

Michael Fleischer

Obserwator trzeciego stopnia

O rozsądnym konstruktywizmie

0. Wprowadzenie

1. Operacyjny konstruktywizm Niklasa Luhmanna

2. Nie-dualistyczny konstruktywizm Siegfrieda J. Schmidta

- 2.1. Refleksywność i rezultaty procesów
- 2.2. Decyzja – przesłanka
- 2.3. Modele rzeczywistości
- 2.4. Język i świadomość
- 2.5. Ontologia
- 2.6. Stanowisko Ernsta von Glasersfelda

3. Problem dualizmu u Josefa Mitterera

4. Ewolucyjne stanowisko Ruperta Riedla

- 4.1. Proces śrubowy jako fundamentalna zasada
- 4.2. Przyczyny i kompleksowość
- 4.3. Wyjaśnianie i rozumienie
- 4.4. Poznanie
- 4.5. Systemy poznania
- 4.6. Struktury i klasy
- 4.7. Porządek, entropia, stabilność
- 4.8. Systemy wyjaśniania i rozumienia

5. O rozsądnym konstruktywizmie

- 5.1. Problem czasu a ewolucja
- 5.2. Mechanizm ewolucji, kontyngencja, wiabilność
- 5.3. Postrzeganie, kompleksowość, skomplikowanie
- 5.4. Język, znaki, kognicja
- 5.5. Rodzaje systemów, kultura, komunikacja
- 5.6. Abdukcja i ideologia
- 5.7. Problem dualizmu i jego możliwe rozwiązanie

6. Literatura

Przekład: Dominika Wączek, Joanna Barbacka, autor

Prawdę mówiąc większość nie wie raczej nic,
natomiast nikt nie wie wszystkiego.
Rupert Riedl (1985, 264).

Jeśli zakładam świat jako różny od języka,
wtedy świat jest zawsze taki, jakim go opisuję.
Josef Mitterer (2001, 98)

0. Wprowadzenie

W międzyczasie Radykalny Konstruktoryzm posiada już 20-letnią historię, a, jak się wydaje, ciągle jeszcze nie jest etabliowany ani się nie przeforsował, niewykluczone ponieważ od samego początku był może (bez powodu) zbyt radykalny i za mało zainteresowany innymi, zarówno sąsiadującymi jak i krytycznymi wobec niego koncepcjami. Zarówno jednak próby etabliowania konstruktoryzmu przynajmniej w nauce o komunikacji, w czym duże zasługi ma tzw. Szkoła z Siegen, jak i próby, przedstawiania go jako niepotrzebne uogólnienie lub niepotrzebna radykalizacja stanowisk lub zgoła jako już w swych podstawowych założeniach wewnętrznie sprzecznego stanowiska (por. Nüse/Groeben/Freitag/Schreier 1991, Groeben 1995, Nüse 1995; vgl. auch Fischer 1995), nie spowodowały ani wystylizowania go na paradygmat ani jego likwidacji. Wręcz przeciwnie, nadal trwają na jego temat spory, i mimo krytyki lub stylizacji konstruktoryzm nie chce zniknąć z pejzażu naukowego. Nikt jednak, kto na temat konstruktoryzmu rozmyślał lub rozmyśla, nie neguje, że w rzeczy samej coś w nim jest, wątpliwe jest tylko, ile. W tym kontekście także moja próba kolejnego podjęcia dyskusji z konstruktoryzmem, wydaje się być raczej zniechęcająca a niewykluczone, że dla czytelnika nawet nużąca. Gdyby w naukach humanistycznych nie był to stan normalny, nie rozpoczynałbym dyskusji, ponieważ jednak jest to normalność, rozpocznę ją.

