

UDK 316.258
504:316.258

Izvorni znanstveni rad.
Primljeno: 19.11.2013.
Prihvaćeno: 28.01.2014.

KRIZA EKO-SUSTAVA IZ PERSPEKTIVE LUHMANNOVE TEORIJE SUSTAVA

Ivan Markešić

Institut društvenih znanosti „Ivo Pilar“
Trg Marka Marulića 19, 10 000 Zagreb
e-mail: ivan.markešic@pilar.hr

Sažetak

Luhmann polazi od postavke da su moderna društva funkcionalno izdiferencirana na pojedinačne sustave kao što su politika, privreda, pravo, znanost, odgoj, religija, itd. i da ni jedan od tih pojedinačnih, međusobno jednakovrijednih, funkcionalnih sustava, čak ni politika koja bi trebala upravljati razvojem društva, ne može reprezentirati društvo kao cjelinu niti nastupati u ime toga društva. Temeljem takvoga teorijskog polazišta može se reći da do (samo)ugroze društva, kao komunikacijskog sustava, dolazi zbog toga što na katastrofe u okolnome svijetu (okolišu) ne reagira društvo kao cjelina, niti u njegovo ime to može učiniti bilo koji od izdiferenciranih pojedinačnih funkcionalnih (pod) sustava. Dakle, svaki pojedinačni sustav na te ugroze reagira isključivo na sebi svojstven način (privreda iz perspektive troškova i dobiti, politika iz perspektive izbornih šansi za dobivanje ili gubitak izbora, znanost iz perspektive novih istraživanja, religija iz perspektive okolnoga svijeta kao Božjeg stvorenja itd.).

Polazeći od postavke da izdiferencirani sustavi kao pojedinačni sustavi nisu u stanju riješiti nagomilane ekološke probleme, postavlja se sasvim razvidno pitanje: mogu li moderna društva uopće prevladati suvremenu ekološku krizu nastalu tehničkim razvojem? Odnosno, je li ekologija kao pojedinačni funkcionalno izdiferencirani (pod)sustav društva sposobna „iskomunicirati“ ekološku ugroženost modernoga društva?

Ključne riječi: Niklas Luhmann, teorija sustava, diferencija sustav-okolni svijet (okoliš), ekološka ugroženost, funkcionalni (pod)sustavi društva, ekologija

1. UVOD

Ekološki problemi pratili su uvijek sociokulturnu evoluciju tijekom koje društvo nije uvijek reagiralo na svaku promjenu u svojoj okolini nego se selektivno izgraničavalo. Ako je i reagiralo, smatra Luhmann, to je prije bilo „nevjerojatno, negoli samorazumljivo“. Međutim, ekološki problemi nikada se u tolikoj mjeri nisu umnožili kao u drugoj polovici 20. i početkom 21. stoljeća. U navedenome razdoblju moderno društvo je svojim sve snažnijim i bržim tehničkim napretkom počelo ugrožavati sebe i svoj opstanak. Vlastiti odgovor na pitanje može li se moderno društvo pripremiti za ekološke ugroze, Luhmann pokušava dati u okviru svoje sistemskoteorijske opcije, iznesene prije točno

25 godina u knjizi „Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdung einstellen“ (1986). U toj knjizi on ne polazi od shvaćanja društva kao jedinstvenog sustava nego od diferencije sustava i njegova okolnog svijeta (*System/Umwelt-Differenz*), pa bi slijedom toga svaki sistemski problem trebalo svesti na tu diferenciju u kojoj se, kad je riječ o ekološkom sustavu, nalazi, također, uzrok ekološke (samo)ugroze suvremenoga društva.

Da bi se moglo dobiti jasniju sliku o Luhmannovom gledanju na uzroke ekološke samo-ugroze suvremenih društava, u *prvom dijelu* ovoga rada naznačit ću posljedice čovjekova zahvata u prirodni okoliš kao i razloge zašto se, prema Luhmannovu shvaćanju, sociologija kao znanost nije uopće do sada bavila ekološkim problemima prepuštajući prirodu i sve ono što se u njoj i oko nje događa(lo) prirodnim znanostima.

U *drugom dijelu* naznačit ću temeljne postavke Luhmannove teorije sustava temeljem koje će biti moguće u *trećemu dijelu* rada razmatrati (ne)mogućnosti podsustava ekološke da u ime cijelog sustava društva intervenira u zaštiti čovjekove okoline.

2. SOCIOLOGIJA I EKOLOGIJA – DVA NESPOJIVA POJMA?

Potrebno je u razmatranju ove teme poći od postavke da društvo mijenjajući svoju okolinu mijenja i uvjete svoga daljnjeg opstanka. Činjenično, a to i sami svi zapažamo, a o čemu je na početku bilo govora, društvo je pogođeno rezultatima, odnosno posljedicama svoga zahvata u okoliš. Pri tome se, smatra Luhmann, misli na sljedeće segmente:

1. Potrošnja nenadoknadivih resursa (nafta, plin) kao i zamjedbeni artikli koje društvo proizvodi;
2. Reduciranje bioraznolikosti kao pretpostavke daljnje biološke evolucije (izgradnja hidroakumulacija i atomskih centrala, izumiranje vrsta itd.);
3. Evolucija novih uzročnika bolesti koje se ne može liječiti. Nekih bolesti ranije nije ni bilo, ili se za njih nije znalo. Bez obzira na snažni razvitak medicinskih znanosti nije moguće pronaći lijekove za sve trenutno neizlječive bolesti niti je moguće smanjiti broj bolesti;
4. Problemi svakovrsnoga zagađivanja okoliša; i
5. Prenapučenost zemlje kao jedan od velikih problema suvremenoga društva (Luhmann, 1990:11).

Unatoč takvome stanju u našem okruženju, navodi Luhmann, društvene znanosti, među njima i sociologija, uopće nisu reagirale. Smatralo se da priroda pripada prirodnjacima, a time i prirodnim znanostima, a sve ono što je društveno da pripada sociologiji. Nije se uočavala neizostavna veza između prirode i društva. Sociologija je njegovala unutar sociologijsku perspektivu, „mučila se” ideologijama društvenih poredaka. Ono čime se ona bavila bili su:

- društvo (A. Comte, T. Parsons);
- društvene činjenice (E. Durkheim);
- društvene forme (G. Simmel; L. von Wiese);
- socijalno djelovanje (M. Weber); (Luhmann, 1990:12).

Moglo bi se, dakle, kazati da je „razgraničenje disciplina“ bilo istodobno i „razgraničenje područja“. U Luhmannovu viđenju ni velike teorije, poput one T. Parsonsa, nisu se bavile društvenim izvorima problema čime bi mogle doprinijeti njihovome boljem rješenju nego su ih te teorije samo opisivale i analizirale. Zbog toga je cijelu problematiku trebalo vratiti na strukture društvenoga sustava ili strukture njegovih podsustava. Naime, vanjski izvori problema jedva da su se uzimali u obzir a svaki problem sustava, smatra Luhmann, trebalo je svesti na *diferenciju sustava i okoline* (*System/Umwelt-Differenz*).

Luhmann zapaža da je izvanljuska priroda, dakle onaj prostor u kojem i na kojem se čovjek nalazi i živi, mjesto gdje se događa društvo koje nije puki zbir pojedinaca nego proizvod komunikacija, ostala prema stoičkome, ali i prema kršćanskome, nauku na korištenje čovjeku, ili bolje rečeno - na iskorištavanje čovjeku pojedincu. U *Knjizi postanka* stoji pisano: „Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih. I blagoslovi ih Bog i reče im: ‘Plodite se, i množite, i napunite zemlju, i sebi je podložite! Vladajte ribama u moru i pticama u zraku i svim živim stvorovima što puze po zemlji!’ I doda Bog: ‘Evo, dajem vam sve bilje što se sjemeni, po svoj zemlji, i sva stabla plodonosna što u sebi nose svoje sjeme: neka vam budu za hranu! A zvijerima na zemlji i pticama u zraku i gmizavcima što puze po zemlji u kojima je dah života - neka je za hranu sve zeleno bilje!’ (Postanak 1, 27-30, u: Biblija, 1991).

