

Egy dekorporalizált elmélet?

Megfontolások Luhmann testfelfogásáról

<http://dx.doi.org/10.1590/1982-88371826104125>

Santiago Gabriel Calise¹

Összefoglaló: A dolgozat célja a Luhmann-féle rendszerelmélet által kidolgozott test fogalmának elemzése. Privilegizált hely, ahol a testet kereshetjük, az emberi lények és a szocializáció fogalmának egymásba fonódása lesz. Egy másik alapvető probléma a szemantika és a test közötti kapcsolat, bár a test legegységelműbb jelenléte ebben az elméletben a szimbiózis mechanizmusok vagy szimbólumok fogalmával jön létre. Az utolsó hely, ahol ez a vizsgálódás a testi vonatkozást keresi, az érzelmek, amelyeket Luhmann nagymértékben figyelmen kívül hagyott. A dolgozatban vizsgált alternatív megközelítések a testet struktúráként, médiumként vagy belső környezetként kezelik.

Kulcsszavak: interpenetráció; szimbiotikus mechanizmusok; érzelmek; szemantika, Luhmann

Resumen: El objetivo de este trabajo es analizar el concepto de cuerpo desarrollado por la teoría de sistemas de Luhmann. Algunos lugares privilegiados para encontrar al cuerpo en este contexto son la interpenetración entre seres humanos y el concepto de socialización. Otro problema fundamental es la relación entre semántica y cuerpo, si bien la presencia más explícita del cuerpo en esta teoría se encuentra en el concepto de mecanismos o símbolos simbióticos. El último lugar donde esta investigación buscará una referencia corporal es en las emociones, las cuales fueron largamente ignoradas por Luhmann. También se explorarán abordajes alternativos como tratar al cuerpo como estructura, como medio o como entorno interno.

Palabras clave: interpenetración; mecanismos simbióticos; emociones; szemántica, Luhmann

A dolgozat célja a Luhmann-féle rendszerelmélet által kidolgozott "test" fogalmának elemzése. Az elmúlt évtizedekben a szociológia és más közeli diszciplínák által a testnek szentelt kezelés feltűnően virágzott, több tényező hatására, amelyeket ebben a cikkben nem lehet elemezni². Ebben a tanulmányban a kiindulópont a test "karteziánus" felfogása lesz, hogy megfigyelhessük, milyen mértékben képes ez az elmélet

¹ Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG), Pte J. E. Uriburu 950, 6to, C1114AAD, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. E-mail: c_santiago_g2000@yahoo.com.ar

² Ebből a célból ajánlott a TURNER felülvizsgálata. 1991.

megkülönbözteti magát a filozófiai hagyománytól, amely a mai napig erős felemelkedést gyakorol. Ez hasznos lesz ahhoz, hogy elkezdjünk különbséget tenni a szervezet és a test között, és megállapítsuk, hogy a test felveheti-e a rendszer kategóriáját, ahogyan ez az elmélet értelmezi. A több rendszer elhatárolásának bevezetésével a köztük lévő kapcsolat elemzéséhez vezető út az egymásba hatolás fogalmával egyengetetté válik. Az interpenetráció egy sajátos fajtájában, nevezetesen a társadalmi rendszer és az ember közötti interpenetrációban - amely az intimitás szféráját szülte - rejlenek a legalapvetőbb és legáltalánosabb tézisek, amelyeket ez az elmélet a test és a többi rendszer közötti kapcsolat megértése érdekében telepít. Természetesen ez a munka nem mentes az értelmezésektől és a kétértelműségektől, hiszen a testnek tulajdonítható elméleti státuszról van szó. Ez a maghatározatlanság számos megválaszolatlan kérdést indít el, amelyekre nincsenek egyértelmű válaszok.

Más kiváltságos helyek, ahol a testet kereshetjük, az érzések és érzelmek, valamint - az általánosított szimbolikus kommunikációs médiumokkal összefüggésben - a szimbiózis mechanizmusai. Végül, konklúzióként, a kiindulópontot - a test és az elme dualizmusát - vesszük elő, hogy megfigyeljük, milyen lehetséges kritikát von maga után ez a testtartás.

A hivatalos doktrína és a rendszerelmélet

HAHN és JACOB (1993) szerint a test, illetve a test-elme kapcsolat (vagy a tudat, illetve a rendszerelmélet számára megfelelőbb pszichikai rendszer) luhmanni felfogása nem jelent szakítást az európai gondolkodási hagyománnyal, amelynek emblematikus élén Descartes áll. Ebben az értelemben Luhmann másként fogalmazva reprodukálja a *res cogitans* és a *res extensa* közötti klasszikus dualizmust, amelyet most a rendszerszemléletű szóhasználat alatt újrahasznosítanak. Amint az alábbiakban apologetikus szellem nélkül, hanem éppen ellenkezőleg, elkerülve az elméleti "ellenfeleket" leegyszerűsítő polémiát, bemutatjuk, hogy még ha Luhmann továbbra is védelmezi is a pszichikus és az organikus közötti egyértelmű megkülönböztetést, nem tisztességes azt állítani, hogy elmélete újrahasznosítja azt, amit RYLE (2009) ironikusan "hivatalos doktrínának" nevezett.

E felfogás szerint minden embernek van teste és elméje. Egyrészt a testek térbeliséggel vannak ellátva, és ebből az állapotból adódóan a mechanika törvényeinek vannak alávetve, amelyek a térben élő összes testet szabályozzák. Mint egy

Ennek következtében az emberi lény folyamatai és testi állapotai, akárcsak a többi testé, külső megfigyelők által vizsgálhatók lesznek. Ezzel szemben az elme nem lakik a térben, és ezért nem lesz alávetve a mechanika törvényeinek. Sőt, a testekkel párhuzamosan a mentális folyamatok sem lesznek megfigyelhetőek külső alanyok számára, és csak ezért minden elme felismerheti a saját állapotát és folyamatait. Ezután, vonja le a következtetést Ryle, még ha az emberi testet motornak is fogjuk fel, ez a motor vagy ez a gép nem hasonlítható össze semmilyen nem emberi motorral vagy géppel, mivel azt egy másik belső motor irányítaná. Ezt a felfogást az angol filozófus szép metaforával (vagy szarkazmussal) "a gépben lévő szellem dogmájának" nevezi.

Az első megállapítás, amit meg kell tennünk, hogy a rendszerelmélet, ellentétben a karteziánus felfogással, amely a világot kiterjedésre és gondolkodásra osztja, abból indul ki, hogy rendszerek³ léteznek, mégpedig négyféle rendszer: organizmusok, pszichikai rendszerek, társadalmi rendszerek és gépek. Mindegyik rendszer sajátossága, hogy csak egy műveletet végez: a szerves rendszerek esetében ez lesz az élet, a pszichikus rendszereknél a figyelem⁴, a társadalmi rendszereknél pedig a kommunikáció. Ebben az összefüggésben elképzelhető, hogy a test egyfajta szerves rendszer lehet; következésképpen ez az elmélet modern módon és összetettebb fogalmakkal újra bevezetne valami olyasmit, ami hasonló a Descartes által felvázoltakhoz. Ettől függetlenül a rendszerelmélet számára a test nem egy rendszer, hanem élő rendszerek konglomerátuma lenne, tehát a szervezet számos autopoietikus rendszer szimbiózisa lenne egy általános genetikai programmal (1995d)⁵. A test nem lesz rendszer, mivel nem hajtana végre semmilyen konkrét műveletet, hanem éppen ellenkezőleg, a különböző típusú műveletek végrehajtásáért felelős különböző szerves rendszerek lennének, ami lehetővé teszi az élet autopoiesisének üldözését.

Azt is hangsúlyozni kell, hogy a biológiai nem tekinthető ebben az elméletben a newtoni mechanika törvényeinek alárendelt egyszerű gépnek. Ennek következtében Luhmann ebben az összefüggésben vezeti be a VON FOERSTER (2003) szerinti megkülönböztetést triviális és nem triviális gépek között. Az előbbieket az jellemzi,

 hogy társítják, egy

³ Hangsúlyozni kell, hogy Luhmann számára a rendszerek léteznek, azaz nem pusztán analitikus konstrukciók, ahogy Parsons javasolta.