Rekonstrukcja rozwoju konstruktoryzmu nie jest w tym miejscu konieczna, gdyż znajdują się na rynku liczne jego opracowania (patrz Fischer 1995, Hejl 2001, Dettmann 1999, Müller et al. 2001). Rozpocząć chcę zatem od przedstawienia obowiązujących dziś najważniejszych prądów, a w szczególności zająć się ześlizgnięciem się konstruktoryzmu do filozofii, oraz poświęcić nieco uwagi pytaniu o to, dlaczego konstruktoryzm wypracował tak nieliczne empiryczne badania konkretnego materiału. Na wstępie przedstawię krótko Luhmannowską wersję operatywnego konstruktoryzmu oraz przedyskutuję ukierunkowaną filozoficznie nową wersję konstruktoryzmu Siegfrieda J. Schmidta, w kontekście krytyki filozofii dualistycznej Josefa Mitterera. Po tym wstępnym szkicu przejdę do poszczególnych krytycznych problemów konstruktoryzmu, by na zakończenie zaproponować konieczność uwzględnienia perspektywy ewolucyjnej i systemowej.

Wszystkie te aspekty mają jednak zostać odniesione tylko do nauki o komunikacji, a więc postulowane będzie odgraniczenie się od psychologii, filozofii, neurofizjologii, postrzegania itp. Wydaje mi się bowiem, że w przypadku konstruktoryzmu mamy do czynienia z sensowną i dobrze operacjonalizowalną koncepcją dla nauk o komunikacji, oraz, że ograniczenie się do tego obszaru dobrze by zrobiło zarówno konstruktoryzmu i nauce o komunikacji, jak i krytykom konstruktoryzmu. Co nie ma oznaczać, że wyłączonych tu obszarów wiedzy nie można by sprawdzić na okoliczność możliwości integracji konstruktoryzmu z nimi oraz ich z konstruktoryzmem. Sprawdzenie tego nie może zaszkodzić. Uważam jednak, uprzedzając dalsze rozważania, że konstrukcja

rzeczywistości nie może odbywać się bez komunikacji a komunikacja badana nie może być bez uwzględniania aspektów konstruktywistycznych. Jeśli uznamy postulowane tu założenia wstępne i uzmysłowimy sobie stan dyskusji na temat konstruktywizmu, nietrudno dojść do przekonania, że rozpocząć trzeba od dwóch zasadniczych pytań lub problemów. Z jednej strony od problemu czasu, z drugiej od języka naturalnego lub szerzej – od znakowości każdej komunikacji. Jeśli uda się odpowiedzieć zadowalająco, a to znaczy zadowalająco dla krytyków konstruktywizmu, na te pytania, jako następne zagadnienia uwzględnić i wprowadzić trzeba ewolucję oraz mechanizm ewolucji. Tym samym wprowadzilibyśmy jednak także problem świata zewnętrznego, czyli realności, czego, jeśli konstruktywizm ma wytrzymać próbę, należałoby uniknąć. Jeśli nie uda się uczynić tego przynajmniej przekonującym, możemy z konstruktywizmu zrezygnować. Bez ewolucyjnych mechanizmów rozwoju jest on, jak sądzę, nie do utrzymania. W tym celu potrzebne jest rozróżnienie między systemami a mechanizmami, które nie wszystkie mogą być ustrukturyzowane na tym samym poziomie, gdyż nie pozwoli nam to na wprowadzenie aspektu ewolucyjnego. Wyłączne ograniczenie się do mechanizmu hipercyklu Manfreda Eigena a więc do procesów autokatalitycznych nie wystarcza, by rozwiązać lub przynajmniej w zarysie zasymilować pojawiające się przez to problemy. Postulowany będzie tu zatem z jednej strony poziom mechanizmów jako producentów systemów (ze wszystkimi wynikającymi z tego konsekwencjami, które będzie należało uwzględnić), oraz z drugiej poziom systemów, które dopiero wtedy stają się systemami, kiedy określone elementy przez oddziaływanie danego mechanizmu stają się samoorganizującymi się jednostkami, co, na pierwszy rzut oka, wydaje się być dualizmem a więc czemu będzie należało zapobiec. Jako ostatni punkt pracy przedstawię do dyskusji moją propozycję rozwiązania problemu dualizmu.

