

**Системната теория като ключ към преосмисляне на отношението  
между човека и другите животни**

Боряна Узунова

Софийски университет “Св. Климент Охридски”

buzunova@office365faculty.uni-sofia.bg

**Systems Theory as a Key to Rethinking the Relationship between Humans  
and Other Animals**

Boryana Uzunova

Sofia University “St. Kliment Ohridski”

buzunova@office365faculty.uni-sofia.bg

**Abstract:** Niklas Luhmann’s systems theory loans some of its fundamental concepts and positions from Chilean biologists Umberto Maturana and Francisco Varela, adapting their application from the realm of life and living things to the social sphere. What results is a radical change in the thinking of social relations that shakes not only traditional philosophical notions but some universal ones as well. Society, for example, is no longer a collection of interacting individuals; threatened is the very notion of man – in its traditional sense of functional unity. Such shifts in viewpoint that move away from thinking about the human being as a closed and autonomous entity towards understanding him/her more as a conglomeration of systems fit in well with the general effort of contemporary philosophy to loosen the concept of “subject”. Systems theory, in this sense, creates a very favorable climate for cultivating various forms of posthumanism, seeking to escape from the hidden premise of anthropocentrism. Against this background, the paper will try to imagine the direction the understanding of the relationship between humans and animals could go, if enriched with the transforming role of systems theory. The focus will be put on whether it is possible to talk about the relationship between humans and other animals in a non-anthropocentric way, where a clear distinction between man and animal is not a matter of paramount importance and where there is room – at least in theory – for a non-hierarchical view on the various representatives of living nature.

**Keywords:** systems theory, autopoiesis, animal, man, human–animal relationship, anthropocentrism, posthumanism, Niklas Luhmann, Humberto Maturana, Francisco, Varela, Jacob von Uexküll.

**Резюме:** Системната теория на Никлас Луман усвоява някои от основополагащите си понятия и положения от схващането на чилийските биолози Умберто Матурана и Франсиско Варела, като пренасочва приложението им от сферата на живата природа към тази на социалното. Резултатът е радикална промяна в мисленето на социалните отношения, разколебаване на не само традиционно-философски, но и до голяма степен общочовешки представи. Обществото например вече не е съвкупност от взаимодействащи помежду си индивидуалности, “посегнато” е и на самото понятие за човек в традиционния му смисъл на функционално единство. Такива размествания в мисленето за човека от затворена и автономна цялост към конгломерат от системи се вписва добре в доста разпространеното в съвременната философия усилие по разтварянето на понятието “субект” по посока на по-разслоено и динамично схващане. В този смисъл системната теория създава много благоприятен климат за отглеждане и процъфтяване на различни форми на постхуманизъм, търсеци да избягат от антропоцентризма като скрита предпоставка. На този фон текстът ще се опита да си представи в каква насока би могло да се развие разбирането за отношението между човека и животните, ако го обогатим с трансформиращата роля на системната теория. Изследователският фокус ще бъде насочен към това да се види възможно ли е да се говори за отношението между човека и другите животни в една неантропоцентрична парадигма, в която категоричното отграничаване между човек и животно не е въпрос от първостепенно значение и където поне теоретично се оставя място за не непременно йерархизиращ поглед върху различните представители на живата природа.

**Ключови думи:** системна теория, автопойезис, животно, човек, отношение човек – животно, антропоцентризм, постхуманизъм, Никлас Луман, Умберто Матурана, Франсиско Варела, Якоб фон Юкскюл.

Нека видим първо кое е онова отношение между човека и животните, на което ще се опитаме да дадем база за преосмисляне, и как се е породило то. Още отначало искам да направя уточнението, че отношението, което търсим да деконструираме, не е това, представено в следващите непосредствено редове и което можем да обобщим като приемането на животните за същества, непритежаващи морален статут. Нека за кратко да го наречем схващане “анти-животни”. Позицията, на която чрез системната теория искам да предложа реплика, всъщност се противопоставя на схващането “анти-животни”. Нея пък нека наречем позиция “про-животни”. Начинът, по който позицията “про-животни” подхожда в своето противопоставяне на схващането “анти-животни”, разкрива някои проблематични приемания. Изхождайки от съвсем различни предпоставки, системната теория би могла да се види като разколебаваща позицията “про-животни” именно в аспекта на нейната проблематичност и така всъщност да даде един донякъде по-ефективен отпор на схващането “анти-животни”. Така макар онова, което търсим, в някакъв смисъл да спори с позицията “про-животни”, всъщност неговият същински противник е схващането “анти-животни”.