⁴ A pszichikus rendszerek működése nagyon összetett probléma, amelyre Luhmann nem adott de-finitív megoldást. Először a gondolatokat fogta fel a rendszer működéseként, de aztán bevallotta, hogy nem elégedett ezzel, és a figyelmet javasolta (1995a). Nehéz megmondani, hogy ez a megoldás mennyiben tekinthető véglegesnek.

⁵ Hogy ne ismételjük minden alkalommal Luhmann vezetéknévét, csak a mű évszámát idézzük.

determinisztikus módon, egy bizonyos bemenet egy kimenettel. Ezzel szemben a nem triviális gépek esetében egy kimenet nem a közvetlenül megelőző bemeneten alapul, hanem ez a kimenet bizonyos bemenetek sorozatától függne, amelyek visszanyúlhatnak egy távoli múltba, ahogyan egy kimenet is egy távoli múltban gyökerezik. Ez a fogalom a komplex rendszer kategóriájához kötődik, amely magában foglalja a szerves, pszichikus és társadalmi rendszereket. A komplexitás Luhmann számára annak az immanens korlátnak a következtében jön létre, hogy egy rendszer minden pillanatban képes az egyes elemeket egymással párosítani (1984; 1995c). Ez azt jelenti, hogy a rendszer szelekcióra kényszerül. Mivel az elemek vagy műveletek, amelyek minden rendszert alkotnak, időbeli események - amelyek, amint megjelennek, el is tűnnek -, a rendszernek, hogy autopoiesisét folytatni tudja, a műveletek folyamatos összekapcsolására van szüksége. A rendszernek tehát folyamatosan el kell döntenie, hogy melyik művelet követi a másikat, így minden kiválasztás kontingens, hiszen mindegyik lehetett volna más is.

A fentiek hasznosak, hogy megmutassák azokat a radikális különbségeket, amelyeket akkor találhatunk, amikor megpróbáljuk megérteni a test biológiai oldalát. Ha a hagyomány számára - amely konvencionálisan Descartes-nál találja meg kiindulópontját - a testi elemet, még biológiai szempontból is, pusztán mechanizmusként értelmezzük, akkor még a biológiai is túlzottan leegyszerűsödik, hiszen pusztán mechanizmussá redukálódik, amely a mechanika törvényeinek engedelmeskedik. Ezért ez lehet az első lépés a hagyománytól való elszakadáshoz, a szerves "triviálisabbá tételéhez".

Áthatolás(ok)

Az interpenetráció fogalma, mint maga a szerző is elismeri, kifejezetten Parsons munkáiból származik, még ha LUHMANN nem is teljesen nyugszik bele, az "inter" előtag miatt (2004). A *Social Systems* későbbi publikációiban, ahol az interpenetráció fogalma dominál, a német szociológus gyakrabban vezeti be a "strukturális összekapcsolódás" kategóriáját, MATURANA és VARELA munkáiból kiindulva. Ennek ellenére LUHMANN a *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (1997) című művében továbbra is interpenetrációról és strukturális csatolásról beszél, bár az előbbi használatát a minimálisra csökkentette. Ez azt jelenti, hogy az évek során nem következik be teljes helyettesítési folyamat, mivel nem teljesen felcserélhetők, hiszen a különbség abban rejlik, hogy az Pandaemonium, São Paulo, v. n18,. Dez.26, /2015, pp. 104-125.

Calise, S. G. - Luhmann felfogása a testről

interpenetrációt a strukturális csatolás egy sajátos eseteként értelmezi, mégpedig olyanként, amelyben koevolúcióról van szó.

Az interpenetráció fogalma, különösen a pszichikai és a társadalmi rendszerek közötti kapcsolat esetében, azt a helyzetet jelöli, amikor a rendszerek lehetővé teszik egymást azáltal, hogy saját, már kialakult komplexitásukat egymásba vezetik. Így a befogadó visszaható hatást gyakorol a behatóló struktúráira (1995c). Az interpenetráció a pszichikai és társadalmi rendszerek állandó feltétele, így egyikük sem tudja magát "kivonni" ebből a kapcsolatból. Mi több, ez a kapcsolódás olyan radikális, hogy koevolúcióban keletkeznek; következésképpen értelmetlen lenne azt a kérdést feltenni, hogy a kettő közül melyik előzi meg vagy eredezteti a másikat.

Létezik egy másik fajta áthatás, amely az emberi lények között létezik, az utóbbiakat a pszichikus rendszer és a test által alkotott egészként definiálva. Ezt az egymásba hatolást intimitásnak nevezzük, amely "akkor jön létre, amikor a személyes tapasztalat és a testi viselkedés egyre több területe válik hozzáférhetővé és relevánssá egy másik ember számára, és fordítva. Ez csak akkor lehetséges, ha a kettős kontingencia személyes attribúcióval operacionalizálódik" (1995c: 224). Mindenesetre figyelembe kell venni, hogy az intimitás olyan jelenség, amely történelmileg, különösen a funkcionális differenciálódás hatására, megnövekedett. Ezzel párhuzamosan, a funkcionális differenciálódás modern kontextusában a személyes individualizáció felerősödése figyelhető meg. Aztán "csak akkor következhet be az intim kapcsolatok differenciálódása, amelyben mindenki azt adja hozzá, ami a legbensőségesebben a sajátja, és még jobb viszonzást kap" (1995c: 225), ha ez az érdeklődés a személyiség én-je iránt kellő társadalmi és kulturális elfogadottságra tett szert. Világos tehát, hogy az emberi egymásrautaltság csak azért lehetséges, mert van kommunikáció, valamint az ember a társadalmi egymásrautaltság terméke.

Ez utóbbi megjegyzések arra engednének következtetni, hogy az emberek közötti interpenetrációnak nincs nagyobb jelentősége, mivel még a fizikai érintkezés élményei is jelentősek lennének, mivel a társadalom által generáltak.

Ehelyett az intimitás magában foglalja azt, ami nem közölhető, és ezért magában foglalja a közölhetetlenség tapasztalatát is. Az alter olyan módon jelentős az ego számára, ahogyan az ego nem tudja közölni az alterrel. Az egónak nem egyszerűen nincsenek szavai vagy ideje a kommunikációra, és nem is arról van szó, hogy megkíméli a másikat a kommunikációtól, amellyel a másik nem tudna megbirkózni. Maga a kommunikáció nem szándékolt jelentést adna a megnyilatkozásnak, és mivel az intimitás állapotán belül az ember tudja vagy érzi ezt, nem teszi meg (1995c: 228).

Ez azt jelenti, hogy az intimitás alapvetően paradox tér. Egyrészt a társadalmi fejlődés eredménye; ezért a jelentése társadalmilag generált, a következők révén

kommunikáció. Másfelől az intimitás a közölhetetlenség és a közölhetetlenség társadalmilag formált tapasztalatának otthont ad. Ha valaki ezt a tapasztalatot közölni szeretné, akkor azt információvá kellene alakítani, ami a kommunikáció három összetevőjének egyikére támaszkodna. Mivel a kommunikációhoz mindig szükség van válaszra, legyen az pozitív vagy negatív, és mivel a válasz hiánya válaszként értelmezhető, egy konfliktusra hajlamos területen legtöbbször jobb a csend. Ez egy mélyen szocializált határterület, ugyanakkor lehetetlen kommunikatíván leírni; ez az egyik kedvenc szféra, ahol a test a pusztán organikuságon túl olyan sajátosan társadalmi jelentőségűvé válik, hogy kimondhatatlannak bizonyul.