Ponieważ moje uwagi chcę usytuować na tle pozostałych relewantnych koncepcji, konieczne jest krótkie naszkicowanie wersji operatywnej oraz nie-dualistycznej konstruktywizmu jak i krytyki Mitterera w ich wersjach oryginalnych, to samo dotyczy ewolucyjnych i biologicznych koncepcji procesów kognitywnych, jako którą omówię tu stanowisko Ruperta Riedla. Do referujących omówień lub modyfikacji konstruktywizmu nie będę się tu odnosił. Ponieważ konstruktywistyczne i biologiczne podstawy są dla mnie bardzo ważne i na ważność tę moim zdaniem zasługują, zajmą one tu sporo miejsca, za to mogę potem moje własne propozycje przedstawić o tyle krócej.

Na dwie terminologiczne konwencje chcę jeszcze krótko wskazać. Z jednej strony, używając bardzo często pojęcia 'mechanizm', nie ma w żaden sposób ma myśli mechanistycznej perspektywy oglądu (na przykład w sensie Kartezjańskim), lecz przeciwnie – procesualną zasadę i procesualną organizację systemu. Ponadto, używając tego pojęcia, mam na myśli współoddziaływania, którym podlegają wszystkie systemy otwarte. W tym samym rozumieniu używam pojęcia 'fizyczny', zawsze w sensie – 'w odniesieniu do fizyki', 'z uwagi na zjawiska badane przez fizykę'. Z drugiej strony używam w pracy konsekwentnie metaforyki produkcji i produktu. Może ona wywoływać zarówno nieporozumienia jak i wprowadzać w błąd. Przy próbie uczynienia przekonującym problemów stosuję schemat producent-produkt, który co prawda łatwo trafia do przekonania, ponieważ w ramach naszych kultur przywykliśmy do myślenia według zasady przyczynowo-skutkowej, gdyż o nic innego zwykle w tej metaforyce nie chodzi, równocześnie jednak może ona także wprowadzać w błąd, ponieważ poruszamy się wtedy w ramach języka i jego reguł, które niekoniecznie i w każdym wypadku muszą być także regułami badanego obiektu. Metaforyka producenta-produktu ma dla mojej koncepcji jednak dlatego centralne znaczenie, ponieważ jest – moim zdaniem – w stanie adekwatnie

wyjaśnić budowę warstwową i zrangowane hierarchie systemów otwartych, a tylko o to mi tu chodzi. A więc nie o przyczynę i skutek, lecz o wielowarstwowość lub wielowymiarowość systemów, które przy pomocy tej właśnie metaforyki staram się scharakteryzować. Nie chodzi zatem – mówiąc słowami Schmidta (2001, 192) – o początek czy przyczynę, podobnie jak Schmidt jestem zdania, że w tym sensie nie ma początku, lecz o powstanie i o wymaganą dla tego powstania budowę systemów. Teza, o uczynienie przekonującym której tutaj między innymi będzie chodziło, brzmi: Konstrukttywizm nie może się nie powieść, ponieważ nie jest to dla niego już możliwe. Cóż to tyle odważne co ciemne zdanie znaczy, wyjaśnię niżej. By zaspokoić, niewykluczone, że pojawiającą się, ciekawość czytelnika, przedstawiam najważniejsze z postulowanych przeze mnie tez w formie haseł, omawiając je szczegółowo w ostatnim rozdziale (5.).

