foreword by Michael Hays, Minneapolis: University of Minnesota Press.