Szocializáció

Ezek a premisszák lehetővé teszik, hogy egy újabb lépést tegyünk, és közelebb kerüljünk a szocializáció fogalmához, amelyet úgy határozunk meg, mint azt a folyamatot, amelynek során a pszichikus rendszer és az ember testi viselkedése (amelyet a pszichikus rendszer irányít) egymásba hatolva alakul ki. E meghatározás egyik értelmezése lehet, hogy a szocializáció csak azt a testi viselkedést alakítja ki, amelyet a pszichikus rendszer képes irányítani. Ennek következtében minden pszichésen nem kontrollált viselkedés nem lenne a szocializáció terméke. Ebben az értelemben a test nem lenne képes a tudat által megfigyelhetőn túlmutató társadalmi jelentés beépítésére. Ha ezt elfogadnánk, akkor ez az álláspont ellentétben állna más elméleti és empirikus kutatások eredményeivel, például Pierre BOURDIEU (1980) eredményeivel, aki úgy értelmezi, hogy a gyakorlati értelem a természetbe fordított, vagyis motoros sémákká és testi automatizmusokká alakított társadalmi szükségletet képviseli. Bourdieu nézőpontja, sokkal inkább, mint Luhmanné, mélyen lehorgonyozott MERLEAU-PONTY (2001) fenomenológiáján, aki megérti, hogy a testi megnyilvánulások önmagukban értelmesek, tehát nem a tudatos állapotok kísérőjelenségei vagy visszahatásai. Ez annak köszönhető, hogy a test önmagában is intencionális, mivel az intencionalitás megelőzi az intelligenciát, és lehetővé teszi, hogy a világot még a gondolkodás előtt megtapasztaljuk.

A koncepció másik aspektusa, hogy Luhmann szerint a szocializáció mindig önszocializáció, mivel nem történik jelentésmintázat (*Sinmmuster*) átadása egyik rendszerből a másikba, mivel ez alapvetően egy szocializációt kiváltó és megelő rendszer önreferenciális folyamata. Ez az elmélet egyik központi pontja, nem csupán

mert hangsúlyos változást jelenthet a hagyományos elméletekhez képest, amelyek általában az átvitel metaforáját használják, de azért is, mert itt azzal érvelnek, hogy csak a rendszerek képesek "szocializálódni". Ez abból a feltételezésből ered, hogy a szocializáció egy önreferenciális folyamat, amely egy rendszeren belül alakul ki. Ennek a cikknek a témája szempontjából az a világosabb következménye, hogy mivel a test nem rendszer, a szocializációnak ez a fogalma alapvetően pszichikai rendszerekre vonatkozna. A test szocializációs folyamatának a tudat beavatkozása nélküli elgondolásának egyetlen módja azt a feltevést feltételezi, hogy a testet alkotó sokféle szerves rendszer - amely nem a jelentés közegében működik - a szociálisnak való kitettségük következtében bizonyos strukturális változásokat hozhat létre. Ha úgy döntünk, hogy feltételezzük ezt a lehetőséget, két alapvető nehézség merül fel. Egyrészt maga az elmélet episztemológiai akadálya, amely azt állítja, hogy a társadalmi és az organikus rendszerek közötti kapcsolatot mindig a pszichikus rendszer közvetíti. Következésképpen ahhoz, hogy a szervezet és a társadalom közötti közvetlen kapcsolat lehetővé váljon, meg kellene törni a strukturális kapcsolódások hierarchikus rendjét. Másfelől szociológiai relevanciát sejtet az a feltételezés, hogy a társadalom a szocializáció⁶ eredményeként valamiféle strukturális átrendeződést képes produkálni. BOURDIEU-t követve a szociológia számára e témában a legfontosabb a testi *hexis*, a testről alkotott adott kép, a test hasznosítása. Ezért a szociológia számára kisebb jelentőségű annak vizsgálata, hogy a kommunikáció képes-e valamilyen strukturális változást előidézni az emésztőrendszerben. Ebben az értelemben például FOUCAULT számára a *Histoire de la sexualité* (1976) című művében szereplő kutatásban a nemi szervek esetleges evolúciós változásai lényegtelenek, hiszen problémája a testek fegyelmezésének módja. Bár ezek a hozzájárulások nagyon értékesek lehetnek, nem tudnak elméleti megoldást nyújtani azon az absztrakciós szinten, amely a rendszerelméletet kezeli. Így az elméleti mélység hiányát retorikai alakzatokkal és virágos szókészlettel fedik el, amelyek hasznosak lehetnek egy átmeneti válasz megadásához, de jelzik, hogy az elméleti válaszhoz további kutatásokra van szükség.

⁶ Minden olyan törekvés, amely a társadalomnak bármely szerves rendszeren belüli operatív beavatkozásáról akar gondolkodni, az elmélet egyik alapvető előfeltételének, az operatív zártságának a megsemmisítésével végződik. LUHMANN mindenesetre nyitva hagyja annak lehetőségét, hogy a szociokulturális evolúció befolyásolhatja a szerves evolúciót (1995). Bár a szerző ezt a forgatókönyvet Pandaemonium, São Paulo, v. n18., Dez.26, /2015, pp. 104-125.

Calise, S. G. - Luhmann felfogása a testről

nem magyarázza és nem is illusztrálja példával.

A "test használata"

Visszatérve a testtel kapcsolatos szociológiai érdeklődésre, LUHMANN elismeri, hogy e témával kapcsolatos aggodalma "a test mindennapi használata a társadalmi rendszerekben" (1995c: 245). George Mead egy bekezdését tárgyalva, ahol az amerikai filozófus azt állítja, hogy a gesztus az a mechanizmus, amely lehetővé teszi a társadalmi rend szekvencialitását, Luhmann profitál abból, hogy néhány reflexiót vezessen be a problémával kapcsolatban. Kezdjük azzal, hogy a gesztus nem magyaráz meg semmit, csak nevet adna az eredménynek. A kettős kontingencia kontextusában a specifikációt a kettős specifikáció magyarázza; következésképpen a testi viselkedés potencialitásának specifikációja az adott használatból következik. A test tehát a komplexitás saját redukcióját hozza létre.

A problémát konkrétabb társadalmi összefüggésekkel megközelítve Luhmann azt állítja, hogy a testiség ma a társadalmi élet általános előfeltétele. Ezért e társadalom számára a testiség/nem-testiség különbsége társadalmilag irrelevánsá vált, mivel minden ember feltételezi, hogy egy test "lakója". Ebben a szintén nagyon elvont értelemben a testiség annyiban talál társadalmi relevanciára, amennyiben a társadalmi rendszerek differenciálódásának feltételévé, lehetőségévé és erőforrásává válik, ugyanakkor e rendszerek kötődési műveleteinek meghatározó előfeltétele lehet.

Rövid történeti elemzést végezve Luhmann azt állítja, hogy a civilizációs folyamat során - kifejezetten Norbert Eliasra hivatkozva - a test mint gesztuspotenciál megerősödött és finomodott. Az irodalmi és tudományos szövegek elemzése, különösen a 18. századból, arra engedi következtetni a szerzőt, hogy a gesztus hangsúlyozása és elméletalkotása egy hiányzó pszichológia helyét foglalja el. Ezzel szemben a 19. század a retorika és a gesztus rovására történő pszichológiai terjeszkedés tanújává válik, amely folyamat a tudattalan felfedezésével ér véget. Luhmann szerint ez lehetővé tette, hogy a pszichikum emancipálódjon a test/lélek sémától, ami a test kultúrájának mint a pszichikai folyamatok jelzőjének értéktelenségét eredményezte. Ezután a társadalmi életben a tudatos/tudattalan séma által orientált kölcsönös egymásrautaltság lehetővé teszi a testi viselkedések pszichésen irányítottként való bevonását.

Ami a testnek a modern társadalomban a sajátos társadalmi kontextusokban való használatát illeti, Luhmann három különböző helyzetet különböztet meg. Az első a testiség feletti viselkedés pontos hangolásának és ritmusának összehangolásának lehetőségére utal, ami a tudatosság irányítása alatt nem lehetséges. Ennek prototipikus

példája

a tánc. A fentiek alapján két megállapítást tehetünk. Egyrészt a psziché, bár Luhmann a pszichikus rendszerek működési módját "tudatosságnak" nevezi, működhet tudatos és tudattalan módon. Ha ezt elismerjük, akkor - különösen empirikus szinten - rendkívül nehéz megpróbálni meghatározni, hogy a test és a társadalmi rendszer között a pszichikus rendszer tudattalan beavatkozása révén valójában melyik társadalmilag tanult testi viselkedés tanulódik meg, vagy pedig a test az, amelyik közvetlenül tanul. Másrészt a különböző testek koordinációja, amikor a mozgások rendkívül összetettek és ritmikusak, általában nem valósítható meg, ha a tudat irányítja a folyamatot. Ez megnyitja a lehetőséget, hogy egy szociális viselkedésről - amennyiben szociálisan megtanulható, de azért is, mert nem csak egy test részvételét feltételezi - a pszichikus rendszer beavatkozása nélkül gondolkodjunk. Ily módon arra a következtetésre juthatunk, hogy a szocializáció definícióját újra kellene fogalmazni azzal a céllal, hogy tisztázzuk a test pszichés kontrolljának problémáját, vagy pedig egy másik kifejezést kellene kitalálni annak a folyamatnak a megnevezésére, amelynek révén a test megtanul bizonyos társadalmi mintákat.