- Nie obejdziemy się bez obserwatora trzeciego stopnia.
- Postulować musimy trzy czasy i trzy przestrzenie: fizyczne, zorientowane postrzeganiowo i kulturowe.
- Podstawą procesów kognitywnych są wzory a nie dyferencje.
- Dyferencje są indyferentne czasowo i stanowią produkty kultury.
- Wynalezienie przyszłości i przeszłości, które wymagają samoreferencyjnych sposobów zachowań zabawy i ciekawości, było decydującym punktem ewolucji kultury.
- Systemy socjalne nie posiadają pamięci (możliwości zapamiętywania).
- Sensem funkcjonowania systemu jest funkcjonowanie systemu.
- Aparat postrzegania nie redukuje kompleksowości, lecz skomplikowanie; nie postrzegamy kompleksowości, lecz skomplikowanie.
- Skomplikowanie jest zjawiskiem przestrzennym, kompleksowość – czasowym.
- Świat jest asemantyczny i nie oznacza niczego, podobnie jak postrzeganie; postrzeganie jest asemantyczne i funkcjonuje w sposób sterowany prawdopodobieństwem.
- Kontyngencja stosowana jest do produkcji kompleksowości.
- System kultury nie redukuje kompleksowości, lecz produkuje ją przez podkopanie [Unterlaufen] kontyngencji.
- Kompleksowość produkowana jest kosztem skomplikowania.
- Język nie służy do tego, by zabezpieczać przetrwanie gatunku lub by wyjaśniać świat, lecz tylko i wyłącznie do tego, by umożliwiać komunikację.
- Sensem komunikacji jest funkcjonowanie komunikacji w celu zachowania systemu kultury, który ze swej strony stabilizuje system socjalny.
- Wyjść trzeba od funkcjonalnie-relacjonalnego modelu trójwarstwowego, który z uwagi na kompleksowość obejmuje, w rosnącej kolejności, system biologiczny tego, co ożywione, system socjalny społeczeństwa i system kultury wytworów znakowych, oraz wykazuje (odpowiednio) trzy modusy organizacyjne: zachowanie, działanie i komunikację.
- Kultura powoduje i zabezpiecza koherencję systemu komunikacji i komunikacji za pośrednictwem obrazu świata.
- Konstrukttywizm jest teorią komunikacji. Nie więcej i nie mniej; więcej nie może dokonać, a mniej nie powinien próbować.
- Jest tylko jeden świat, który bazuje na jednym rodzaju praw.
- Reguły obserwacji obserwatora trzeciego stopnia dla niego samego są jego martwymi punktami, których sam nie może poddać w wątpliwość.

Pozostaje mi już tylko prosić o wyrozumiałość, jeśli miejscami (szczególnie w ostatnim rozdziale) będę formułował bardzo prosto lub zgoła trywialnie, staram się jedynie

sprawdzić, czy postawione przeze mnie tezy mogą się utrzymać, kiedy wyrażone zostaną stosunkowo prosto. Staram się tym samym zapobiec, na ile to możliwe, autokonstytutywnej cesze języka, która przez stosowanie filozoficznego sposobu mówienia często wywołuje wrażenie, jakoby chodziło o więcej, niż jedynie to, że da się coś powiedzieć. Często mamy bowiem do czynienia z problemami pozornymi, które wynikają z własnej dynamiki języka i nie znaczą więcej niż językowy bieg jałowy lub – proszę wybaczyć mój sposób wyrażania się – językowe samozaspokojenie.

Zrobię to, co ty chcesz, jeśli ty zrobisz to, co ja chcę.
Niklas Luhmann (1984, 166)

Realność jest tym, czego się nie poznaje, kiedy się to poznaje.
Niklas Luhmann (1990, 51)