И тъй, нека започнем със схващането, което само условно и за по-голяма яснота нарекохме по-горе схващане “анти-животни”. Още Аристотел отрежда роля на животните в услуга на хората. Първите не разбират повелите на разума, а притежават само инстинкти, които да ги направляват. Следователно за тях е “по-добре да бъдат управлявани от човека, защото така осигуряват оцеляването си” (Aristotle 1995: 9). В тази си роля те биват ползвани от човека за удовлетворяване на нуждите му. Както растенията съществуват за животните, ще ни каже Аристотел (Aristotle 1995: 14), така животните съществуват за хората. Векове наред отношението към животните в този аспект не търпи особено развитие.<sup>1</sup> Стигаме до Рене Декарт, който изглежда прави дори стъпка по-нататък в инструментализирането на животните, уподобявайки ги на сложни механизми или машини. В “Разсъждение за метода” той споделя, че “ако можеха да съществуват машини, които да имат органите и външния вид на маймуна или на някое друго неразумно животно, ние по никакъв начин не бихме могли да познаем, че тези машини не са във всичко еднакви по природа с тези животни” (Descartes 1978: 278). Тези негови думи в контекста на свързаната с тях философска позиция по традиция биват интерпретирани доста еднозначно от застъпниците на философията на правата на животните в нашето съвремие. Декарт приема ролята на не просто поставящ животните на по-ниско онтологично ниво от човека, а на редуциращ ги до предмети. Лишени от разумна душа, те биват лишени от способността да чувстват и да имат съзнателни преживявания. Тук трябва да вметнем, че този извод за класифицирането от страна на Декарт на животните като безчувствени предмети е донякъде едностранчив и преувеличен. Но все пак в една не съвсем изчистена от непоследователности дуалистична философия като тази на Декарт до подобни крайни заключения не е трудно да се стигне.<sup>2</sup> В случая обаче целта ни не е да прецизираме докрай Декартовата позиция, а по-скоро да маркираме в общи линии нейната насоченост и тази на интерпретациите ѝ, защото важна за нас ще бъде най-вече посоката на критичните реакции, които неговите думи предизвикват. Безспорно е, че между животните, от една страна, и човека, от друга, бива отворена непреодолима бездна. В резултат на това в етически смисъл отношението ни към животните не следва да се регулира от никакви по-различни принципи от тези, които регулират отношението ни към инструментите, които ползваме като средства за целите си.

От XVII в. до наше време, разбира се, много неща са се променили в начина ни на схващане на животните,<sup>3</sup> но тук ми се иска да обобщя една немалка част от пътищата на тази промяна в едно основно направление и то е направлението на приближаване на животното към човека (обозначената в началото на текста позиция “про-животни”). Значи ако тежката дума на Декарт проломява в дълбочина долината на човеко-животинските отношения, то никак не е нелогично дългата история на критика към

---

<sup>1</sup> Разбира се, посоката на дългата история на осмисляне на отношението на човека към животните от Аристотел до Декарт не е съвсем хомогенна, като могат да се посочат и изтъкнати изразители на една сближаваща животните и други представители на природния свят и човека позиция. За учението например на Св. Франциск от Асизи виж (Manova, 2021).

<sup>2</sup> По въпроса за отношението на Декарт към животните и защо то може да търпи различни интерпретации вж. (Cottingham, 1978).

<sup>3</sup> Още повече че дори по времето на Декарт е имало противници на тази теза, например английският философ и теолог Ралф Кудуърт.

неговото отношение да поеме по пътя на скрепяване на разкъсаната връзка. Еволюционната теория ни дава да разберем, че между човека и не-човешките животни има исторически и биологичен континуитет, което в съчетание с напредващия научен процес на натурализация на мисловните и психически процеси полага една добра основа за концепции и експерименти, изследващи близостта в структурите и функциите на разсъдка при човека и различни видове животни. На базата на тази близост пък се градят теории за правата на животните по аналог с правата на човека.

Най-общо казано, животните имат право на отношение, сходно на отношението ни към човека, доколкото разсъждават и преживяват света сходно на него. Ако защитаваме човека, то трябва да защитаваме и животните, доколкото в психическо отношение те (поне някои от тях) много приличат на него. Тук виждаме един от пътищата за провеждане на политика и философия в защита на животните и срещу Декартовата парадигма, изразяващ се в стремеж за условно приравняване на някои морално значими характеристики у животните и човека. Критерият за морална ценност тук е човекоподобие на животното.<sup>4</sup>