Iz ovoga je sasvim vidljivo, smatra Luhmann, da je pojam *dominium terrae* („vladanje zemljom“) spriječilo sakralizaciju cijele prirode, spriječilo ljude da poštuju prirodu, da poštuju zemlju i okoliš kao nešto sveto i nedodirljivo, kao božanstvo. Želeći skinuti odgovornost pisca svetopisamskih tekstova za suvremenu ekološku katastrofu koju je izazvalo čovjekovo neodgovorno zahvaćanje u prirodu, tu rečenicu se u novijim teološkim tumačenjima nastoji prevesti kao „ljubav prema Zemlji“ (dakle *dominium terrae* = *amor terrae* / *vladanje zemljom* = *ljubav prema zemlji*).

Promatrano iz ekološkoga kuta moglo bi se kazati da se, upravo stoga što je činom stvaranja i predavanja prirode na upravljanje čovjeku priroda bila desakralizirana, prirodu moglo iskorištavati bez grižnje savjesti (Luhmann, 1990:13). Govoreći s teološko-etičkoga stajališta posebno pojam „dostojanstvo čovjeka“ kao prave slike Božje treba razumjeti da je čovjek moralni subjekt pozvan i osposobljen za odgovornost, i to dostojanstvo ne dopušta čovjeku da bezobzirno iskorištava prirodu nego ga obvezuje da kao jedino biće aktivno preuzme odgovornost za ugroženost svega stvorenoga (Vogt, 2009:371).

Za ljude prirode kao, primjerice, za današnje bolivijske Indijance, priroda je sveto vlasništvo iz čega proizlazi njihova odgovornost za stvoreno. Ne čudi stoga protivljenje tih ljudi izgradnji ceste u dužini od 306km koja bi trebala proći „kroz ekološki osjetljivo područje Nacionalnog parka i područja Isiboro Securea površine oko milijun hektara na kojemu živi više od 50.000 Indijanaca“. ¹ Upravo ti ljudi svojim odnosom prema zemlji na kojoj žive i koju obrađuju (*dominium terrae*) pokazuju svoju ljubav prema toj istoj zemlji (*amor terrae*). Luhmann, međutim, napominje da se u Europi u 18. stoljeću događa jedan zaokret.

1 „Bolivijski Indijanci protiv gradnje ceste u Amazoni“ (T-portal, 2011).

Nasuprot dotadašnjoj diferencijaciji „Priroda – Sveto“ (*Natura – Sacrum*), sada se umjesto *Sacrum* koristi pojam „Civilizacija“ pa u tom smislu imamo sasvim drukčiji odnos: „Priroda – Civilizacija“. To je, s jedne strane, značilo da je Priroda bespovratno izgubljena, da se ne može više spasiti, dok je s druge strane značilo da je Priroda od tada postala „radno polje društva“ (Luhmann, 1990:14). Nasuprot tome, s druge strane, to je značilo da je 18. stoljeće „otkrilo značenje miljea (ambijenta, okoliša)“, značenje vlasništva, iz čega je proizlazila odgovornost. Gledalo se na posljedice čovjekova postupanja prema vlasništvu. Ljudi su internalizirali posljedice svoga djelovanja u prirodi dok se danas događa sasvim suprotan trend: eksternalizacija - gdje kod stjecanja vlasništva nema odgovornosti za posljedice postupanja prema vlasništvu.

Nažalost, odatle se, od 18. stoljeća, nije daleko otišlo sve do danas. Čak su se i Darwinove postavke o podrijetlu vrsta temeljile na postavci da okolina društva selektivno odlučuje o tome što bi se kao društvo moglo razviti, iz čega je i nastao ideološki obojeni „socijalni darvinizam“.

Luhmann naznačuje da je nastupanje nove ekološke svijesti ostavilo sociologiji malo vremena za teorijsko razmišljanje pa se stoga o ekologiji počelo razmišljati u okvirima stare teorije, zbog čega je bilo potrebno ponuditi nove oblike teorijskog pristupa ekološkim temama. Posebno stoga što se u tim starim teorijama razmišljalo na sljedeći način: ako ugroza društva nastaje iz zahvata toga društva u njegovu okolinu tu ne treba ništa mijenjati; umjesto toga potrebno je naći krivce za tu ugrozu, zaustaviti daljnje ugrožavanje i kazniti počinitelje. Moralno pravo bilo je na strani onih koji su nastupali protiv samodestrukcije društva. Iz teorijske prešlo se u moralnu diskusiju. I time je, smatralo se u okviru „stare teorije“, problem bio riješen. Naime, počelo se razmišljati o novoj etici okoliša a da se pri tome uopće nije analiziralo sistemске strukture o kojima je riječ (Luhmann, 1990:19).

U tome smislu Luhmann najavljuje novu teoriju koja neće ponuditi rješenje problema ekološke prilagodbe društvenoga sustava nego će pokušati vidjeti koje konture taj problem ima ako se razmatra pomoću „nove teorije“. U tome smislu, potrebno je poći od sljedećeg stava: sistemskoteorijska diferencija sustava i okoline (sustava i ambijenta) daje radikalnu promjenu gledanja na svijet. Ta teorija čini prekid s tradicijom i ne bavi se pitanjem surovog i bezobzirnog iskorištavanja prirode. U tome novom pristupu Luhmann pravi redukciju na dvije teze (Luhmann, 1990:23-24):

1. Teorija se mora s orijentacije na *jedinstvo* društvene cjeline, kao male cjeline u velikoj cjelini (svijetu), preorijentirati na razliku društvenog sustava i okoline, a to znači s jedinstva na diferenciju kao polazišnu točku razvoja teorije. Dakle, smatra Luhmann: predmet sociologije nije društveni sustav nego jedinstvo diferencije društvenog sustava i njegove okoline. Diferencija nije razdvojni instrument nego ponajprije refleksijski instrument sustava; i
2. Predodžbu elemenata društvenoga sustava treba premjestiti sa supstancijalnih jedinica (individuuma) na samoreferencijalne operacije koje se mogu proizvoditi samo u sustavu i samo pomoću mreže istih operacija (autopojeza). Kad je riječ o socijalnim sustavima općenito i društvenim sustavima posebno, tada bi najprikladnija bila operacija uvijek samoreferencijalne komunikacije.

Ako se, smatra Luhmann, prihvati takav prijedlog, tada pod pojmom društva treba sasvim jednostavno razumijevati sveobuhvatni socijalni sustav svih komunikacija koje se odnose jedna na drugu. A to dalje znači da se društvo ne sastoji ni iz čega drugoga nego iz komunikacija, pa se stalnom reprodukcijom komunikacija kroz komunikacije socijalni sustav razgraničava od okoline drugovrskih sustava. Na taj način evolucijom se izgrađuje kompleksnost koju je moguće reducirati isključivo u samom sustavu „jer je okolina svakoga sustava uvijek kompleksnija od njega“ (Luhmann, 1988:47).

Stoga, govor o ekološkim problemima treba prenijeti na područje teorije i vidjeti koliko pojedinačni podsustavi, među koje se ubraja i religija, mogu doprinijeti smanjenju samougroze društva. U tom smislu govor o ekološkoj komunikaciji u ovome radu ograničit ćemo na religiju. To ni u kojem slučaju ne znači da se nećemo osvrnuti i na druge podsustave društva kao što su privreda, pravo, znanost, politika i odgoj koji, svatko na svoj način, jer ni jedan od njih ne može nastupiti u ime cijeloga sustava, doprinosi zauzastavljanju ali i podupiranju samougroze društva.