1. Operacyjny konstruktywizm Niklasa Luhmanna

Punkt wyjścia Luhmannowskiej koncepcji stanowi założenie, że podstawowe elementy każdego postrzegania, ale także poznania, to dyferencja i rozróżnienie, oraz że na podstawie tej dyferencji wyróżniać następnie możemy samoreferencję i referencję obcą. Z jednej strony zatem rozróżniamy, a z drugiej budujemy na podstawie tego dyferencje. "Jeśli każde poznanie musi zostać wypracowane na podstawie rozróżnienia samoreferencji i referencji obcej, obowiązuje tym samym, że każde poznanie (a tym samym każda realność) jest konstrukcją. Ponieważ rozróżnienie samoreferencji i referencji obcej nie może istnieć w środowisku systemu (czym byłoby w tym wypadku 'samo' a czym 'obce?'), lecz tylko w samym systemie" (Luhmann 1996, 17). Z tego wynika w sposób konieczny operacyjny konstruktywizm. "Pierwotna realność nie leży (...) w świecie zewnętrznym, lecz w samych operacjach kognitywnych, ponieważ są one możliwe tylko pod dwoma warunkami, a mianowicie przez to, iż tworzą samoreprodukujący się system, oraz przez to, że system ten obserwować może tylko wtedy, kiedy rozróżnia samoreferencję i referencję obcą. Warunki te rozumiane są tu jako warunki empiryczne (a nie transcendentalne). Oznacza to też, że warunki te mogą być spełnione tylko na mocy licznych kolejnych przesłanek, które nie mogą być gwarantowane przez sam system. Operacyjny konstruktywizm w żadnym wypadku nie poddaje w wątpliwość istnienia środowiska. Gdyż w przeciwnym wypadku pojęcie granicy systemu zakładające, że istnieje ta inna strona, nie miałoby sensu. Teza operacyjnego konstruktywizmu nie prowadzi zatem do 'utrąty świata', nie neguje istnienia realności. Nie zakłada świata jako przedmiotu, lecz w sensie fenomenologii jako horyzont. Czyli jako coś, co jest nieosiągalne. Dlatego nie mamy innej możliwości, jak tylko konstruować realność oraz ewentualnie obserwować obserwatorów, jak oni konstruują realność. (...) To, co mamy na myśli, myśląc o 'realności', może więc być wyłącznie wewnętrznym korelatem operacji systemu, a nie właściwością przysługującą przedmiotom poznania dodatkowo do tego, co wyróżnia je według kryteriów indywidualności lub kryteriów gatunku. Realność nie jest zatem niczym innym jak indykatorem dla pomyślanej kontroli konsystencji w systemie. Realność wypracowana jest wewnątrz-systemowo przez wyposażenie w sens [Sinngabung] (lub lepiej po angielsku: sensemaking). Powstaje ona, kiedy zostają rozwiązane nie-konsystencje, które mogą wynikać z udziału pamięci w operacjach systemu" (Luhmann 1996, 18). Taki system kognitywny wymaga zamknięcia i autopoietycznej autonomii (Luhmann 1996, 22). Aby mógł być widziany jako system, wymagana jest operacyjnie produkowana granica między nim, a więc systemem, a środowiskiem; ostatecznie w tym sensie, że dyferencja systemu i środowiska jest sama wkopiowana w system. Systemy kognitywne w pierwszym rzędzie operują (a więc na przykład żyją), a dopiero potem mogą wewnątrznie użyć dyferencji jako rozróżnienia, jako schematu własnych obserwacji. W związku z tym Luhmann wyróżnić musi dyferencję i rozróżnienie, a w tym celu potrzebna jest z kolei referencja systemu lub obserwacja

obserwatora, "który jest w stanie rozróżnić siebie samego od tego, co obserwuje" (Luhmann 1996, 24). Chodzi więc – według Luhmanna – o powrót rozróżnienia do tego, co przy jego pomocy jest rozróżniane. W odniesieniu do komunikacji chodzi o nawiązywalność, o to więc, by także komunikacja była kontynuowana. Uwzględnić więc trzeba jeszcze jeden aspekt, a mianowicie, że świat, jaki jest, i świat, jakim jest obserwowany, nie mogą zostać rozróżnione. "I właśnie dlatego realność danego systemu jest zawsze korelatem jego własnych operacji, zawsze jego własną konstrukcją (Luhmann 1996, 27). Z perspektywy komunikacji oznacza to, że, aby móc przeprowadzać komunikacje, potrzebujemy tematów, o których następnie, jeśli uważamy to za sensowne, możemy komunikować. "Reprezentują one referencję obcą komunikacji. Organizują pamięć komunikacji. Ogniskują doniesienia w kompleksy tego, co jest przynależne do siebie w ten sposób, że w przebiegającej komunikacji rozpoznawalne jest, czy dany temat jest utrzymywany i kontynuowany, czy też jest zmieniany" (Luhmann 1996, 28). Tak więc trzeba rozróżnić tematy i funkcje komunikacji. Rozróżnienie tematy/funkcja odpowiada rozróżnieniu referencji obcej i samoreferencji (przy czym funkcja dana jest przez samoreferencję systemu).