A második helyzet a sport. Ezzel kapcsolatban Luhmann azt állítja, hogy saját testének viselkedését legitimálja, magának a testnek a jelentésén keresztül, anélkül, hogy külső jelentésszférákhoz kellene fordulni. A harmadik társadalmi kontextus a szimbiózis mechanizmusaira utal, amelyeket később elemzünk.

Szemantika és test

Egy másik polemikus pont a társadalmi szemantika és a test közötti kapcsolatnak felel meg. Itt a szerző azt állítja, hogy a test szemantikája vitathatatlanul befolyásolja a testérzést és a testhasználatot. Ugyanakkor a szociokulturális evolúcióban a formák változásával is összefügg, mivel a test benne van az ember és a társadalmi rendszerek közötti átjárhatóságban. A társadalmi rendszerek elméletéből, amely a *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (1997) című könyvben találja meg végleges megfogalmazását, az érthető meg, hogy a társadalmi struktúra feltételezi és lehetőséget ad a társadalomban, magáról a társadalomról szóló önleírások konstruálására, amelyek szemantikává sűrűsödnek. Ezzel szemben nem fogadható el, hogy a szemantika átalakítja a társadalmi struktúrákat. Most tehát az olvasó elgondolkozhat azon, hogy mi is valójában a test: Egy társadalmi struktúra? Vagy pusztán a társadalom szemantikai konstrukciója? A mű elején adott első meghatározás, amely szerint a testet szerves rendszerek

Calise, S. G. - Luhmann felfogása a testről

konglomerátumaként értelmezzük, a következő

elméletileg elég kétértelmű ahhoz, hogy nagy problémákat generáljon. Először is, azt állítja, hogy a test nem rendszer, és különösen nem szerves rendszer. Mint ismeretes, a luhmanni operatív konstruktivizmus abból indul ki, hogy vannak rendszerek, és ezek olyan műveleteket végeznek, amelyeknek időbelileg korlátozott időtartamuk van. A rendszerek operativitása egyfajta "empirikus alapja" lenne az elméletnek. Aztán, ha a test nem rendszer, akkor nem lenne saját operativitása, tehát nem alakulnának ki struktúrák. De ha a test nem rendszer, akkor a társadalom szemantikai konstrukciója lenne? Az emberi testnek a szerves világ többi részétől való megkülönböztetésének pusztán ténye is a társadalom önleíró fejlődésének vívmánya, ugyanúgy, mint a pszichikus rendszer testhez viszonyított individualizálódása és függetlenedése esetében. Bár ez nem jelentené azt, hogy a pszichikus rendszer pusztán szemantikai képlet lenne, operatív alap nélkül. Ugyanígy elképzelhető, hogy a test sem az.

A másik említett alternatíva arra a lehetőségre utal, hogy a testet struktúrának tekinthetjük. Luhmann rendszerelmélete számára a struktúra fogalma nem utal szükségszerűen valami materiális dologra, valamiféle vázra vagy csontvázra, amely a rendszert egységben tartja. Egyébként a struktúra funkciója egy olyan összetett rendszerben, mint a társadalom, az, hogy megvalósíthatóvá tegye az autopoietikus reprodukciót eseményről eseményre, leszűkítve a kapcsolódási lehetőségek mezejét elemről elemre. A társadalmi rendszerek kontextusában, mivel annak minden eleme (vagy művelete) esemény, ez azt jelenti, hogy a struktúrák temporalizálódnak, tehát elvárások formáját ölti. Annak köszönhetően, hogy a struktúrák csak az egyes pillanatokban jelenlévőként léteznek, és mivel valami elvárhatóra hivatkoznak, ellenállnak az időnek. Sajnálatos módon Luhmann nem megy tovább a társadalmi struktúrákon kívüli másfajta struktúra elemzésében, hiszen nehéz lenne megérteni, hogy a test struktúra lenne, legalábbis ilyen értelemben. Ha megértjük, hogy a test struktúra, akkor meg kellene határozni, hogy milyen típusú rendszert határol be (a szerves, a társadalmi vagy a pszichikus rendszerekét). Ami a szervezetet illeti, meg kellene vizsgálni, hogy az egyes szervek, amelyek egy adott rendszerbe illeszkednek, vagy az egész test az, amely a szelektivitást korlátozza. Mindenesetre ez a vita lényegében nem érinti a szociológiát, tekintve, hogy ha a test csak a szerves rendszerek számára hasznos struktúra lenne, akkor nem lenne szociológiai relevanciája. Ha a test éppúgy pszichikai rendszerek, mint társadalmi rendszerek, a mozgásképességek összességéként jelenne meg, akkor inkább lenne

helyes, ha médiumként gondolunk rá, azaz lazán összekapcsolt elemek halmazaként. Ily módon a test a legprimitívebb kommunikációs médiumként működhet, a gesztusokon keresztül. Ugyanakkor azonban a szocializáció korlátozná vagy bővítené ezt a mozgáspotenciált, csökkentve vagy növelve a rendelkezésre álló kombinációk számát. Világos példát szolgáltat erre MAUSS (1936) tanulmánya a testről, amelyben a francia antropológus jelzi, hogy sok nyugati országban az emberek elvesztették a guggolás képességét, amit az ottani gyerekek vagy más szélességi fokokon élő felnőttek képesek megtenni. Ebben az értelemben az állandó interpenetrációs helyzet, amelyben a test részt vesz, felerősítheti vagy csökkentheti az ízületek mozgásterjedelmét, az izmok megnyúlását, valamint kondicionálhatja a testtartást és általában a testi *hexist*. Mindazonáltal a testet médiumként jellemezni nem lenne elégséges, hiszen a pszichikus rendszer is értelmezhető a társadalom médiumaként (1995e).

A test fogalmának egy másik alternatíváját akkor találhatjuk meg, ha a testet a szerves rendszerek belső környezeteként értelmezzük. A belső környezetnek ezt a fogalmát a társadalomelmélet a társadalom összes alrendszerének belső környezeteként felfogott "nyilvánosság" jellemzésére használja (1988; 2000; 2009), amely a rendszernek a környezetéhez viszonyított differenciálódásából adódik. Ez a folyamat a rendszer és a környezet közötti különbség reprodukálását is magában foglalja a rendszeren belül. Ily módon magához a rendszerhez egy belső környezet alakul ki, amely az általános rendszer külső korlátainak létezésének köszönhetően domesztikálódik és specifikálódik (1988). A társadalom alrendszerei esetében erre példa a piac a gazdaság (1988) és a közvélemény a politika (2000). Még ha az organikus rendszerek fent említett konglomerátuma nem is alkot egy mindent átfogó rendszert, azt gondolhatjuk, hogy a test alkotja mindezen rendszerek számára ezt a belső környezetet, amely mindegyik rendszer részvétele által konstituálódik, de amely nem azonosul egyik rendszerrel sem. Kicsit messzebbre menve, ez a megfogalmazás kiegészíthető azzal a gondolattal, hogy a különböző szerves rendszerek különböző teljesítményeikkel (*Leistungen*) segítenék a test autopoietikus reprodukcióját a maga teljességében, funkcióik teljesítésének eredményeként.