Отново в същата посока на запълване на Декартовата бездна, но в по-различна плоскост, е и сближаването на човека и животните на базата на това, че и те като нас са способни да страдат. Представителите на това направление често цитират наблюдението относно животните на Джеръми Бентам от неговия труд “Въведение в принципите на морала и законодателството” (Bentham 2007: 439), а именно: “Въпросът не е: “Могат ли да разсъждават?”, нито “Могат ли да говорят”, а “Могат ли да страдат?”, като акцентират върху близостта на човека и животните по отношение на общосподелената им уязвимост. Животните също като нас са податливи на страдание, от което следва, че те също като нас имат интерес да не страдат. Такава позиция дава добра основа за утилитаристки интерпретации. Ако крайната ни цел е да действаме в защита интересите на колкото се може повече същества, то фактът, че животните също имат интереси, автоматично ги прави потенциални носители на права, защитаващи тези интереси.<sup>5</sup>

Някои от пътищата на сближаването на животни и хора поемат по един осъвременено кантиански начин, търсейки да покажат, че животните, редом с човека, следва да бъдат третираны като цел, а не като средство (Regan 1983). Тази позиция е своего рода отговор на горепосочената утилитаристка гледна точка, в която е заложена склонността да се пренебрегват интересите на отделни индивиди с оглед удовлетворяването на интересите на мнозинството. Тук животното – подобно на човека – е “субект на живот”, в което се включват не само способността му да усеща, но и по-сложни умения като това “да вярва и да чувства, да си припомня и да очаква” (Regan 1989: 112). Сближавайки животните и човека на базата на общосподелената им субектност, тази позиция се опитва да демонстрира, че първите имат същото право да не бъдат третираны като ресурс, както и вторите.

В накратко очертаното направление, намиращо съвременната си реализация най-вече чрез различни форми на теория за правата на животните отвъд Океана, вече ясно

---

<sup>4</sup> Вж. например (Nussbaum, 2006).

<sup>5</sup> Вж. например (Singer, 1975).

проличава общият скрепяващ мотив. Става въпрос за предпоставката, че за да третираме животното добре, за да го сдобием с ценност, следва да покажем колко и с какво то прилича на човека, какви човекоподобни способности притежава. Тук се крие един парадокс. Търсейки да се противопостави на едно отношение, което в своята крайност приема формата на антропоцентричното до вулгарност картезианско предметяване на животното, различните форми на теорията за правата на животните остават изцяло в рамките на един антропоцентричен идеал. Т.е. (с риск да злоупотребя с този термин) те се опитват да се противопоставят на антропоцентричното, оставайки в самото него. Мярата на ценността на животните плътно следва мярката на приликата им с човека. Излиза, че да, животните не са машини, но какво са тогава? В една хуманистична координатна система стойностите се придават съобразно положеността им спрямо центъра, който, разбира се, е човекът. Но какво би станало, ако този център се разтвори? Какво би станало, ако понятието “човек” се окаже по Фуко един изживял времето си теоретичен модел, а “двигателите”, задаващи динамиката и организиращи развитието на културните процеси, се окажат не индивиди или субекти, а системи?

През 70-те и 80-те години на ХХ в. чилийските биолози и философи Умберто Матурана и Франсиско Варела създават и развиват новаторска теория за живата природа, в основата на която стои понятието “автопойезис”. Търсейки термин, с който да назоват основното свойство, характеризиращо системите на живата природа, биолозите първоначално се спират на словосъчетанието “кръгова организация”. То обаче не им звучи достатъчно ударно и убедително за важната роля, която трябва да изпълнява. Разговаряйки със свой приятел, който пише есе за Дон Кихот де ла Манча и неговата дилема дали да избере пътя на оръжието (а именно *praxis*, пътя на действието), или пътя на словото (а именно *poiesis*, творчеството, създаването), Матурана – както сам се изразява – “за пръв път осъзнава силата на думата *poiesis*” (Maturana & Varela 1980: xii). Впоследствие той я взема за основа на изкованото от него понятие *autopoiesis*, в което чудесно се съчетават търсените значения на автономност и себе-създаване. Но какво е “автопойезис”: това е принципът на организация на всички живи системи като автономни системи, отличителното за които е, че единственият им продукт са самите те, и че те самите са само и единствено свой собствен продукт – без разграничение между произвеждащо и произвеждано. “При автопойетичните системи да бъдат и да работят са неразграничими едно от друго състояния и в това се изразява специфичният им тип организация.” (Maturana & Varela 1998: 49)

Системната парадигма на мислене принципно заменя модела част – цяло (един по-механистичен тип разглеждане на отношенията в сложните единства с по-преки причинно-следствени взаимодействия) с модела система – обкръжение (където процесите протичат по-кръгово и затворено). А автопойетичните системи – отделно – се характеризират и с операционална затвореност. Това ще рече, че всички процеси или операции, които протичат в една автопойетична система, са продукт на самата нея; никакви операции не влизат отвън навътре в системата, нито пък излизат от системата навън. Това не значи обаче, че автопойетичните системи са тотално затворени, че не извършват никакво взаимодействие с това, което се намира извън тях, а именно с тяхната обкръжаваща среда. Но случващото се взаимодействие е изцяло определено от

системата и нейните процеси – средата не може да произведе или пряко причини извършването на някакви операции вътре в системата. Това, което идва отвън, са само някакви смущения, дразнения, които предизвикват системата да отреагира, но те не могат да определят реакцията ѝ, не могат да окажат влияние на процеса, който ще бъде задействан – той може да се развие само по мяра, вътрешна за системата. С други думи средата може да предизвика извършването на някаква операция вътре в системата, но не може да определи каква операция ще бъде извършена.