Także Luhmann stosuje w swojej teorii pojęcie informacji, lub precyzyjniej – dyferencję 'informacja/nie-informacja', w ten sposób, iż 'informacja' stanowi niezbywalny warunek komunikacji, o ile dodatkowo dysponujemy również programami, pozwalającymi rozczłonkować informacje na zakresy. Pojęcie informacji – rozumianej jako proces wewnątrzsystemowy – przejmuje Luhmann w definicji Gregory'ego Batesona. Informacja "to jakaś różnica, która w trakcie jakiegoś późniejszego wydarzenia stanowi o różnicy" (Bateson 1981, 488). Informacja rozumiana jest przy tym jako jednorazowe wydarzenie; podczas kolejnej recepcji czy postrzegania staje się nie-informacją.

Równie ważnym pojęciem jest 'irytacja', "określa ona formę, za pomocą której system może generować rezonanse na wydarzenia w środowisku, mimo iż własne operacje cyrkulują wyłącznie wewnątrzsystemowo i nie nadają się do tego, by wytworzyć kontakt ze środowiskiem" (Luhmann 1996, 47). Ze strony środowiska może zatem dochodzić do irytacji, która musi jednak stanowić wewnętrzny produkt irytowanego systemu, jeśli nie chcemy dopuścić zewnętrznej realności. Także irytacje są więc interpretacjami systemu fokalnego, wytwarzanymi przez horyzonty oczekiwań. System zakłada sam siebie, swoją funkcję i swoją praktykę, "jako punkt odniesienia specyfikacji swych własnych operacji (Luhmann 1996, 50). Tym samym system posiada uniwersalną kompetencję dla własnej funkcji. Wszystkie obszary tematyczne używają tego samego rozróżnienia informacji/nie-informacji (w różnych manifestacjach). Nie istnieje jednak i nie może istnieć "korespondencja typu 'jeden do jednego' między informacją a stanem rzeczy, między operatywną a reprezentowaną realnością" (Luhmann 1996, 56). Rozróżnieniu samoreferencji i referencji obcej odpowiada rozróżnienie kompleksowości zewnętrznej i wewnętrznej. "Systemy funkcyjne identyfikują się (...) jako jedność na poziomie swoich kodów, a więc za pomocą prymarnej dyferencji, oraz dyferencjonują swoje relacje ze środowiskiem na poziomie swoich programów" (Luhmann 1996, 129).

Do konceptualizacji tych dochodzą oczywiście kluczowe dla Luhmanna pojęcia 'obserwator' i 'obserwacja'. Wychodząc od 'operacji' jako faktycznego "odbywania się wydarzeń, których reprodukcję przeprowadza autopoieza systemu, to znaczy: reprodukcję dyferencji systemu i środowiska", dochodzimy do obserwacji, które funkcjonują według zasady rozróżnienia; obserwacje rozróżniają, by określać coś (a nie coś innego). "Także obserwowanie jest oczywiście operacją (inaczej nie doszłaby do skutku), ale operacją wysoce kompleksową, która za pomocą rozróżnienia oddziela to, co obserwuje, od tego,

czego nie obserwuje; a to, czego nie obserwuje, to zawsze również sama operacja obserwowania. Operacja obserwowania jest w tym przypadku swym martwym punktem, który w ogóle dopiero umożliwia wyróżnienie i oznaczenie czegoś określonego" (Luhmann 1996, 169).