Mindebből arra lehet következtetni, hogy a test nem képez struktúrát, még akkor sem, ha a társadalmi és pszichikai rendszerek médiumának tekinthető. Ez azt jelenti, hogy nem áll fenn a veszélye annak, hogy ellentmondunk az elmélet egyik alapvető posztulátumának, vagyis annak, hogy a szemantika soha nem határozhatja meg a struktúrát. A test használatára utalva, a

elvben el kell fogadni, hogy a test csak akkor válik társadalmilag relevánssá, ha valamit kommunikál vagy segít kommunikálni. Ekkor a kommunikatíván releváns testiség az interpenetráció révén a végrehajtott kommunikatív művelethez kötődik. Ide tartoznak azok a helyzetek is, amelyekben elképzelhető, hogy valaki az öltözködési stílusa, testtartása vagy gesztusai révén jelez valamit, még akkor is, ha nincs is ilyen⁷ szándéka. Amíg egy pszichikus vagy egy társadalmi rendszer különbséget tud tenni a kijelentés és az információ között, addig kommunikáció lesz. Ha ezek a megfontolások helytállóak, akkor maga a rendszerelmélet nehezen fogadná el, hogy a szemantika befolyásolhatja a kommunikációs művelet teljesülését. Ennek az az oka, hogy ha valóban elismerjük, hogy a szocializáció mindig önszocializáció, vagyis hogy nincs információátadás, akkor a szemantikának nincs módja arra, hogy befolyásolja egy rendszer döntéseit arról, hogy milyen módon kell viselkednie a testével szemben.

Ettől függetlenül a szemantika és a struktúra kapcsolatának problémája körüli kételyek felerősödnek, amikor LUHMANN a *Love as Passion* (1982) című művében azt sugallja, hogy az *amour passion* és a romantikus szerelem szemantikai hagyománya az intim kapcsolatok rendszerének differenciálódását részesítette előnyben. A szerző azzal védekezik, hogy egy retrospektív vizsgálatra lenne szükség annak megfigyelésére, hogy ez milyen mértékben volt lehetséges.

A szemantikai problémák befejezéseként talán a legzavaróbb értelmezés az, ha a testet csak megfigyelési egységnek tekintjük. Ez a felfogás megalapozható a testnek mint szerves rendszerek konglomerátumának meghatározásán. Ebben az értelemben a test egységét csak a megfigyelő adja, aki olyan határokat tulajdonít neki, amelyek nem felelnek meg egy rendszer határainak. A tudat számára a test az az egység, amely lehetővé teszi, hogy megkülönböztesse magát a környezettől, és azt is, hogy másokat is lokalizáljon a világban. A testi tapasztalattal a tudat képes azonosítani, hogy mi tartozik hozzá és mi nem (1995d), és a tudat a testtel való azonosítás első pillanatától kezdve fejlődik (1995a). Mindazonáltal, teszi hozzá Luhmann, a testtel való azonosulás meghiúsul, mert a test csak mint forma, nevezetesen mint különbség (spencer-browni értelemben) adott. Ez azonban nem akadályozza meg azt a gondolkodást, hogy a test szemantikai

⁷ A testnek ez a kommunikatív potenciálja Le Breton (1992) testszociológiájának egyik alapjához kapcsolódik, amely szerint a test, amely éppúgy kibocsátó, mint befogadó, folyamatosan jelentést termel. Mindenesetre a testnek mint potenciális kommunikációs médiumnak Luhmann elméletében minimális hely jut, mivel a beszéd, az írás, a nyomtatás és az általánosított szimbolikus kommunikációs médiumok elemzését részesíti előnyben. Ebben az értelemben ez az elmélet csak egészen kezdetleges eszközt tud nyújtani egy olyan szociológia számára, amelynek középpontjában a test elemzése áll, még akkor is, ha az Pandaemonium, São Paulo, v. n18,. Dez.26, /2015, pp. 104-125.

Calise, S. G. - Luhmann felfogása a testről

kommunikációs médiumként működik.

termék, egy megfigyelő konstrukciója. Bizonyos értelemben ez a felfogás némi kapcsolatban állhat a test lacaniánus felfogásával. SOLER (1984) szerint az ember nem testtel születik, hanem konstruálja azt. Ehhez - egy első lacani értelmezés szerint - élő szervezetre és képre van szükség. Ily módon a kép egységének kell tulajdonítani a test egységének érzését. Ezt az egységet a vizuális *Gestalt* adja, és a szubjektum a tükörben megjelenő alakjának egységéből ragadja meg. Egy későbbi időszakban Lacan ezt értelmezi úgy, mint a szignifikátort, amely a diskurzust bevezeti a szervezetbe. Ez azt is jelenti, hogy a szignifikátor szubjektumaként elszakadunk a testtől. Anélkül, hogy belemennénk a részletekbe, amelyek mély különbségeket jelölhetnek a két elmélet között, a fő egybeesés először is a szervezet, amely adott, és a test, amely mondjuk úgy, "nyelvi" tevékenység révén konstruálódik. Ezen kívül a psziché érzékeli a közte és a test közötti távolságot. Másrészt ez mindkét szerző számára nem jelenti azt, hogy a test puszta illúzió, fantázia lenne. Mint korábban bemutattuk, Luhmann még mindig megélt testről és a hozzá kapcsolódó érzésekről beszél.

Szimbiózis mechanizmusok

Amint a kommunikáció folyamattá válik (1995c), három valószínűtlenséggel kell szembenéznie: hogy az ego megérti, amit az alter elvár (a nyelv segítségével megoldva); hogy a kommunikáció több emberhez jut el, mint ahányan jelen vannak (a terjesztés médiumai révén megoldva: írás, nyomtatás és elektronikus műsorszórás); hogy az ego elfogadja és figyelembe veszi az alter kommunikációját. Ez utóbbi helyzet az *általánosított szimbolikus kommunikációs médiának* (GSMC) köszönhetően oldódik meg, amely a "nem" valószínűségét "igenné" alakítja át, a szelekció és a motiváció igen valószínűtlen kombinációját hozva létre. Funkciójuk az, hogy biztosítsák, hogy az ego elvárásai az alter választások premisszáivá váljanak. Ezek az igazság, a szeretet, a hatalom/törvény és a tulajdon/pénz⁸ (1997). Mindegyiknek megfelel egy-egy szimbiózis mechanizmus: az érzékelés az igazságért; a szexualitás a szerelemért; a fizikai erőszak a hatalomért (a jog keretein belül); a szükségletek a tulajdonért és a pénzért.

Ezek a szimbiotikus szimbólumok vagy mechanizmusok rendezik azt a módot, ahogyan a kommunikáció hagyja magát irritálni a test által, nevezetesen azt, ahogyan a szerkezeti hatások

⁸ Korábban (1995b) LUHMANN (kezdetleges formában) a vallásos hitet, a művészetet és az alapvető értékeket is bevonta, bár úgy tűnik, hogy ez a döntés nem győzte meg.

Pandaemonium, São Paulo, v. n18,. Dez.26, /2015, pp. 104-125.

kapcsolás egy kommunikációs rendszerben kerül feldolgozásra anélkül, hogy a rendszer zártsága megszakadna, és anélkül, hogy nem kommunikatív művelethez kellene folyamodni (1997). Ily módon e szociális eszközök funkciója az, hogy lehetővé teszi bizonyos organikus erőforrások aktiválását és irányítását, ugyanakkor társadalmilag kezelhető formát ad az organikus irritációknak (1981). Hangsúlyozni kell, hogy a "Symbiotische Mechanismen" (1981) című, 1974-ben megjelent cikkben a "test" szó soha nem szerepel. Csak az organikusról beszél. Ez egyértelműen megváltozik a *Social Systems*, from és a 1984, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, from 1997. Ezekben a szövegekben a szimbiotikus mechanizmusok vagy szimbólumok a testiséghez és nem a szervezethez kötődnek. Nem világos, hogyan kell értelmezni ezt a csekély, de igen jelentős változást.

Másfelől hangsúlyozni kell, hogy a GSMC differenciálódása a szimbiózis mechanizmusainak párhuzamos differenciálódását is maga után vonja, így a testiségre való hivatkozás igen specifikussá válik, és a fontos szempontokra korlátozódik. Ebben az értelemben a szimbiózis mechanizmusok egy bizonyos pontig a megfelelő testi folyamat szükségessége nélkül is működhetnek, ahogyan olyan testi események is előfordulnak, amelyek nem mutatnak társadalmi jelentőséget; következésképpen figyelmen kívül hagyják őket. Ennek eredményeképpen az ember és a társadalmi rendszer közötti átjárhatóság, amely egy nagyon absztrakt összekapcsolódást jelentett, ezzel a fogalommal konkrétabbá válik. Mindazonáltal nem szabad elfelejteni, hogy ez csak egy pontszerű eset, amely alatt az interpenetrációs kötődés bemutatásra kerül, amivel az általánosság továbbra is szükséges a többi, a GSMC-t nem használó kommunikáció leírásához.