Друга важна характеристика на автопойетичните системи е т.нар. “структурно сдвояване”. Тук е добре да отбележим разликата между организация и структура на автопойетичната система. Ако организацията на всички живи системи е една и съща и се изразява в тяхната автопойетичност – а именно в принципа им на себепроизводство – структурата на живите системи варира в зависимост от това за какъв организъм говорим. Структурата е конкретната реализация на организацията в материя (Maturana & Varela 1998: 47). Когато между една автопойетична система и нейната среда (като трябва да се има предвид, че друга автопойетична система, взаимодействаща с първата, също би изпълнявала ролята на среда за нея), та когато между системата и средата се случва повтарящо се взаимодействие, в структурата на системата и в тази на средата започва да се изгражда история на съответстващи си реципрочни изменения, изразяващи се в своего рода нагаждане една към друга. Както казахме, структурата на средата може единствено да предизвика структурни промени в системата, но не може да определи какви ще бъдат те, същото важи и в обратна посока – системата не може да определя структурата на средата. Но когато взаимодействията между среда и система започнат да придобиват характер на повтаряемост, тогава и в структурите им започват да настъпват съответстващи си изменения и този процес Матурана и Варела наричат структурно сдвояване (Maturana & Varela 1998: 75).

Онзи момент, който е най-важен за нас в тази схема, се състои в това своего рода “разкачане” между система и среда, дължащо се на операционалната затвореност. Следствията от това положение за когнитивната философия са доста значителни, защото изграждат парадигма на радикален конструктивизъм, където между познаващия и познаваното не стои картезианското отношение между субект и външен за него и определен в себе си обект. Нямаме обаче и солипсизъм, при който всичко се случва единствено в главата на познаващия без отношение към някаква външна реалност. По-скоро става въпрос за една нерепрезентационистка концепция за познанието – посока, в която епистемологията от средата на XX в. насам все по-масово се насочва: “Предложих да използваме термина “активиращо [познание]” за обозначаване на тази концепция за познанието, за да предам идеята, че това, което познаваме, бива произведено – в противовес на класическите концепции, предлагащи или когнитивизъм, или конекционизъм.” (Maturana & Varela 1998: 255)

Но да се върнем малко назад, за да видим как стигнахме дотук. Парадигмалният пример за автопойетична система е живата клетка. По-нататък за многоклетъчните същества и макроорганизмите Матурана и Варела не могат да кажат дали са същински автопойетични системи от първи порядък, но важното е, че те също са операционално затворени системи. Нервната система на всички организми, които имат такава, също е операционално затворена. Едно от основните ѝ свойства е нейната пластичност, т.е. тя

се характеризира с постоянно структурно изменение (Maturana & Varela 199: 166). Но понеже е операционално затворена система, това, което произвежда като знание за света, стойки в основата на познавателните процеси, не е нещо подобно на огледален образ на нещата в света, някаква репрезентация, а се случва под формата на структурна трансформация на самата система по нейната собствена мяра. Става въпрос за трансформация като чисто вътрешен за нервната система процес, предизвикан от някакво външно дразнение, плод на моментното състояние на средата: “Пластичното великолепие на нервната система не се състои в нейното производство на “енграми” или репрезентации на неща от света; то по-скоро се състои в нейната постоянната трансформация – в съответствие с трансформациите на средата – като резултат от влиянието, което всяко взаимодействие ѝ оказва.” (Maturana & Varela 1998: 170)

От гледната точка на наблюдатели можем да говорим за това явление като за процес на учене – организъмът, ведно с нервната му система, се учат. Това, което всъщност се случва, казват Матурана и Варела (Maturana & Varela 1998: 170), е, че нервната система и прилежащият ѝ организъм преминават през предизвикана от съответната си среда структурна трансформация по селектиран от самите системи начин с цел да продължат оперирането си като системи, а не да се дезинтегрират. Ако се върнем пак към въпроса за когнитивните процеси, можем да кажем (с езика на наблюдатели), че живите организми – и в частност човекът – могат да познават света около себе си само по мярата на собствените си специфични системи. В този смисъл може да се каже, че организмите “създават” собствения си свят по своя собствена мяра. Няма нещо такова като обективен или общ за всички свят. Което не значи, че не съществува физическа реалност извън нас. Но значи, че всяко същество, така да се каже, живее в свой собствен свят.