W tym sensie obserwacja jest prymarną operacją, która powinna być widziana w zależności ze sobą samą, z opisem i z rozumieniem. Helmut Willke (1996) przedstawia tę zależność – według Luhmanna – w trzech punktach wychodząc od następujących przesłanek (por. także Foerster 1985): "Kompetentne obserwowanie wymaga więc dwóch zdolności; po pierwsze elaborowanych możliwości, by w ogóle móc stwierdzić różnice, a po drugie elaborowanych możliwości, by ze stwierdzonych różnic wyprowadzić znaczenia" (Willke 1994, 13). Samoreferencja jest przesłanką i skutkiem obserwacji, "ponieważ każde stwierdzenie dyferencji wymaga utrwalenia tego, co identyczne, a to, co prymarnie identyczne, jest identycznością obserwowanego systemu" (Willke 1994, 14), jest tym systemem, który definiuje, jakie dyferencje są relewantne. Dlatego wyjść można z założenia, "że system *operatywnie wyłącza* się ze środowiska, a *obserwując się w nim zamyka*, zakładając u podstaw własnych obserwacji dyferencję do środowiska jako rozróżnienie samoreferencji i referencji obcej" (Luhmann 1992, 77). Obserwacja powinna być zatem widziana jako struktura głęboka działania. Ponadto obserwację rozumieć powinno się jako instrument odkrywania 'rzeczywistości'. Widzimy świat zatem tylko tak, jak pozwalają nam na to nasze organy zmysłowe. "Każdy obserwator jest samodzielnym, kognitywizującym systemem (tzn. wyprowadzającym informacje i znaczenia)" (Willke 1994, 22). Z tego wynika:

- a) "Logika obserwacji (i wyniki z obserwacji opis) nie jest logiką obserwowanego zjawiska, lecz logiką obserwowanego systemu i jego kognitywnej struktury. Operacja obserwacji jest dana, jeśli ze stwierdzenia różnicy dla obserwowanego systemu uzyskana może zostać informacja, a więc rejestrowana jest *znacząca różnica*" (Willke 1996, 168). "Tym samym oznacza to, że obserwator jest tym, który ze sposobu, w *jaki* obserwuje, ustala to, co może obserwować. Instrumenty obserwowania (...) definiują przestrzeń możliwości obserwacji" (Willke 1994, 23).
- b) "Zjawisko obserwacji konstruuje obserwację zjawiska. 'Przedmiot' obserwacji wtedy staje się dla obserwatora obserwowalną jednostką, kiedy ten może go określić i opisać. Określić oznacza – dostrzegać jedność przedmiotu w dyferencji do wszystkiego innego i do siebie samego. Opisać oznacza – >wyliczyć faktyczne albo możliwe interakcje i relacje przedmiotu< (Maturana 1982, 34), by odtworzyć z tego *wewnętrzną logikę funkcyjną* przedmiotu. Ścisłe analogicznie samoobserwacja oznacza – odtwarzanie własnej logiki funkcyjnej" (Willke 1996, 168). Chodzi zatem o to, "że w zależności od perspektywy powstają różne realności systemu, że nie ma więc rzeczywistości prawdziwej i definitywnej, lecz tylko mniej lub bardziej przydatne" (Willke 1994, 24).
- c) "Referencja obserwacji tylko powierzchownie jest obserwowanym 'przedmiotem'. Na podstawie zależnej od obserwatora rekonstrukcji przedmiotu referencją obserwacji jest obserwator jako *samoreferencja*. Ona jest centralnym punktem, ponieważ odsłania podwójną samoreferencję obserwacji i tego, co obserwowane. To, co obserwowane, może się przedstawiać jako jednostka tylko, jeśli wykazuje dającą się wyróżnić logikę funkcyjną, jeśli więc w swoim funkcjonowaniu w sposób konieczny odsyła do siebie