Az ember és a társadalmi rendszerek közötti átjárhatóság problémáját a GSMC alkalmazásával vizsgálva Luhmann azt állítja, hogy a szerves folyamatokat ezek a mechanizmusok kondicionálják, anélkül, hogy e folyamatok tényleges létezésének meghatározására jutna. Ez a kondicionálás, amely a rendszerelmélet nyelvén veszélyesnek hangozhat, egyszerűen azt jelenti, hogy: a fizikai erőszakot a hatalom kódja szerint kell alkalmazni, csak a törvény által meghatározott körülmények között; az észlelés az uralkodó tudomány magas követelményei szerint csak akkor szolgáltat igazságot, ha az elméletileg releváns kérdésre ad választ; egy magasan fejlett gazdaságban a szükségletek kielégítése, szűkös erőforrások feltételezése mellett, csak akkor lehetséges, ha valaki meg tudja fizetni a kívánt termékeket; a szexuális kapcsolatban való egymásra találást a szerelem által tanúsított korábbi kommunikáció

Calise, S. G. - Luhmann felfogása a testről
kondicionálja (1981).

Érzelmek

Az érzelmek egy másik hely lehetnek, ahol ebben az elméletben testi vonatkozást kereshetünk, de legalábbis Luhmann változatában ez nem így van. Ami az érzelmek luhmanni felfogását illeti, a fogalom egyetlen explicit megjelenése a *Social Systems* (1995c) hetedik fejezetében található, ahol kifejtésre kerül, hogy a pszichikus rendszerek elvárásai állításokba sűrűsödhetnek. Ez utóbbiakat ellensúlyozni kell. Egy rétegzett társadalomban ez úgy történik, hogy a társadalmi réteghez kötött érdekekből igényeket lehet levezetni. Ezzel szemben egy funkcionálisan differenciált társadalomban a pénz a felelős az érdekek követelésekké való átviteléért. Másrészt az igények úgy hozzák működésbe a beteljesülés és a csalódás közötti különbséget, hogy az érzelmek a belső alkalmazkodás folyamataként működnének. Mivel a pszichikus rendszerek sok alap nélkül indíthatják el követeléseiket, ez kiteszi őket saját érzelmeiknek, ha az igények nem válnak rutinná. Ennek következtében a modern társadalom ki lenne téve az érzelmesség kockázatának, ami szöges ellentétben áll a weberi félelemmel, amely az érzelmek kihalásától tart a racionalitás birodalmában. Mivel az egyének nem tudják elvárásaikat érdekekben megalapozni, hanem csakis önmagukban, ezért ezek kénytelenek önleírásokat produkálni:

[...] az egyén arra kényszerül, hogy reflexiókat és önreprezentációkat készítsen (amelyek soha nem lehetnek "pontosak"). Az ember ennek során nehézségekbe ütközik, segítséget keres, és kialakítja azt a további igényt, hogy állításait érthetően, ha nem is terápiásan, de kezelje. Ez utóbbi, az állítások megalapozásához nyújtott segítségre vonatkozó igény annyira abszurd, hogy ugyanolyan könnyű elfogadni, mint elutasítani (1995c: 270).

Mint megfigyelhető, az érzelmek az állítások kiábrándulásának helyzeteivel ellentétes emergens elemet jelentenének, tehát nem olyan pszichikus komponensek, amelyek folyamatosan beavatkoznak a tudat autopoézisébe. Másfelől Luhmann mintha elvetné, hogy az állításokba nem sűrűsödő elvárások csalódása érzelmeket generálhatna, ami nem túl hihető. A *Soziale Systeme című* folyóirat első számában a Luhmann-féle rendszerelmélet e problematikus pontjával kapcsolatban 2004. évi vitát javasolnak, Luc CIOMPI (2004) kritikájával kezdve. Ez a szerző rámutat, hogy az érzelmek problémája Luhmann elméletének vakfoltját képezi.

CIOMPI (1988) a 80-as évektől kezdve az affektus és a megismerés kapcsolatával foglalkozott a rendszerelmélet felől, megpróbálva összebékíteni Piaget és Freud e területeken elért fejleményeit. Ebben a tanulmányban hangsúlyozták, hogy az

Calise, S. G. - Luhmann felfogása a testről

affektivitás éppúgy, mint a

a megismerés olyan fázisokban fejlődik, amelyek csak részben fedik egymást, következésképpen az egyik területen elért fejlődés megalapozza egy másik terület fejlődését. Az affektivitás az energia, míg a megismerés a struktúra formáját nyeri el. Másfelől az affektivitás az élőlények közötti kommunikáció alapvető eszközét jelenti, ugyanakkor a kognitív funkciók sokáig a háttérben maradnak. Ez arra készteti a svájci pszichológust, hogy a pszichét egyfajta kettős rendszerként képzelje el, amely két komponensből épül fel: az érzelmi komponens az anyagi, fizikai és konkrét jelenségekben fog lehorgonyozni, amelyek közvetlenül az érzékeléshez és a cselekvéshez kapcsolódnak; míg az intellektuális és kognitív komponens a biológiai és szenzomotoros területen megalapozott struktúrákat differenciálja. Ha mindkét komponens harmóniában van, akkor erősítik és érvényesítik egymást, de ha diszharmónia van, akkor mindkettő cáfolja és gyengíti önmagát, kellemetlen feszültséget, a bizonytalanság és a szorongás állapotát generálva, így a test-elme rendszer összességében nézeteltérés alakul ki. Ciompi szándéka szerint az érzelmek itt a test és a psziché közötti "párbeszédet" jelentik, tehát nem pusztán pszichés epizódok. Luhmann elméletében ezt a strukturális összekapcsolódás és irritáció fogalmával lehetett volna értelmezni, ahogyan azt a szimbiózis mechanizmusok esetében láttuk. Ennek ellenére Luhmann mintha figyelmen kívül hagyná, hogy a test bármilyen érzelmet kiválthatna, és csak az állítások csalódásának eredményének tekinti őket. Ennek következtében az érzelmenek ez a koncepciója nélkülöz minden testi lehorgonyzást.

STENNER (2004) viszont Luhmann elképzeléseivel kapcsolatban lekicsinyli Ciompi kritikai látásmódját, jelezve, hogy az utóbbi szerző elmélete nem teljesen alexitmikus, de a probléma kognitivistá látásmódján alapul. Stenner értelmezése eltér Ciompi értelmezésétől, mivel az érzelmeket "küszöbjelenségként" értelmezi, mivel sem teljesen a társadalmi, pszichikai és organikus rendszereken belül, sem azokon kívül nem léteznek. A szerző hozzáteszi, hogy az érzelmek "parazita összekapcsolódást" képeznek a szervezet és a psziché között, tehát organikusan affektusokként fognak megnyilvánulni, míg ezek az affektusok a tudatban (érzelmekben) különböző szubjektív formákat öltenek. Ily módon az affektusok a különböző organikus régiók stimulálása révén tudatot fognak generálni, de az érzelmek "közvetlenül is alkalmassá válnak a tudatos irányításra, művelésre, manipulációra és szocializációra" (CIOMPI 2004: 172). Ennek eredményeképpen a tudat az affektusok kombinációjából összetettebb, újonnan kialakuló dinamikájú vegyületekké áll majd össze. Ennek ellenére az érzelmek is a

Calise, S. G. - Luhmann felfogása a testről

társadalmi rendszerek részei lesznek, így olyan kommunikatív szerepet játszanának, amely egyre inkább felszabadul a

szerves és tudatos korlátok, amelyek folyamatosan biztosítják a protokommunikációs potenciált. Stenner javaslata bizonyos értelemben az érzelmek küszöbjelenségként való értelmezésével kompenzálja Luhmann elméletének az előző bekezdésben megjegyzett hiányát. Amit Stenner álláspontjából ki kell emelni, az az, hogy kiiktat minden utalást a testre, és azt az organizmussal helyettesíti. Mint láttuk, ezek nem szinonimák. Másfelől a test médiumként való kezelése is tekinthető úgy, hogy küszöbjelenségnek tekinti. A küszöb problémája ebben az elméletben mindig az operatív hivatkozás. E probléma megoldásához Stenner nyomán az affektusokat a szerves rendszer egyfajta teljesítményének (ha nem is műveletének) kell tekinteni, az érzelmeket pedig a tudat műveletének, illetve olyan folyamatnak, amely a figyelem feldolgozását feltételezi - hogy a tudat operativitásába illesszük be őket. Ily módon az érzelmekre jellemző "küszöb"-jellemzőt e két rendszer operativitásába oldjuk be. Ami továbbra is megválaszolatlan marad, az magának a testnek a helye ebben a vitában.