Тук веднага се сещаме за родения в Естония немски биолог от края на XIX и началото на XX в. Якоб Йохан фон Юкскюл и неговата концепция за околния свят, *die Umwelt*. Това никак не е случайно, защото Юкскюл е сред признато оказалите влияние на Матурана и Варела мислители. Според него всяко същество живее в свой собствен околнен свят, или *Umwelt*, макар да споделя с други същества своята среда на обитание, или *Umgebung*. Това е така, защото параметрите на околния свят се определят от перцептивните способности на всяко същество, от значимите за него ресурси, а също и от индивидуалната му история, доколкото то постоянно изгражда и префигурира света си в зависимост от опита си. В своята книга *Откритото. Човекът и животното* Джорджо Агамбен описва това така: “Там, където класическата наука съзира един-единствен свят, който обхваща всички видове живи същества, подредени йерархично, от най-елементарните форми до най-висшите организми, Юкскюл полага едно безкрайно разнообразие от възприятийни светове, всичките еднакво завършени и свързани помежду си подобно на огромна музикална партитура, но все пак неспособни да общуват едни с други и взаимноизключващи се. В центровете на тези светове са разположени миниатюрни същества, едновременно близки и далечни, които носят имена като *Echinus esculentus*, *Amoeba terricola*, *Rhizostoma pulmo*, *Sipunculus*, *Anemonia sulcata*, *Ixodes ricinus* и т.н.” (Agamben 2016: 2-3) Така например светът на кърлежа, с неговото пространство и време, ще е различен от този на морския таралеж, който от своя страна ще е много различен от този на амебата и т.н. – все примери, които

Юкскюл описва. Може би най-известен от всички тях е примерът с кърлежа и неговия *Umwelt* или околна свят. Резкият контраст между него и околния свят на човека може би е това, което най-силно допринася за илюстративността на точно този пример. В своята книга *Странствания из околните светове на животните и хората*. Илюстрирана книга на невидимите светове балтийският биолог и философ разказва: “Всеки жител на селските райони, който често броди из гори и гъсталаци с кучето си, не може да не се запознал с едно съвсем мъничко животинче, което, висейки от някое клонче, чака своята плячка, човек или животно, за да падне върху жертвата си и да се насмуче с кръвта ѝ. [...] Когато женската бъде оплодена, тя се изкатерва с пълния си набор от осем крака до самия връх на някое стърчащо клонче, за да може или да падне от достатъчна височина върху притичващите отдолу малки бозайници, или да се остави да бъде отнесена от някое по-голямо животно. Пътя към мястото, където да устрои своята засада, това лишено от очи животно намира с помощта на чувствителността на кожата си към светлината. Слепият и глух разбойник долавя приближаването на плячката си единствено чрез обонянието си. Миризмата на маслена киселина, излъчвана от масните пори на всички бозайници, му въздейства като сигнал да напусне поста си и да се остави да падне. Ако се случи да попадне върху нещо топло, което той възприема благодарение на изострената си температурна чувствителност, това означава, че е достигнал жертвата си – топлокръвно животно – и оттук нататък кърлежът има нужда само от сетивото си за допир, с помощта на което да намери място с възможно най-малко косми и да впие цялата си глава в кожната тъкан на плячката. Сега може бавно да всмуква струята топла кръв.” (Uexküll 1934: 1-2) Целия богат свят около себе си, на който ние хората бихме могли да се наслаждаваме в ярки подробности в следобедната немара на някоя лежерна пролетна разходка из гората, кърлежът е свел до силно обеднената картина от само три значими характеристики [Merkmale]. Той – или по-скоро тя, доколкото тук става въпрос за женската – стои на върха на своето клонче и няма сетива за нищо от този тъй разнообразен свят, докато не се появи някой бозайник и маснатата киселина от порите му не подразни обонянието ѝ. И тогава целият свят става тази миризма. Следва пускане от клончето и падане върху нещо, съприкосновението с което повлиява на тактилното усещане на кърлежа и тогава светът спира да е миризма и се превръща изцяло в усещане за допир до някакво тяло, което задейства движението на животинчето в търсене на неокосмено място. При достигане до гладко място движението спира и усещането за допир бива последвано от усещане за температура. И ако светът се окаже топлина – точната топлина – следва забиване на смукателния апарат.