3. TEMELJNE POSTAVKE LUHMANNOVE TEORIJE SUSTAVA

Da bi se moglo razumjeti Luhmannov novi način gledanja, ali ne i način rješavanja problema ugroze eko-sustava, potrebno je barem u najkraćim crtama naznačiti temeljne sastavnice njegove teorije sustava, onako kako ih u svojoj knjizi „Ökologische Gefährdung der Gesellschaft. Systemtheorie Niklas Luhmann“ navodi Julia Maria Wetzel:

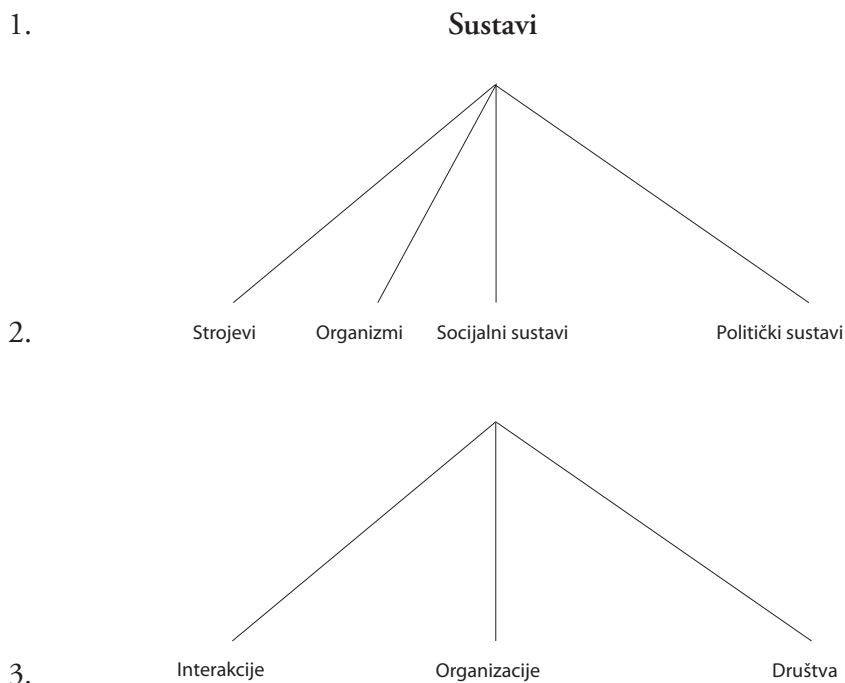
1. diferencija sustav/okolina;
2. autopojeza;
3. društveni sustavi: autopojesko društvo i njegova ekološka samougroza; i
4. rezonancija, odnosno društvo i njegova sposobnost za rezonanciju (Wetzel, 2010).

3.1. Diferencija sustav/okolina

Pojam **sustav** (*System*) potječe iz grčkoga (*σύστημα*) i u ondašnjemu antičkom svijetu značio je „nešto što je stvoreno, sastavljeno, povezano iz više dijelova“. U kasnijem razumijevanju toga pojma naglašavalo se da su sustavi „cjelina koja proizlazi iz ljudskoga djelovanja“. Međutim, Luhmann svaki sustav opisuje kao nešto što je sastavljeno od više različitih elemenata ali nikada od samo jednoga elementa (Wetzel, 2010:4).

Ono što psihičke i socijalne sustave čini sličnim jest **smisao** (*Sinn*) i to kao potrebna pretpostavka komunikacije, kao „oblik obrade doživljaja“. Smisao ih razlikuje od sustava strojeva. A to dalje znači da se davanje smisla ne događa na sveukupnoj društvenoj razini nego u funkcionalno diferenciranim sustavima. Pomoću smisla isključuju se ostale mogućnosti, pravi se razlika između pripadajućeg od nepripadajućeg, reducira se kompleksnost. Dakle, smisao preuzima funkciju selekcije (izbora) i ustrojavanja (stvaranja poretka).

Luhmann se koncentrira na **društvo** kao posebni tip sustava. On smatra da je društvo „obuhvatni socijalni sustav svih komunikativno međusobno ostvarivih djelovanja“ (Luhmann, 2011:71-72). U tome smislu potrebno je reći da **osobe, pojedinci** (*Persoenen*) ne pripadaju u socijalni sustav. Pojedinci su okolina socijalnog sustava.



Slika 1 - Luhmann razlikuje više vrsta sustava (Luhmann, 1984:16)

Međutim, pojam sustav (*System*) ne treba automatski povezivati s društvima. Naime, i „strojevi su sustavi” (npr. perilica rublja koja se sastoji od tehničkih uređaja: crijeva, bubanj, pumpa itd.) jer i oni imaju svoju unutarnju strukturu i kombinacija procesa u njima jamči njihovo funkcioniranje (Treibel, 2000:30), pa je time sve izvan sustava stroja (npr. perilice - kupaonica, stan, kuća itd.) njegova okolina. Također, obitelj može biti sustav pa je sve izvan nje njezina okolina – od rodbine do susjedstva, gradske četvrti, zavičaja i tako dalje. Stvaranje sustava obitelji pretpostavlja povlačenje granice između onoga što obitelj jest i onoga i onih što njoj ne pripada(ju), odnosno koji ne spada(ju) u taj sustav. Dakle, sustavi ne nastaju postojanjem relacija između različitih elemenata nego stabiliziranjem diferencije *iznutra* i *izvana*.

Sustavi služe za *redukciju kompleksnosti*. Sve što se o sustavima može kazati – diferenciranje na dijelove, hijerarhiziranje, održavanje granice, diferenciranje strukture i procesa, selektivni odabiri okoline i tako dalje – može se funkcionalno analizirati kao redukcija kompleksnosti (Habermas i Luhmann, 1971:11). Ukratko kazano: stvaranje sustava istodobno je ukidanje i proizvođenje kompleksnosti; ono se može opisati ali se u klasičnome smislu ne može objasniti (Krause, 2001:10).

U tome smislu *kompleksnost sustava* znači: sustav je kompleksan onda kada količina u njemu aktualnih nadilazi količinu u njemu potencijalnih događanja. S druge strane, u odnosu na okolinu kompleksnost sustava znači da je u sustavu količina mogućih događanja

đanja manja negoli u njegovoj okolini. Zato je okolina uvijek kompleksnija od sustava. Pojam **okolni svijet, ambijent, milje** (*Umwelt*) jest sve ono što je izvan sustava, i ne treba ga razumijevati u smislu ekološkoga pojma okolice nego taj pojam treba, navodi Treibel, razumijevati u značenju svake kompleksnosti koja se nalazi izvan, odnosno oko(lo) sustava. Primjerice, odlazak obitelji u kupovinu. Obitelj je sustav i sve što se nalazi oko nje je okolni svijet. Dakle, okolni svijet (*Umwelt*) je ne-sustav. Prema tome, u usporedbi sa sustavom okolni svijet uvijek je kompleksniji od sustava. Povišenjem kompleksnosti sustava kompleksnost okoline može se reducirati time što „različiti dijelovi okoline postaju relevantni za sustav” (Treibel, 2000:31). Primjerice, izlozi obuće postaju relevantni za obitelj koja je krenula u kupovinu cipela.

Luhmann smatra da sustavi mogu postojati isključivo ako se razlikuju od svoje okoline, ako postoji **diferencija sustav/okolina**. Ta diferencija čini kamen temeljac njegove teorije, ona predstavlja temeljnu značajku kojom se njegova teorija sustava razlikuje od svih drugih teorija sustava, pa samim tim i u razmatranju ekološke ugroze društva. Svoju granicu prema okolini sustavi (pa tako i ekološki sustav) povlače na bazi vlastitih unutarstemskih oblika diferenciranja, takozvanih operacija. I te operacije su osnovni, temeljni element svakoga sustava, jer svaki pojedini sustav ima svoje vlastite, samo njemu specifične operacije, temeljem kojih, kako je već rečeno, i povlači granicu prema svojoj okolini koja nije jednoznačna, stabilna, čvrsta i nepromjenjiva. Ona je sve ono što ne pripada sustavu. „Okolina (ambijent)“, kaže Luhmann, „jest ono što ona jest“ (Luhmann, 1990:45). Dakle, nema jedne jedinstvene okoline. Okolina ne postoji sama po sebi nego uvijek u odnosu na nešto, primjerice, na sustav. Ona je relativna i mijenja se onako kako se mijenjaju operacije u samome sustavu. Uzmimo kao primjer sustav obitelj, privreda, znanost, ekologija i tako dalje. Svaki sustav svojim unutarnjim operacijama stvara sebi okolinu i nju se promatra kao ono što je izvan sustava. Tako su i za sustav ekologije svi drugi sustavi (privreda, pravo, znanost, religija, odgoj itd.) njegova okolina (*Umwelt*). Stoga će on kao okolina biti sasvim različit za svaki od sustava ponasob (Luhmann, 1988:35ff).