RIESE (2011) nemrégiben kifejtette az előbbiekkal kapcsolatos nézeteltérését, jelezve, hogy az érzelmeket nem kell tudatosan érzékelni, és nem kell, hogy az organikus affektusok másik oldala legyenek. Ez azt jelenti, hogy lehetnek külső kiváltók nélküli pszichés jelenségek, vagy a társadalomból érkező perturbációk által kiváltott pszichés jelentések. Ebben az értelemben, mivel a pszichikus rendszerek saját autopoiesisükhöz a társadalmi rendszerektől függenek, az előbbiek érzelmi reakciókat fejlesztenek ki, amelyek a másodikak életképességének érzékelt szintjére vonatkoznak. Ez azt jelenti, hogy az érzelmek jelzik, hogy a társadalmi rendszerek struktúrái életképesek-e vagy sem a pszichikus és organikus autopoiesis folytatásához. Másfelől az érzelmek funkciója a szerves rendszerekkel kapcsolatban az, hogy biztosítsák ezeknek az autopoiesisét, kapcsolódva a pszichikus rendszerekhez, és olyan cselekvésre készítetve őket, amely segítheti a szervezetet. Végül Riese úgy értelmezi, hogy a pszichikus rendszerek pozitív érzelmeket kísérelhetnek meg, ha elvárásaik teljesülnek, vagy bizonyos értékeknek megfelelően cselekszenek, míg a negatív érzelmek ezen értékek megsértését vagy elmulasztását jelzik. Következésképpen az érzelmek az értékek szimbiózisának mechanizmusai lehetnek, amelyeket Luhmann egyes írásaiban a kommunikáció általánosított szimbolikus médiumaként fogalmaz meg. Ezzel a javaslattal Riese kiterjeszti Stenner elemzését, a jelenség pszichikai oldalát hangsúlyozva, teljesen eltörölve a testre való utalást. Csak egy kis utalás marad a szervezetre, amikor azt állítja, hogy az érzelmek biztosítják annak autopoiesisét. De amit ezek

elméletek szisztematikusan figyelmen kívül hagyják azt a tényt, hogy az érzelmek nem elszigetelt epizódok a pszichés életben, hanem állandóak.

Ezek az elmélkedések az érzelmek problémájának összetettségét és megragadásának nehézségét mutatják. Még a végletekig leegyszerűsítve az érveket is nehéz csak egyetlen döntést hozni, és az érzelmeket csak egyetlen területre helyezni, legyen az a pszichikai, a testi vagy a társadalmi. Mindazonáltal meggyőzőbbnek tűnik, hogy lehetetlen az érzelmeket, érzéseket és/vagy affektusokat pusztán elszigetelt epizódokként gondolni, amelyek csalódás esetén riasztóként működnek, ahogyan azt Luhmann elvárja. Sokkal meggyőzőbb Ciompi álláspontja, hiszen ő az affektív komponenst úgy értelmezi, mint ami folyamatosan a kognitív mellett működik, annak ellenére, hogy észrevétlenül (vagy figyelmen kívül hagyva) maradhat. Mindenesetre ezek a megfontolások nem nyújtanak robusztus reflexiót a testről, és néha, mint Stenner és Riese esetében, csak annak organikus aspektusát szemlélik.

Megbeszélés: Test - psziché dualizmus

Következtetésként vissza lehet térni a kiindulási ponthoz, hogy újragondoljuk a test fogalmát, amelyet itt kifejtünk. Amint világossá vált, Luhmann egy dualista, helyesebben egy hármassémát javasol, mivel úgy értelmezi, hogy háromféle rendszer létezik, amelyeket működési módjaik különböztetnek meg. Ez a három rendszer állandóan egymásba hatoló viszonyban van. A karteziánus felfogással kapcsolatban már megjegyeztük azokat a különbségeket, amelyek eltávolítják a rendszerelméletet tőle, bár a dualizmus pszichikus-test rendszerére való hivatkozással a hasonlóság megmarad. Annak ellenére, hogy Luhmann kifejezetten lemond minden olyan kutatásról, amely e két rendszer lényegét próbálja megtalálni, az emergencia és a jelentés fogalma egyértelmű különbséget tesz az organikus és a pszichikus között, megakadályozva minden olyan redukcionizmust, amely a pszichikusat az agyműködésekkel, vagy a viselkedést az ember genetikai tulajdonságával próbálná magyarázni. Az e különböző "valóságrendek" közötti különbség garantálja minden redukcionizmus kizárását, de egyesek számára teljesen mesterséges tagolásokat telepít. Ebben az értelemben BUNGE (2010) minden dualizmussal szemben a materialista monizmus mellett áll ki; tehát az, amit a filozófia "elmének" nevezett, redukálható lenne az agyi műveletekre. A szerző a dualizmus elhagyása mellett többek között a következő indokokat hozza fel: ez cáfolhatatlan, hiszen lehetetlen manipulálni valami nem-

anyaggal; nem egyeztethető össze a kognitív etiológiával, amely azt bizonyítja, hogy az ember osztozik bizonyos mentális képességekben más állatokkal; sérti a fizika törvényeit, mivel ellentétes az energia megőrzésének elvével stb. Paradox módon egy ilyen felfogás az első, amely a testtel kapcsolatban a karteziánus leegyszerűsítéseket reprodukálja, mivel a testet gépnek tekinti, amelyet most az agy irányít, amely gondolkodik, érez, érzékel stb. Bunge felfogásában az anyagiságot a különféle testi szervek szerves folyamatainak fakticitása biztosítaná, mivel ez önmagában adott valami. Ahogy BUTLER is emlékszik, a foucault-i perspektívából nézve a test materialitását "a materializáció folyamata adja, amely az idő múlásával stabilizálódik, hogy a határ, a rögzítettség és a felület hatását hozza létre" (BUTLER 1993: 9). Ezt a folyamatot azonban mindig egy rendszeresen gyakorolt hatalom hatásaként kell elgondolni. Ebből a szempontból FOUCAULT (1994) megerősíti, hogy a testek nem pusztán biológiai vagy anyagi tárgyakként léteznek, hanem egy politikai rendszerben és annak révén, míg LE BRETON (1992) azt fogja mondani, hogy ezek nem természetes állapotban léteznek, hanem csak a jelentés szövevényébe illesztve. Egészen más nézőpontból a rendszerelmélet is lemond minden olyan apriorizmusról, amely azt várja, hogy valamilyen "önmagában" való megalapozást minden olyan társadalmi tapasztalat előtt, amely képes leírni azt. Az interpenetrációs viszonyban rejlő együttes fejlődés fogalma jelzi, hogy sem a testi, sem a pszichikai, sem a szociális nem gondolható el, és nem létezhetnek elszigetelten.