На фона на така описаната картина Юкскюл (Uexküll 1934: 1-10) разграничава два възможни начина на описание – този на физиолога и този на биолога. Физиологът разглежда животните като своего рода машини, обекти, чиито действия и функции могат да се опишат на един чисто външен физико-химичен причинно-следствен език. Авторът обаче ни предупреждава, че тази гледна точка изпуска същественото. Същественото тук – или това, което биологът вижда – е, че на животните не може да се гледа като на машини, а само като на оператори на машини. Те са субекти, които направляват своето тяло и поведение из центъра на своя уникално устроен свят. По-простите животни пребивават в по-прост околна свят, по-сложните – в по-сложен. Но



фактът, че в един толкова богат на стимули свят (от нашата човешка гледна точка на сложни животни) за кърлежа съществуват само толкова малко, и то точно определени, показва според Юкскюл, че тук нямаме неутрално отношение между два обекта в един общосподелен свят, а си имаме работа с жив субект – в собствения му свят – и неговия обект.

Юкскюловата визия за околния свят отваря света на биологията и когнитивната теория към измеренията на себевъзприятието и възприятието на света от страна на същества, които не са хора. С това той посява семето на две кардинални постановки: едната е диаметрално противоположна на Декартовата представа за животните като за безсъзнателни машини. Не само че не са безсъзнателни, ще ни каже Юкскюл, ами и тяхното възприятие на света е толкова светоконституиращо, колкото и човешкото. Човекът няма по-специални правомощия на светосъздател. В тази връзка Дориън Сейгън казва нещо много хубаво: “Бихевиоризмът, който обяснява животните само от гледна точка на тяхното външно поведение, е логично продължение на удобното изключване на измерението на живото възприятие, методологически заскобено от един добре запознат с каноните на църквата Декарт и заматено под чергата от една фаустовска наука, опиянена от мечтата по всеобхващащ материалистически монизъм. С Юкскюл вътрешната действителност се завръща чрез осъзнаването не само на това, че ние усещаме и чувстваме, но и на това, че същото правят и други надарени със сетива организми и че нашите взаимодействия и сигнализиращи възприятия имат следствия, преминаващи отвъд детерминистичните и пресилени опростявания на заскобяващата всички причини, които не са непосредствени и механистични, съвременна наука.” (Sagan 2010: 14) Другата постановка полага нещо, което видяхме и при Матурана и Варела, а именно, че свят като обективна и независеща от наблюдателя реалност не съществува. Научният подход не може вече безпроблемно да заскоби субективния “поглед” на наблюдателя, защото така наречените предмети на науката са всъщност конструкции по мярата на онзи, който наблюдава.

Всичко дотук ни води към немския социолог Никлас Луман и неговата системна теория. Това не е изненадващо, защото той ползва за своята концепция за обществата много от понятията и положенията на Матурана и Варела. “Автопойетична система”, “структурно сдвояване”, “операционална затвореност” са основни термини и при него. И макар да се възползва от инструментариума на чилийските биолози, относно теорията за обществата Луман тръгва в друга от тях посока. Матурана и Варела не гледат на обществото като на автопойетична система, докато Луман прави точно това. Той възприема визията на Толкът Парсънс за обществото като за отделна система, несводима до психическата и биологическата сфера, но добавя към това и теорията за автопойезиса. За Матурана и Варела организмите и обществата са метасистеми, състоящи се от едноклетъчни или многоклетъчни автономни единици, като разликата идва в степента на автономност. И едните, и другите са системи с операционална затвореност, множества от структурно сдвоени компоненти, но при организмите цялата система работи с цел просъществуването на организма, т.е. на метасистемата, затова автономността на подсистемите е ограничена и от тях се иска най-вече стабилност. В обществата – тук говорим най-вече за човешките общества – обаче напротив, подсистемите, в случая хората, се радват на възможно най-голяма степен на

автономност, пластичност, креативност, защото метасистемата е тази, която съществува за компонентите си, т.е. обществото съществува за хората. Общуването между организмите се случва винаги на ниво общества и не е свързано с обмен на някаква информация, а е въпрос на поведенческа координация в резултат на социалното структурно сдвояване на членовете на обществото. В този смисъл комуникация се случва навсякъде, където два или повече организма действат координирано – например в пчелния кошер, в стадата, при създаващите потомство двойки и т.н. При животните също, значи, се случва комуникация. Разликата с човешките общества е в това, че при последните имаме и допълнителното измерение на езика (Maturana & Varela 1998: 194-9).