Diferenciranje sustava prema njegovoj okolini događa se na dvije razine. Kao prvo, sustav se razdvaja od svoje okoline svojim unutarnjim operacijama. One su različite od svih drugih operacija izvan njega, kao što su i operacije u njegovim okolinama potpuno različite od njegovih. Na drugoj razini stvorena diferencija prihvaća se interno kao razlika, i sustav pravi razliku između samoreferencije i strane (izvanjske) referencije.

Pomoću razlikovanja koje čini vlastitim **promatranjem** (*Beobachten*) svaki sustav shvaća (prepoznaje, spoznaje) stanja i događaje koji mu se tada pojavljuju kao informacije (Luhmann, 1990:45). Promatranje je time specifična operacija koja se koristi razlikovanjem da bi označila jednu ili drugu stranu. Stoga svako razlikovanje treba promatrati kao relativno za sustav (Luhmann, 1990:55). Dakle, okolina je uvijek drukčija, jer je različit sustav iz kojeg se ona promatra. Svaki sustav promatra sebe i svoju okolinu. Privreda i politika okolina su pravnoga sustava, i obrnuto: pravni i privredni sustav okolina su političkog sustava. Sasvim je drukčije promatrati okolinu *privrede* iz sustava *religije* negoli iz sustava *ekologije*.

Slijedno tome, eko-problemi promatraju se uvijek iz pozicije nekoga od sustava i svaki sustav te probleme primjećuje, analizira i prihvaća na svoj način. Tako, primjerice, problem odlagališta smeća Jakuševac na sasvim se različite načine promatra iz sustava privrede, ekologije, religije, ili pak znanosti ili odgoja i tako dalje.

Spoznaju o tome gdje je granica između sustava i okoline, dakle gdje se nalazi ono početno razlikovanje i gdje se zapravo pojavljuju mogućnosti sustava da pojmi svoje okolišne probleme, moguće je postići pomoću Luhmannovog ključnog pojma: **autopojeza** (*autopoiesis*).

3.2. Autopojeza

Početak **autopojeze** (grč. *autopoiesis* = „samotvorba“) nalazi se u prirodnim znanostima. Prvi ga je uveo čileanski biolog Humberto Maturana. Autopojeza (αὐτός, *autos* – „sam“; ποίεῖν, *poiein* – „stvarati, graditi, organizirati, proizvoditi“) jest proces samotvorbe i samoodržanja sustava. Živuci sustav karakterizira sposobnost da sam proizvodi elemente od kojih se sastoji i da ih reproducira i time definira svoju jedinstvenost (Luhmann, 1988:60-61).

Svaka stanica (ćelija) rezultat je operacija unutar sustava, čiji je ona element. Stanica nije proizvod izvana, ne nastaje izvanjskim zahvatima, nego samostalno proizvodi elemente koji su potrebni za njezinu egzistenciju. Luhmann pojam autopojeze proširuje sa živućih na sve druge sustave koje on označava autopojetским, jer imaju specifične interne operacije koje se događaju isključivo u tome sustavu. Sam Luhmann kaže: „Sustavi su autopojetски, ako oni sami proizvode elemente od kojih se sastoje“ (Luhmann 1990:36). A to dalje znači da se svi autopojetски sustavi mogu proizvoditi i reproducirati kroz za sustav specifičnu operaciju. Ono što je u ovome slučaju važno naglasiti jest činjenica da svaka operacija koja je nadležna za proizvodnju novih internih elemenata sustava ovisi od ranijih operacija toga sustava i istovremeno je također osnova za njegove sljedeće operacije. Operacija se mora moći nastaviti u sljedećoj operaciji, inače sustav prestaje postojati. Sposobnost priključivanja na drugi sustav (sprijeda ili otraga) pretpostavka je za egzistenciju svakoga sustava. Stoga su ti autopojetски samoreferencijalni sustavi temeljem svojih sistemsko-specifičnih operacija operativno zatvoreni sustavi. Upravo ta operativna zatvorenost je temelj (osnova) svakoga sustava. A to dalje znači da sustavi mogu operirati samo unutar svojih granica.

3.3. Sposobnost rezonancije

Pojmom „rezonancije“ Luhmann opisuje odnos sustava i okoline. Taj odnos on opisuje manje kao „prirodno“ a više kao „socijalno povlačenje granice“ koje se događa komunikativno a ne prostorno. To da sustavi reagiraju na svoju okolinu nije zdravorazumski niti je samorazumljivo nego prije svega nevjerojatno. Sociokulturna evolucija pokazuje da sustavi ne reagiraju uvijek na svaki podražaj iz okoline ali se selektivno ograđuju. Kad je riječ o modernim društvima koja se svojim tehničkim napretkom permanentno samougrožavaju tada je uputno vidjeti pod kojim uvjetima se moderno društvo može uopće „pripremiti za ekološke ugroze“.

Je li svaki od pojedinačnih sustava, kao, primjerice, politika, religija, odgoj i tako dalje, sposoban rezonirati na ekološku ugrizu društva? Ili na ugrozu nekoga drugog sustava?

Luhmann odnos sustava i okoline definira kao rezonanciju pri čemu sustav svoju samoproizvodnju kroz interno cirkularne strukture zatvara u odnosu na okolinu. Istina, samo u iznimnim slučajevima, samo na drugoj razini realnosti, iritiran čimbenicima iz okoline, sustav se može pokrenuti i reagirati na zbivanja u okolini. Upravo takav slučaj reagiranja Luhmann označava rezonancijom (Luhmann, 1990:40).

4. KAKO DO RJEŠENJA SAMOUGROZE SUSTAVA DRUŠTVA?

Nakon naprijed iznesenih teorijskih polazišta, postavlja se sasvim logično pitanje: pomoću kojeg se pojma i pomoću kojih se razlikovanja mogu u društvenoj komunikaciji obrađivati ekološke ugroze? U svojoj već spomenutoj knjizi „Ekološka komunikacija“ Luhmann analizira nekoliko društvenih (pod)sustava kao što su privreda, pravo, znanost, politika, religija i odgoj da bi pokazao na koji se način ekološki problemi „tretiraju“ u svakome od tih funkcionalno-specifičnih sustava modernoga društva koje se i temelji na funkcionalnome diferenciranju. Odnosno jesu li ti sustavi sposobni rezonirati na zbivanja u njihovome okolnome svijetu, primjerice, u ekološkome sustavu?

Iz sljedeće tabele moguće je vidjeti na koji način Luhmann određuje funkcionalne sustave, njihovu funkciju, medij, kodove, programe i komunikaciju, a što je jako bitno u razumijevanju sposobnosti sustava na rezonanciju.