Visszatérve Foucault-hoz, úgy tűnik, hogy a francia filozófus nem javasol egyértelmű monista koncepciót, de nem is dualista koncepciót. Talán kissé ironikusan FOUCAULT (1975) a test és a lélek közötti különbségről beszél, az utóbbit a büntető, a megfigyelési és kényszerítő eljárások eredményeként értelmezi, vagyis olyan elemként, ahol egy bizonyos típusú hatalom hatásai és egy tudásra való hivatkozás artikulálódik. Ennek következtében a lélek nem lenne több, mint egy darab abban a tartományban, amelyet a hatalom gyakorol a test felett. A hatalomnak a testek (és a lelkek) feletti uralmának ez az erős hangsúlyozása egy egyirányú kapcsolatra engedne gondolni, ami összeegyeztethetetlen a társfejlődés gondolatával. Másrészt van még két probléma, amely szigorúan az előbbiekhöz kapcsolódik. Az első a kapcsolatot feltételező formára utal, hiszen Foucault számára elvileg a test és a hatalom közötti alapvető kapcsolat az, amely a lélek megjelenését generálja, ami magának a hatalomnak az interiorizálását jelentené. Ez teszi elgondolhatóvá, hogy a lélek csak a hatalom, amely társadalmi, egy testre gyakorolt hatásaként emelkedik ki, ezért a hatalom időbelileg

előző. Ráadásul, lemondva a lélek (mint ahogy a test is) ontológiai értelmezési módjáról, a lélekről való beszéd iróniája mellett nem világos, hogy a szerző csak játszik-e az olvasóval, hogy ezzel destabilizálja ontológiai bizonyosságait, vagy valóban a fentiekre gondol. E pont tekintetében a rendszerelmélet józanabb, és az ontológiát is feladva megállapítja a pszichikus rendszerek létezését, mivel ezek műveleteket végeznek. Ez azt jelenti, hogy a pszichikum nem értelmezhető pusztán illúzióként, de nem is pusztán társadalmi terméként. Emellett Luhmann elutasítja a hatalom mindent átfogó felfogását - még ha azt relációs szempontból értelmezi is -, hogy azt GSMC-ként értelmezze. Ebben az értelemben, míg Foucault a test fontosságát hangsúlyozza, addig Luhmann a pszichikum elemzését helyezi előtérbe, nagyrészt figyelmen kívül hagyva és nem adva egyértelmű helyet a testnek, amelyet néha összekevernek az organikus rendszerekkel.

Konkrétabb kritikát fogalmaz meg ELIAS (1991; 1994) a dualizmussal szemben, amikor úgy véli, hogy az egyén és a társadalom közötti különbség pusztán mesterséges, mivel ezek ugyanannak a jelenségnek, azaz az embernek a két oldala. Ez a megkülönböztetés történelmi termék lenne, amely Nyugaton a *homo clausus* felfogás megjelenésével válik archetipikussá, amelyben az ember láthatatlan falakkal el van szigetelve a külvilágtól és a többi embertől. Ez lenne számos filozófiai és szociológiai elmélet megkérdőjelezhetetlen alapja. Mindazonáltal Elias számára ez a felosztás nem lenne lehetséges az affektusok szilárdabb, egyetemesebb és szabályosabb kontingense nélkül. Ily módon, a fogalmakat empirikus alapon továbbfejlesztve nyilvánvalóvá válna, hogy mindkettő folyamat, és nem elszigetelt esszencia. Ha elfogadnánk ezt a felfogást, akkor egy egyszerű szellemre alapozott diszciplináris megkülönböztetéssel kellene befejezni, amely a dolgok valódi jelentésének eltorzításával végződik. Ennek következtében nem lenne túl gyümölcsöző tovább töprengeni absztrakt módon, mint ebben a munkában, a test, a psziché és a társadalom kapcsolatán, mivel ez egyszerűen az empirikus kutatásban oldódik meg. Természetesen ez a meglehetősen naív célzás arra vonatkozóan, hogy az empirikus kutatás milyen megoldásokkal járulna hozzá, legalábbis vitathatónak tűnik.

Irodalmi hivatkozások:

- BOURDIEU, Pierre. *Le sens pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit. 1980.
 BUNGE, Mario. *Anyag és elme. A Philosophical Enquiry*. New York: Springer 2010.
 BUTLER, Judith. *Bodies that Matter. A "szex" diszkurzív határaitól*. New York és London: Pandaemonium, São Paulo, v. n18,. Dez.26, /2015, pp. 104-125.

Calise, S. G. - Luhmann felfogása a testről

Routledge 1993.

- CIOMPI, Luc. *A psziché és a skizofrénia. Az affektus és a logika közötti kötelék*. Cambridge és London: Harvard University Press 1988.
- _____. Ein blinder Fleck bei Niklas Luhmann? Soziale Wirkungen von Emotionen aus Sicht der fraktalen Affektlogik. In: *Soziale Systeme* 10(1), 21-49/2004,.
- ELIAS, Norbert. *Az egyének társadalma*. Oxford: Blackwell 1991.
- _____. *A civilizációs folyamat. Szociogenetikai és pszichogenetikai vizsgálatok*. Oxford: Blackwell 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard 1975.
- _____. *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard 1976.
- _____. Dialogue sur le pouvoir. In: *Dits et écrits III*. Paris: Gallimard 470-475/1994,.
- HAHN, Alois / JACOB, Rüdiger. Der Körper als soziales Bedeutungssystem. In: FUCHS, Peter / GÖBEL, Andreas (szerk.). *Der Mensch - das Medium der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1993, 146-188.
- LE BRETON, David. *La sociologie du corps*. Paris: P.U.F, 1992.
- LUHMANN, Niklas. Symbiotische Mechanismen. In: *Soziologische Aufklärung Bd. 3. Soziales System, Gesellschaft, Organisation*. Opladen: Westdeutscher Verlag 228-244/1981,.
- _____. *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt a.M., Suhrkamp 1982.
- _____. *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a.M., Suhrkamp 1984.
- _____. *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1988.
- _____. Die Form 'Person'. In: *Soziologische Aufklärung Die 6. Soziologie und der Mensch*. Opladen: Westdeutscher Verlag 1995a, 142-154.
- _____. Die operative Geschlossenheit psychischer und sozialer Systeme. In: *Soziologische Aufklärung Bd. 6. Die Soziologie und der Mensch*. Opladen: Westdeutscher Verlag 1995b, 26-37.
- _____. *Társadalmi rendszerek*. Stanford: Stanford University Press 1995c.
- _____. Wahrnehmung und Kommunikation sexueller Interessen. In: *Soziologische Aufklärung Bd. 6. Die Soziologie und der Mensch*. Opladen: Westdeutscher Verlag 1995d, 180-193.
- _____. Wie ist Bewusstsein an Kommunikation beteiligt? In: *Soziologische Aufklärung Bd. 6. Die Soziologie und der Mensch*. Opladen: Westdeutscher Verlag 1995e, 38-54.
- _____. *Die Gesellschaft der Gesellschaft. 2 Bd.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1997.
- _____. *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. 2000.
- _____. *Einführung in die Systemtheorie*. Heidelberg: Carl-Auer-Systeme Verlag 2004.
- _____. *Die Realität der Massenmedien*. Opladen: VS Verlag 2009.
- MAUSS, Marcel. Les techniques du corps. In: *Journal de Psychologie* XXXII(3-4), 271-1936,293.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard 1993.
- _____. *La phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard 2001.
- RIESE, Juliane. Az érzelmek funkciói, kommunikációja és érzékelése a luhmanni elméletben: Az érzelmek mint a társadalmi rendszerek reflexiók erőforrásai. *Soziale Systeme* 17(1), 2011, 53-72.
- RYLE, Gilbert. *Az elme fogalma. 60th Évfordulós kiadás*. New York: Routledge 2009.
- SOLER, Colette. Le corps dans l'enseignement de Lacan. *Quarto Revue de la Cause Freudienne en Belgique* 16, 1984, 44.
- STENNER, Paul. Az autopoietikus rendszerek elmélete alexithimikus? Luhmann és az érzelmek szociálpszichológiája. In: *Soziale Systeme* 10(1), 159-185/2004,.

Calise, S. G. - Luhmann felfogása a testről

- TURNER, Bryan. A test elméletének legújabb fejleményei. In: FEATHERSTONE, Mike / HEPWORTH, Mike / TURNER, Bryan. (szerk.). *A test: Társadalmi folyamatok és kulturális elmélet*. London: Sage 1991.
- VON FOERSTER, Heinz. Molekuláris etológia, szerénytelen javaslat a szemantikai klasszifikációra. In: *Understanding Understanding: Essays on Cybernetics and Cognition*. New York: Springer 2003, 133-167.

Recebido em 04/09/2014

Aceito em 21/11/2014