Значи метасистемата на социума при Матурана и Варела е агрегат от хора, общество от хора, които комуникират помежду си под формата на координирано поведение. При Луман обществото обаче въобще не се състои от хора, от взаимодействащи си индивидуалности, то се състои от взаимодействащи си комуникации. Той обособява три основни типа автопойетични системи - биологични, психически и социални. Ако при живите системи себевъзпроизводството се случва на базата на поддържане на живота, при психическите системи себевъзпроизводството се базира на структури на съзнанието, на мисли, а при социалните системи себевъзпроизводството се реализира като продължаване на комуникацията. Това са оперативни затворени, самореферентни и саморегулиращи се системи, като човекът в смисъла на индивидуално психо-физическо единство има отношение и към трите, но не е никакъв център, който ги обединява. С други думи “посегнато” е на самото понятие за човек в традиционния му смисъл на функционално единство. Разбира се, съществуването на биологичните единици е условие за възможност на социалната комуникация и може би в това се състои един от основните фактори за възприемането на индивида като лежащ в сърцето на общественото взаимодействие като негов агент. Но според Луман макар и социалните системи да разчитат на биологичните системи, те не могат да се редуцират до тях. По този въпрос Петер Гилген казва следното: “Тази материална зависимост лежи в дъното на привидно “естественото” понятие за автономния “субект” като основна единица на човешкото съществуване. Това, което подобен начин на мислене не съумява достатъчно да отчете, е, че организъмът и съзнанието в своите собствени автопойетични системи също зависят от средата си и че обществото е част от тази среда.” (Gilgen 2013: xiv)

За Матурана и Варела основните носители на системното самовъзпроизводство са биологичните единици. Всички комбинации, сдвоявания, комуникативни координации обслужват в крайна сметка целта на едно удържане интегритета и функционалността на организмите като биологични системи. При системната теория на Луман самият социум е автопойетична система, чието себевъзпроизводство няма за цел експлицитно да обслужва индивидите. “Ако си представяме, че обществото се развива в посока някаква хуманна цел или пък че следва да създава хуманни условия за живот, имам чувството, че това вярване е просто погрешно и че да се вярва в него е изцяло нереалистично.” (Luhmann 2013: 188) Целта на социалните системи е само да поддържат комуникацията (или да възпроизвеждат себе си като комуникация) в динамичното единство на изказване, информация и разбиране. Самото социално е

именно обединението на тези три компонента. Всичко извън това – например агентите и реципиентите на тези изказвания, информации и разбирания – стои извън системата, т.е. в нейната среда. Така индивидите, разбира се, “допринасят с някакви моменти” за комуникацията, но “без социалния синтез [те] не биха си ги дори помислили” (Luhmann 2013: 191). Тук нямаме автономни субекти, които, комбинирайки биологично, психично и социално начало, да взаимодействат в споделена от други такива субекти среда. Социологията преди Парсънс, ще ни каже Луман (Luhmann 2013: 186-188), имплементира теорията за действието, за да свърже субекта като биологична и психична единица със социума. Но според последния социалното действие е понятие, което трудно може да се дефинира точно. Затова пък понятието за социална система се е развило така, че да може да поеме ролята на такава свързка между индивид и общество. На първо място системата е възприела функционалността “самореференциалност”, която дотогава е била характерна само за субектите., т.е. тя може да се отнася към самата себе си, да се модифицира и адаптира към средата си, а също и да се самовъзпроизвежда. На второ място – и не по-малко важно – и социалната система, и психическата система имат смисъла като своя медия, което не бива да се мисли така, сякаш те са отворени една към друга операционално, но все пак позволява да се види като по-естествена тяхната съотнесеност. В резултат на това имаме едно разместване в представата за човешкото същество от затворена и независима цялост към конгломерат от системи. Човекът в смисъла на биологична и психична индивидуалност се оказва не част от социалната система, а нейна среда.

Но с какво ни помага всичко това по нашия въпрос за отношението между човека и животните? Теоретичното усилие на системната теория по разтварянето на понятието “субект” в посока на по-разслоено и динамично схващане създава много благоприятен климат за отглеждане и процъфтяване на различни форми на постхуманизъм, търсещи да избягат от антропоцентризма като скрита (или не толкова скрита) предпоставка. Ако различните форми на взаимодействие в обществото не стоят под контрола на нещо като човеко-субекти, а следват собствена операционална логика, ако проблематично стане въобще функционирането на нещо като човеко-субекти, трудно можем да продължаваме да поддържаме като валиден хуманистичния идеал на въплъщаващия в себе си най-висшите ценности, ковящ собствената си съдба и подреждащ из себе си света човек. Последният не само не е стопанин на света, но не е господар на себе си.

На този етап можем да обособим поне два важни момента за статута на човека по отношение на животните. Единият – да го наречем Юкскюловия момент – засяга липсата на общ обективен свят, който всички живи същества да споделят; една циркова арена, на която всички заедно да дефилират под класификаторския взор на човека. Колкото видове живи същества, толкова светове. Това само по себе си е достатъчно да разколебае легитимността на човешкия поглед към другите видове и прилежащата му оценка на тяхната онтологическа поставеност и етическа ценност. (Особено ако се касае за една неинформирана за неуниверсалния си характер оценка.) Вторият момент – Лумановият момент – се отнася до самия човешки свят. Дори в своя собствен свят всъщност човешкото същество не може да дефинира себе си по един неразпилян начин, да положи собственото си начало и край и да подреди всичко останало спрямо себе си като отправна точка. Антропоцентризмът се е разцентровал.