Navedena tabela pokazuje da Luhmann u mehanizme, odnosno instrumente diferenciranja ubraja: 1) (simbolički generalizirane komunikacijske) medije; 2) kodove; i 3) programe (Vester, 2010:97). *Mediji* imaju funkciju povezati selekcije sustava s motivacijama pa je, navodi Vester, slijedom toga novac mjerodavan za gospodarstvo, moć za politiku, istina za znanost, odnosno vjera za religiju, dok su *binarni kodovi* vodeće diferencije koje omogućuju operacije, odnosno „duplikacije sustava“, pa bi tako kodovi plaćanje/neplaćanje bili primjereni za privredni sustav, istinito/neistinito za znanost i tako dalje. *Programi* upravljaju odrednicama binarnih kodova pa tako u području znanost programi (teorije i metode) upravljaju pojmovima validnost, reprezentativnost i tako dalje redosljedom od „istinito“ do „neistinito“, u području privrednog sustava temeljem proračuna ili cijena od „plaćanja“ do „neplaćanja“ i tako dalje (Vester, 2010:98). Govoreći o sustavu **privreda** (*Wirtschaft*) Luhmann naznačuje da taj sustav znači „sveukupnost onih operacija koje se odvijaju putem novčanoga plaćanja“, svejedno gdje i kada i u kojim se okolnostima to zbivalo, dakle uvijek onda kada se u novčanome iznosu vrši ekonomsko reguliranje. Ta se definicija sustava privrede odnosi na modernu privredu koja se izdiferencirala kao podsustav putem novčanog mehanizma. Istina, u odnosu na srednjovjekovno razdoblje, sada je došlo do smanjenja onoga što se za novac može kupiti. Naime, ranije se za novac moglo kupiti duševno spasenje i zagovor onostranih moći kao i političku službu koju bi netko trebao obnašati, što danas nije moguće. Upravo to sužavanje prostora novčanoga djelovanja značilo je diferenciranje od druga dva podsustava, od religije i politike. U tome smislu privreda je danas jedan strogo zatvoreni, cirkularni, samoreferencijalno konstituirani sustav utoliko koliko vrši plaćanja koja pretpostavljaju platežnu sposobnost (dakle namicanje novca) i stvaranje

Tablica 1 - Luhmannovi funkcionalni sustavi (prema Krause, 2001:43)

	Privreda	Pravo	Politika	Znanost	Odgovj	Religija
Funkcija	Reguliranje resursa	Stabiliziranje normativnih očekivanja	Kolektivno obvezujuće odluke	Proširenje znanja	Selekcija za karijeru	Isključivanje kontingencije
Simbolički generalizirani komunikacijski medij	Novac (i vlasništvo)	Pravo	Moć; politički sustav	Istina	Životopis (dijete)	Vjera; diferencija Bog-duša
Kôd	Imati vlasništvo / nemati vlasništvo; platiti / ne platiti	Pravedno/ nepravedno	Imati moć / nemati moć; vlada / oprobja	Istinito / neistinito	Moći posredovati / ne moći posredovati; pohvala / pokuda	Imanencija / transcendencija
Program	Privredni poredak; proračun (budžet), cijene	Pravosuđe, zakoni, uredbe, presude itd.	Pravila politike; ideologije; stranački programi	Teorije i metode	Obrazovanje; obrazovni i odgojni planovi	Objava; tumačenje svetih spisa (Biblije, Kur'ana, Talmuda); dogmatika
Komunikacija	Privredna transakcija	Pravorijeci	Politička odluka	Znanstveni iskaz	Posredovanje	Pravila Svetih spisa

platežne sposobnosti (Luhmann, 1990:103). Međutim, sustav je upućen na operacije koje se događaju unutar njega. Riječ je o cijenama, temeljem kojih je, smatra Luhmann, moguće ocijeniti jesu li plaćanja ispravna, korektna ili nisu.

Time zapravo i ključ ekološkoga problema, kad je riječ o privredi, leži u „jeziku cijena“, a to dalje znači da se kroz taj govor (jezik) unaprijed filtrira sve ono što se događa u privredi, a to znači ako se cijene mijenjaju, odnosno ako se ne mijenjaju. Luhmann je mišljenja da privreda zbog teorije suovisnosti cijena, troškova i proizvodnje nije kompetentna za ocjenu ekološke ugroženosti društvenoga sustava niti je kompetentna za političko savjetovanje po tome pitanju (Luhmann, 1990:122). Jer ovaj sustav se ravna prema matrici: ono što je privredno, privredno je. Dakle, kojim cijenama će biti moguće ostvariti platežnu sposobnost i nastavak daljnjega privređivanja?

Na smetnje, koje se u ovome jeziku ne mogu izraziti, privreda ne može reagirati, čak ni izdiferenciranjem nekoga drugog podsustava, jednostavno stoga što su troškovi bilo kakvoga zahvata sastavni dio kalkulacija pomoću kojih se odlučuje je li „privredno racionalno nešto plaćati ili nije. Rješenje bi bilo“, smatra Luhmann, „u destrukciji novčane privrede, a što bi imalo nesagledive posljedice za sustav modernoga društva“ (Luhmann, 1990:122).

To sužavanje svega na cijene nije za Luhmanna nedostatak niti odustajanje od drugih mogućnosti. Naime, sužavanje na cijene jamči da se problem, ako se može izraziti u cijenama, mora obraditi unutar samoga sustava.

Ne prihvaćamo li druge mogućnosti rješavanja ekološke samougroze društva, mogli bismo se, kaže Luhmann, naći u situaciji drvosječe koji odjednom ustvrdi da više nema stabala koje bi trebao sjeći.

Kada je riječ o **pravu (Recht)** Luhmann naglašava da je u današnjoj eko-diskusiji potrebno *govoru cijena* suprotstaviti *govor normi*. Ako bi se išlo starim načinom rješavanja problema, tada bi to značilo: ono što ne ide govorom privrede, ide govorom politike. Međutim, time bi ekološka problematika otišla na područje političke odgovornosti što bi se potom prebacilo na područje državne odgovornosti. No, ta bi alternativa, po njemu, bila i prejednostavna.

Svoj govor o tome problemu Luhmann započinje tvrdnjom da je politika kao i privreda samo jedan između drugih parcijalnih (dijelnih) sustava društva i ni u kojem slučaju nije samo društvo, pa bi u tome smislu trebalo jasnije negoli je uobičajeno praviti razliku između prava i politike. Pravo svoju operativnu zatvorenost stječe time što je kodirano **diferencijom pravo i ne-pravo** i što ni jedan drugi sustav ne radi pod tim kodom. A to dalje znači da tim kodom ne može raditi ni jedan drugi sustav koji se nalazi u njegovoj okolini, ni privreda, ni religija, ni politika. Jer, sve što se događa, događa se u sustavu prava.

Ako već privreda i pravo nisu u stanju istinski rezonirati na probleme u sustavu ekologije, Luhmann nastavlja tražiti primjereni odgovor u podsustavima **znanost (Wissenschaft)** i **politika (Politik)**.

Ostajući vjeran svojoj metodologiji, Luhmann se kod **znanosti** osvrće na razlikovni kôd **istinito** i **neistinito** gdje na mjesto stare hijerarhije znanja nastupa diferencija sustava znanosti na discipline i poddiscipline. Upravo zbog takve redukcije na istinito i neistinito

ni ovaj podsustav društva nije sposoban rezonirati na ekološku ugrozu u svojoj okolini, u sustavu ekologije. Analiza dvaju drugih sustava, privrede i prava, pokazuje isto ono što nalazimo i kod znanosti: autopojetska samoreprodukcija, zatvorena postojanjem jednog kôda, uvjet je otvorenosti sustava, a to znači uvjet njegove sposobnosti za rezonanciju na okolni svijet ali i uvjet granica te rezonancije. Istina, izdiferenciranost tih sustava kao i izdiferenciranost sustava **politike**, a do čega je došlo tijekom evolucije društva, proširila je horizonte različitih mogućnosti ali je istovremeno reducirala mogućnost svakog od tih pojedinačnih sustava, odnosno izdiferenciranost pojedinačnih sustava jasnije je precizirala „gdje se u pojedinačnim funkcionalnim sustavima nalaze granice moguće rezonancije“ na eko-ugroze u njihovoj okolini, gdje se nalaze granice da kao pojedinačni sustavi rezoniraju u ime društva kao (sve)obuhvatnog sustava (Luhmann, 1990:167). Kao i drugi sustavi, tako se i sustav politike izdiferencirao pomoću specijalnoga kôda **imati i nemati moć** (za donošenje i promjenu kolektivno obvezujućih odluka), odnosno pomoću kôda **vlada – oporba** (temeljem parlamentarne većine) i time postigao, s jedne strane, zatvorenost operacija unutar samoga sustava i, s druge strane, otvorenost kroz sposobnost referencije na okolinu i promjenu političkih programa.

Luhmann smatra da bi rezonancija sustava politike kod rješavanja problema u eko-sustavu, a koja bi se sastojala u zaustavljanju (prljave) proizvodnje i uzimanju novaca u sustavu **privreda**, a što bi bilo moguće provesti donošenjem određenih zakona u okviru sustava pravo, bila ugrožena i onemogućena autopojezom privrede, ali i autopojezom pravnoga sustava. Istina, promjenom političkih programa sustav politike može, ali samo ograničeno, rezonirati na samougrozu eko-sustava.

Velika nadanja polažu se stoga u sustav **odgoja (Erziehung)**. Vidljivo je da među mladima vlada veliki interes za ekologiju i očuvanje prirode. Mogu li u tome smislu škola i druge odgojne ustanove utjecati na promjenu svijesti pojedinaca a time postupno dovesti i do promjene stava prema okolnome svijetu? Luhmann polazi od postavke da je sustav odgoja jedan između drugih parcijalnih sustava, koji je upravo stoga ograničeno sposoban rezonirati na promjene u okolnome svijetu, pa time i na promjene u eko-sustavu. I ako je sposoban reagirati, onda je to temeljem oštih restrikcija (Luhmann, 1990:194).

Iako se temeljna funkcija odgoja nalazi u promjeni ljudi, u njemu je, kao i u drugim parcijalnim sustavima, moguće pronaći paralelne razvoje u odnosu na druge funkcijske sustave. Naime, sustav odgoja reagira na svoju izdiferenciranost strukturalnim diferenciranjem kodiranja i programiranja. Kodiranje se naslanja na funkciju selekcije (izbora) između onoga što je pohvalno i onoga što se kudi. Zapravo, kôd sustava odgoja „nastaje iz potrebe stvaranja karijere, dakle potrebe izgradnje sekvence selektivnih događanja do kojih dolazi u zajedničkom djelovanju samoselekcije i selekcije izvana i koji za nadolazeće događaje znače uvjet mogućnosti i strukturalnog ograničenja“ (Luhmann, 1990:195). Bez mogućnosti pohađanja škole i dobivanja diplome nemoguće je raditi u pozivu, a time je isključeno ostvarivanje željene karijere. Zahvaljujući mogućnosti ostvarivanja karijere pojedincima je omogućeno postizanje različitih pozicija unutar različitih sustava. Naravno, čovjek ne mora prihvatiti daljnju izobrazbu. U tom slučaju on dolazi

u skupinu onih koji su svojom voljom ili voljom drugih „istupili, izišli“ (*Aussteiger*). Sustav odgoja programima je obrazovanja i nastavnim programima upućen i na druge društvene zahtjeve (Krause, 2001:43), a time i na stjecanje „ekološki relevantnoga znanja“. Tako, umjesto stjecanja znanja o točnoj godini rođenja, primjerice, hrvatskoga kralja Mislava, pojedinac može steći znanje o količini opasnih materija u otpadnim vodama Tvornice olovaka Zagreb (TOZ). Tim drugim, „ekološki relevantnim znanjem“ sustav odgoja može biti sposobniji rezonirati na ugroze u području okolnoga svijeta, u području eko-sustava, negoli posjedovanjem znanja o godini rođenja nekoga od hrvatskih kraljeva.

5. A ŠTO S RELIGIJOM KAO JEDNIM OD PARCIJALNIH SUSTAVA DRUŠTVA?

Započinjući raspravu o religiji kao jednome od funkcionalno izdiferenciranih podustava modernoga društva, Luhmann naznačuje da su i teolozi pozvani na rasprave koje se bave problemima okoliša. Smatra da nitko ne sumnja da će teolozi govoriti iz nekih „koristoljubivih“ motiva ili da bi tim govorom bili „u sukobu interesa“ nego se pretpostavlja da su oni uistinu kompetentni i neprijeporno dobrodošli za takvu diskusiju (Luhmann, 1990:183). Međutim, njihove dosadašnje diskusije bile su i više negoli šture, one su, smatra Luhmann, neplodne za rješavanje postojećih ekoloških problema. Naime, u njihovim napisima kriju se neka opća mjesta koja se uopće ne mogu suprotstaviti nastajućim stvarnim ekološkim problemima. Mišljenja je da ničemu ne koriste njihovi iskazi o tome „da tehnika, znanost i ekonomski odnosi ne trebaju postati nekim općenito dominirajućim vlastodršcima nego trebaju biti pomoćno sredstvo u oblikovanju čovjekove kulture unutar prirodnih danosti“ (Luhmann, 1990:183). A to dalje znači da ništa ne pomaže činjenica što se takvi iskazi teološki reformuliraju i stavljaju u odnos prema Bogu.

Ako je takvo početno stanje, Luhmann postavlja pitanje kako onda stvari stoje sa sposobnošću za rezonanciju religijskoga sustava, a to znači da bi trebalo odgovoriti na pitanje prema kojem se kôdu i prema kojemu programu ravnaju operacije religijskoga sustava, odnosno koje strukture omogućavaju, odnosno sužavaju (ograničavaju) rezonanciju ovoga sustava na eko-ugrozu? (Luhmann, 1990:184).

U traženju prikladnoga odgovora Luhmann napominje da je u području religijskih pitanja, prije negoli u bilo kojim drugim područjima, postojala „diferencija kodiranja i programiranja“. Naime, u veoma ranim religijama „Sveto“ je bilo paradokсно, jer u njemu istodobno susrećemo „ushićenje i jezu (užas, strah)“ kao i „privlačenje i odbijanje“. Ophođenje s takvim Svetim imalo je svoje oblike. Bili su to rituali i tabui, zatim na simbolički vidljiv način predstavljeno Sveto ili pak mitske priče. U takvim okolnostima moglo je doći do moralnoga kodiranja religije koje je dualnost radosti i straha stavljalo na moralni kôd dobrog i lošega ponašanja i na taj način uklanjalo raniji paradoks, primjerice, privlačenja i odbijanja. Temeljem takvoga shvaćanja, smatra Luhmann, dobrim ponašanjem čovjek je mogao vjerovati da se nalazi u Božjoj blizini, da

može očekivati spasenje, dok se, s druge strane, vjerovalo da čovjek s lošim ponašanjem zaslužuje prokletstvo, a time i strah od toga. Bog je uvijek bio dobar Bog kojemu Zlo na neshvatljiv način izmiče. I Kozmos ima dobar princip „koji iz sebe otpušta diferenciju dobroga i lošega” (Luhmann, 1990:184-185).

Međutim, tako hijerarhijski utvrđeno deparadoksiranje (uklanjanje paradoksa) dovest će, kao na primjeru Joba, do shvaćanja da nije sve točno određeno i neupitno nego da su Dobro i Zlo kontingentni: mogu, a ne moraju biti, a to Job, smatra Luhmann, vrši neprestanim postavljanjem pitanja Bogu zašto dopušta patnju. Bio je to početak kada se kodiranje religije moralo vršiti suprotno kodiranju u okviru morala. Osim Boga sada su postojali i neki drugi koji su utjecali na čovjekovo ponašanje – đavao, primjerice, pa se stoga neko vrijeme smatralo da moral dolazi preko grijeha od đavla, koji je „religijom uvjetovana potencija” (Luhmann, 1990:185).

Međutim, religija dolazi na svoju posljednju, sadašnju diferenciju transcencije i imanencije. Upravo u jedinstvu te diferencije nalazi se kôd religije. Kao primjer za to Luhmann navodi mitove o stvaranju svijeta. Razdvajanjem neba i zemlje Bog se povlači iz svijeta. On tu, u tome „binarnom kôdu“, više nije potreban (*tertium non datur!*). Uvođenjem diferencije sakralno-profano vrši se desakralizacija prirode, a što je uvjet za specifikaciju religije. Da je priroda ostala sakralizirana ne bi bilo moguće imati specifičnost religijskoga. Ili, primjerice, dvostruko kodiranje moralne razlike koje nalazimo u srednjemu vijeku: grešnik bi se mogao spasiti kajanjem i milošću dok bi pravедnik mogao biti izgubljen i otići u pakao samom činjenicom da sam sebe smatra pravедnikom.