Да се измерват другите животни по критерий структурно сходство с човека започва да изглежда все по-безпредметно, доколкото дори такова сходство да се намери, то неговото етическо значение би останало неясно. Но какво ни остава тогава? Системната теория ни отваря път към изграждане на отношението на човека към другите видове в едно осъзнало себе си като неизбежно антропомерно измерение, но именно в тази си информираност и осъзнато бягащо от антропоцентричността. Ясно е, че като хора ние няма как не съдим “по човешки”, но точно заради това е много важно да не изпускате от поглед това именно обстоятелство, винаги да имаме предвид кой наблюдава. Но и нещо повече, знаейки кой наблюдава, да не приемаме безвъпросно примата на човешкото над всичко останало.

Такова едно основополагащо предположение, разбира се, далеч не е достатъчно, за да зададе отношението между хората и другите живи същества в онтологически и етически план. Това е една задача с множество пластове, като простото приравняване на човека с всички останали живи същества не би свършило работа за решаването ѝ – дори само на теория, да не говорим за практиката, защото напрежението между теоретически постановки и практически решения по тези теми не изглежда да е на път до отпадане скоро. Важно е обаче да се обърне сериозно внимание на позицията, че въпросът действително съвсем не е решен и чака своето решение – или поне насока за такова. Втората половина на XX в. и началото на XXI в. са изключително богати на примери за преосмислянето на постановки на доминацията и изключването в най-различни проблемни полета. В този смисъл доста релевантно за нашето време би следвало да бъде не само преосмислянето на проблема за доминацията на човека над другите живи същества, но и на този за опита да се реши този проблем чрез привличането на определени животински видове на страната на моно-господстващата човековост. Защото подобно решение може и да би имало някакви позитивни практически следствия за определени животински видове, но то в последна сметка се опира на един мощен инструмент за изключване. Инструмент, въздаващ правосъдие на базата на критерия “човекоподобие”.

### Литература/References

Agamben, G. (16 June 2016 г.). *Otkritoto. Chovekat i zivotnoto.* // Piron. Akademichno elektronno spisanie za izkustvo i kultura (12), 1-20. Изтеглено на 24 November 2021 г. от [http://piron.culturecenter-su.org/wp-content/uploads/2016/10/Giorgio-Agamben\\_LAperto.pdf](http://piron.culturecenter-su.org/wp-content/uploads/2016/10/Giorgio-Agamben_LAperto.pdf)

Aristotle. (1995). *Politics*. Sofia: Otvoreno obshtestvo.

Bentham, J. (2007). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Mineola, New York: Dover Publications, Inc.

Cottingham, J. (1978, Oct.). ‘A Brute to the Brutes?’: Descartes’ Treatment of Animals. // *Philosophy*, 53(206), 551-559. Retrieved 03 03, 2016, from <http://www.jstor.org/stable/3749880>.

Descartes, R. (1978). *Razsazhdenie za metoda za pravilno rakovodene na razuma i za tarsene na istinata w naukite.* // R. Descartes, *Izbrani filosofski proizvedeniya* (pp. 245-304). Sofia: Nauka i izkustvo.

Gilgen, P. (2013). *System - Autopoiesis - Form: An Introduction to Luhmann’s “Introduction to Systems Theory”*. In N. Luhmann, *Introduction to Systems Theory*. Cambridge: Polity Press.

Luhmann, N. (2013). *Introduction to Systems Theory*. Cambridge: Polity Press.

- Manova, I. (2021). *Nuzhdata ot drugiya: Sotsialnoto uchenie na papa Frantsisk*. Sofia: Iztok-Zapad.
- Maturana, H., & Varela, F. (1980). *Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- Maturana, H., & Varela, F. (1998). *The Tree of Knowledge. The Biological Roots of Human Understanding*. Boston & London: Shambala.
- Nussbaum, M. (2006). *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Regan, T. (1983). *Case for Animal Rights*. Berkeley: University of California Press.
- Regan, T. (1989). *The Case for Animal Rights*. In P. S. Tom Regan (Ed.), *Animal Rights and Human Obligations*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
- Sagan, D. (2010). Introduction. In J. v. Uexkiill, *A Foray into the Worlds of Animals and Humans with A Theory of Meaning* (pp. 1-35). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Singer, P. (1975). *Animal Liberation*. New York: Avon Books.
- Uexküll, J. J. (1934). *Streifzige durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten*. Berlin: Verlag von Julius Springer.