Tablica 2 - Kodiranje i programiranje (Luhmann, 1990:187)

	Kôd	Program
Jedinstvo	Bog	Objava
Operacija	Imanencija / Transcencija	Pravila Svetoga pisma

Luhmann je mišljenja da moderno, na funkcionalne podsustave izdiferencirano društvo prisiljava na snažnije diferencije kodiranja i programiranja. Programi u Luhmannovoj teoriji znače ponovni ulazak isključenoga trećeg. U ovome slučaju to znači da se *religij-sko* pojavljuje ne više u kodiranju imanencija/transcencija nego u objavljenoj religiji gdje se religiju opskrbljuje s pravilima dopuštenoga komuniciranja. Dakle, kad je riječ o Objavi, programiranje omogućuje komunikaciju preko Svetoga pisma i nikako drukčije. Stoga, za religiju problem više nije bio u refleksiji jedinstva kôda koliko u refleksiji programskoga jedinstva sustava. Razlog tome je sljedeći: sada ni religija više nije bila jedina formula za ispravnost i istinitost onoga što je objavljeno. Tu su bili sada znanje, zatim prosperitet (blagostanje), pravédnost. Uz to potrebno je navesti da sustavi pomoću programa diferenciraju uređuju i svoje odnose prema okolnome svijetu (Krause, 2001:186-187).

Luhmann navodi da u 17. i 18. st. kao problem postaje istinitost do tada važećih diferencija spasenja i propasti, neba i pakla, ljubavi i straha Božjega. Pakao u tome razdoblju polagano silazi s usta propovjednika. Vršni se prijelaz od „Boga” k „objavljenoj religiji”. Pristup transcenciji, a ne Bogu, sada se odvija preko pravila Svetoga pisma. Samim tim i dogma (tuzoranost) dolazi u pitanje.

U daljnjoj razradbi svoga poimanja značenja religijskoga sustava u promatranju eko-krize Luhmann navodi da takvim razvojem diferenciranja koda i programa dolazi do odustajanja od „religijski fundirane kozmologije”. Desakraliziranjem prirode mijenja se i sustav odnošenja prema njoj. Naime, sada priroda, a ne religija, postaje primarno ekonomski (privredni) ili primarno znanstveni interes, što je značilo da religija sa svojim specifičnostima nije više mogla sama intervenirati u prirodu.

Naravno, pokušalo se ukloniti diferenciju kodiranja i programiranja kako bi se ukinulo paradoks neuređenoga, patnjama ispunjenog, propalog poretka. Kad ni to nije išlo, pokušalo se, primjerice, diferenciju transcencija/imanencija oslabjeti diferencijom manifestno/latentno, a to znači da se „prst Božji” (*providencia specialis*) mijenja u „nevidljivu ruku” (*invisible hand*).

Sve dok je tako, zaključuje Luhmann, ni religija, niti teologija koja nastupa u njezino ime, neće moći mnogo doprinijeti rezonanciji društva na ugroženost okolnoga svijeta (okoliša). Religija će se i dalje moći izjašnjavati protiv umiranja šuma, zagađivanja okoliša (vode, tla, zraka, šuma itd.), upozoravati na opasnosti od prevelike medikalizacije, prekomjerne izloženosti sunčevim zrakama i tako dalje, kada problemi postanu već očiti, ali ona više neće moći raditi nikakve zahvate svojim vlastitim problematiziranjima. Ostatak će upućena na raniji oblik svijesti o tome problemu. Teologija će upozoravati na sve ono što se događa u okolnome svijetu ili će šutjeti te stoga, pozivajući se na misao francuskoga filozofa Michela Montaignea koju je Luhmann uzeo kao moto svoje knjige „Ökologische Kommunikation”: „Naš govor ima svoje slabosti i greške kao također i sve drugo, pa su stoga u većini slučajeva poteškoće našega svijeta gramatičke naravi!”. Luhmann kaže da u današnje vrijeme „teologija neće moći ponuditi nikakvu religiju” jer se stječe dojam da se religija danas razvija kao neka vrsta parazita² društvene problematike. U tom slučaju ona bi značila „povratak (uključivanje) isključenoga Trećeg u sustav”. Luhmann izričito navodi da religija profitira od binarne strukture i isključivanja Trećega u svim drugim kodovima. A profitira stoga jer za svoj kôd može ponuditi jedinstvenu formulu i time uključivanje isključenog Trećeg. Međutim, pita se Luhmann, znači li to da program ispravnoga (istinitoga) mora prepustiti drugim funkcionalnim društvenim sustavima i da potom vlastite programe može nuditi ispod svake razine, primjerice, kao fundamentalističke, konkretističke, fantazijske, eshatološke ili u obliku „novoga mita” (Luhmann, 1990:191)?

2 Pojam „parazit” Luhmann preuzima od francuskoga filozofa Michela Serresa i njegove knjige „Le parasite” (Pariz, 1980.). Tim pojmom Serres ne označava uopće neki biljni ni životinjski organizam koji bi živio na teret nekoga drugoga nego nekoga ili nešto koji/koje sebe predstavlja na takav način da bi svojim pojavljivanjem postigao neku korist.

Ovdje se kao u zrcalu vidi sveukupna problematika društvene rezonancije na ekološke ugroženosti. Rezonancija se može proizvesti samo strukturalnim ograničenjima, redukcijom kompleksnosti, selektivnim kodiranjem i programiranjem, dakle onim što nije adekvatno (samome sustavu). Čini se, smatra Luhmann, da religija odricanjem od vlastitih redukcija i time odricanjem od vlastite rezonancije treba samo potvrditi da je to tako. Ali, ako bi to, kao i uvijek do sada, bilo njezino predočivanje konačnosti ljudskoga svijeta ne bi li u tome slučaju za kršćansku religiju bilo važno da se čvrsto drži sigurnosti Božje pratnje koju je Isus živio i svjedočio?

Luhmann je siguran da se time ne može stvoriti nikakva etika okolnoga svijeta (okoliša) niti bi time teologija mogla nadići ekološko-političke zahtjeve. No, siguran je da si svi možemo predočiti da, u ekološkom kao i u socijalnom pogledu, „postoje granična stanja, u kojima ljudima postaje nemoguće iskusiti sigurnost vjere i nadati se spasenju“. A kada bi barem to moralo ostati moguće, ono bi se, završava Luhmann, moglo utemeljiti religijom (Luhmann, 1990:192).

Da bi se moglo odgovoriti na pitanje zašto se moderno društvo na tako drastičan način suočava s ekološkim promjenama, potrebno je naznačiti da društveni sustavi tijekom naše povijesti nisu nikada uspjeli „kontrolirati ekološke uvjete vlastite reprodukcije“. U tome smislu Luhmann polazi od hipoteze da su promjene u okolnome svijetu sustava „povezane s formom diferencijacije sistema društva te s povećanjima kompleksnosti koja ona izaziva“, pri čemu, prema njegovu shvaćanju, **funkcionalna diferencijacija** znači „operativno zatvaranje također i funkcijskih sistema“ (Luhmann, 2011:116). Stoga, funkcionalna diferencijacija znači da je svako stvaranje nekoga novog parcijalnog, dijelnog sustava (*Teilsystembildung*) uvijek jedan *novi izraz jedinstva cijeloga sustava* (Luhmann, 1988:37ff) i to stoga što stvaranje novoga parcijalnog sustava ruši dotadašnju jedinstvenost i cjelovitost sustava u specifičnu *diferenciju sustava i okolnoga svijeta*. Temeljem toga, smatra Luhmann, svaki parcijalni sustav može, na sebi specifičan način, reflektirati ukupni sustav društva, preuzeti „univerzalnu nadležnost svaki za svoju specifičnu funkciju“. Temeljem takvoga shvaćanja svaki funkcijski sustav zajedno sa *svojom okolinom* rekonstruira *društvo*. Ako je sustav otvoren za svoju okolinu, on može biti društvo. Zatvorenošću vlastite autopojezbe ispunjava se funkcija društvenoga sustava.

6. UMJESTO ZAKLJUČKA

U ovome radu autor je pokušao ponajprije naglasiti činjenicu, o kojoj govori i Luhmann, da je klasična sociologija postupala sa socijalnim sustavima (socijalnim činjenicama, socijalnim odnosima, ili sa socijalnim poretcima) kao s posebnim predmetima i da ju je nespremnom zateklo tematiziranje ekoloških problema. Bila je i ostala sve do danas nesprema odgovoriti na te izazove. Sociolozi su samo žalili zbog bezobzirnosti kojom se iskorištava i uništava priroda, jedini okoliš za život i preživljavanje ljudske i drugih vrsta. I ništa više!

Luhmann je ponudio, i autor je u ovome radu to pokušao prikazati, jedan novi pristup navedenim problemima. Ponajprije stavom da se pod pojmom ekologija danas više ne

razumije „uređenje svijeta kao udobnog staništa, iako to kao neizrečena želja dominira raspravom“, pa je slijedom toga „sociologija nadležna za određenu sistemsku referenciju, za sustav društva i za njegov okolni svijet“ (Luhmann, 2011:114). Dakle, glavna tema sociologije je društvo i sve drugo što je sa stajališta društva, njegova okolina, zbog čega je, kad je riječ o teoriji sustava, potrebno sačuvati diferenciju sustav-okolina.

Autor je nastojao pokazati sljedeće: sustavi su operativno zatvoreni, samoorganiziraju se i samostvaraju (autopojetični su), što ima za posljedicu da operativno zatvoreni sustavi ne mogu dosegnuti svoj okolni svijet jer se sve operacije događaju unutar sustava i jer su, što je jako važno naglasiti, „sve strukture i sva stanja sistema koja funkcioniraju kao uvjet mogućnosti daljnjeg operiranja, stvoreni vlastitim operacijama sistema, to jest: proizvedeni“ (Luhmann, 2011:115).

Luhmann zaključuje kako razvojem suvremenog društva rastu kako potencijal samougrožavanja tako i sposobnost oporavljanja. Međutim, operativno zatvoreni sustavi kao, primjerice, privreda, pravo, politika, znanost, religija i odgoj u stanju su interno se angažirati na rješavanju internih problema. Iako su svojim programima otvoreni prema okolnome svijetu, oni su sposobni rezonirati na ugroze u svome okolnom svijetu, samo ukoliko kao sustavi reduciraju neke od postavki vlastite autopojeze ili da je se odreknu. Međutim, potpunim odricanjem od autopojeze sustav prestaje postojati.

Drugim riječima kazano: obrađivani podsustavi suvremenih društava, kao privreda, pravo, politika, znanost, religija i odgoj, na različite se načine odnose prema svome okolnom svijetu, pa time i prema ekologiji i ekološkim problemima. Zbog svoje operativne, samome pojedinačnom sustavu specifične zatvorenosti, oni ne mogu odgovoriti na izazove u svojoj okolini (jer su različiti operativni sustavi). Međutim, temeljem svoje programatike oni su otvoreni za djelomično rješavanje problema u okolnome svijetu.

LITERATURA

- Biblija*. (1991). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Habermas, J., Luhmann, N. (1971). *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Krause, D. (2001) *Luhmann-Lexikon: eine Einführung in das Gesamtwerk von Niklas Luhmann; mit über 500 Stichworten*. Stuttgart, Lucius und Lucius
- Luhmann, N. (1984). *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1988). *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1990). *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdung einstellen*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, N. (2004). *Einführung in die Systemtheorie*. Heidelberg. Carl-Auer-Systeme Verlag.
- Luhmann, N. (2011). *Društvo društva*, I. i II. svezak. Zagreb: Naklada BREZA.

- T-portal*. (2011). „Bolivijski Indijanci protiv gradnje ceste u Amazoni“. URL: <http://www.tportal.hr/vijesti/svijet/143511/Bolivijski-Indijanci-protiv-gradnje-cestu-Amazoni.html> (12.12.2011.)
- Treibel, A. (2000). Theorie sozialer Systeme (Luhmann). U: A. Treibel, *Einführung in soziologische Theorien der Gegenwart*, 5. izdanje. Opladern: Leske + Budrich.
- Vester, H.-G. (2010). *Kompendium der Soziologie III: Neuere soziologische Theorien*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Vogt, M. (2009). Umwelt, theologisch-etisch. U: *Lexikon für Theologie und Kirche*, svezak 10. (Thomaschristen-Žytomyr). Herder: Freiburg-Basel-Wien.
- Wetzell, J. (2010), *Ökologische Gefährdung der Gesellschaft. Systemtheorie Niklas Luhmann*. München: GRIN Verlag.

CRISIS OF THE ECO-SYSTEM FROM THE PERSPECTIVE OF LUHMANN'S SYSTEM THEORY

Ivan Markešić

Summary

Luhmann starts from the assumption that modern societies are functionally differentiated into individual systems, such as politics, economy, law, science, education, religion, etc. None of these functional sub-systems, which are equal, can represent the society as a whole or act in the name of that society (not even politics, which is supposed to lead the development of society). Based on these theoretical premises, we argue that society, as a communication system, is put (or puts itself) into danger because it does not respond to disasters in its environment as a whole but rather allows any one of these functional differentiated sub-systems to act on its behalf. This means that each individual sub-system react in their own specific way (economy from the cost/benefit perspective, politics from the perspective of the chances of winning or losing the elections, science from the perspective of new research, religion from the perspective of the world as God's creation, etc.). Therefore, if these differentiated sub-systems are unable to resolve accumulating ecological problems, we pose a very obvious question: Can modern societies truly overcome current ecological crisis caused by technological development? In other words, is ecology, as individual, functionally differentiated, social sub-system in itself, able to "communicate" the environmental crisis of modern society?

Key words: Niklas Luhmann, systems theory, differentiation between system and environment, environmental crisis, functional social sub-systems, ecology

DIE KRISE DES ÖKOSYSTEMS AUS DER PERSPEKTIVE DER LUHMANNSCHEM SYSTEMTHEORIE

Ivan Markešić

Zusammenfassung

Luhmann geht von der These aus, dass moderne Gesellschaften sich in weitere funktionale Systeme differenzieren, darunter Politik, Wirtschaft, Recht, Wissenschaft, Erziehung, Religion usw. und dass keines dieser gleichwertigen funktionalen Systeme, nicht einmal die Politik, die die Gesellschaftsentwicklung regieren sollte, die Gesellschaft als Ganzes repräsentieren und vertreten kann. Auf Grund eines solchen theoretischen Ansatzes kann man sagen, dass es zu einer (Selbst)Gefährdung der Gesellschaft als Kommunikationssystem deshalb kommt, weil auf Umweltkatastrophen weder die Gesellschaft als Ganzes reagiert, noch kann das in ihrem Namen eines von differenzierten funktionalen (Sub)Systemen tun; jedes einzelne System reagiert auf die Gefährdung auf die eigene Art und Weise (Wirtschaft aus der Perspektive Kosten/Gewinn, Politik aus der Perspektive der Wahlchancen, Wissenschaft aus der Perspektive neuer Forschungen, Religion aus der Perspektive der Umwelt als Schöpfung Gottes, usw.)

Von der These ausgehend, dass differenzierte Systeme als Einzelsysteme nicht imstande sind, die angesammelten ökologischen Probleme zu lösen, stellt sich offensichtlich die Frage: Können moderne Gesellschaften überhaupt die durch die technische Entwicklung entstandene zeitgenössische ökologische Krise bewältigen? Mit anderen Worten: Ist die Ökologie als ein einzelnes differenziertes (Sub) System dazu fähig, die ökologische Gefährdung der modernen Gesellschaft zu "kommunizieren"?

Schlüsselwörter: Niklas Luhmann, Systemtheorie, Differenz System-Umwelt, Umweltsgefährdung, funktionale (Sub) Systeme der Gesellschaft, Ökologie.