samej. Dokładnie to jednak wyklucza w sposób równie konieczny bezpośrednią obserwację tej jednostki. Równocześnie obowiązuje, że obserwator jako człowiek jest autopoietycznym systemem psychicznym i dlatego nie jest dla niego możliwa bezpośrednia i nie zapośredniczona obserwacja obcych systemów. Każda obserwacja jest zatem >skazana na to, by odtworzyć jedność< (Luhmann 1984, 654)" (Willke 1996, 168-169). Sterowane przez obserwację i produkujące informacje dyferencje definiowane są przez obserwatora, a nie przez przedmiot. "Każda obserwacja jest zależna od modusu operacyjnego obserwującego systemu (...). Obserwacja jako operacja samoreferencyjnego systemu sama jest częścią systemu, który się (w samoobserwacji) obserwuje, ta zaś – operacja obserwacji – może w środowisku obserwującego systemu (a więc jako obserwacja obca) poznać tylko coś, co w ramach odniesień obserwującego systemu ma sens" (Willke 1996, 169). To, co jakiś system obserwuje, zależy więc od rodzaju i od tożsamości danego systemu. "Obserwować można wszystko to, co jest dane w formie jakiegokolwiek *dyferencji* lub do takiej formy może zostać sprowadzone, jednak tylko przy założeniu, że *forma* dyferencji ma dla obserwatora jakiś sens (...) Jedność daje się obserwować tylko jako jedność dyferencji w dyferencji do innej jedności" (Willke 1996, 171). "Tożsamość systemu nie jest zatem obecna w systemie obiektywnie lub w sposób ukryty lub jakkolwiek; lecz dany obserwator odtwarza ją jako jedność w kontekście rozróżnień, które w jego kosmosie językowych możliwości rozróżnień dają sens" (Willke 1994, 24-25). "Obserwacja obserwacji obcej i samoobserwacji są dwiema możliwościami, stojącymi do dyspozycji każdego obserwującego samoreferencyjnego systemu. (...) Te operacje systemu są cyrkularnie usieciowione, rekurują na siebie same, reprodukując elementy systemu przy pomocy tych elementów systemu. System pracuje samoreferencyjnie w ten sposób, że operacje systemu odsyłają do operacji systemu" (Willke 1994, 27, 26).

Z tego wynikają dla Willke'go odpowiednie definicje opisu i komunikacji: "Opisać można tylko to, co może być obserwowane, a ponadto sprowadzone może być do formy figury semantycznej" (Willke 1996, 172). Opisywanie jest przy tym ukierunkowane silniej na komunikację niż obserwowanie. "Opisy służą komunikacyjnemu zawładnięciu tym, co opisywane. (...) W komunikacji socjalnej indywidua produkują opisy ich obserwacji w medium wspólnego języka. (...) Mimo to komunikacja otwiera bez wątplenia możliwości testowania opisów i kontrolowania ich z uwagi na ich użyteczność" (Willke 1996, 172). Z tego wyprowadzić można także funkcje komunikacji oraz rozumienie. Komunikacja służy do tego, "by umożliwić zjawiska odchylenia i odrzucanie czegoś oraz trafne określenie dyssensusu. Gdyż iteratywne zbliżenie się odnoszących się do siebie opisów obcych lub diagnoz procesowane jest przez negacje i dyssensusy: Przez to, że działający lub systemy obserwują, że ich opisy innego systemu *nie* pasują lub nie są akceptowane, widzą się zmuszonymi do korektur i dalszych testów. Komunikacyjna zgodność, rozumienie i porozumienie są wtedy wynikiem samoreferencyjnie ugruntowanej rekursywnej współpracy *dyferujących diagnoz* (opisów rzeczywistości), których różnice mogą zostać stopniowo wyrównane przez precyzyjne określenie punktów dyssensusu" (Willke 1996, 173). W tym sensie chodzi więc o owocność dyssensusu.

"Podstawą *rozumienia* jest zatem zdolność adekwatnego określenia danego kontekstu odpowiednich działań lub komunikacji. (...) Chodzi o konstrukcję rzeczywistości, w których [sic!] konstrukcje rzeczywistości innych systemów posiadają swoje pole możliwości" (Willke 1994, 29). "Tym samym twierdzą, że istotne procesy określające dynamikę i zachowanie systemu przebiegają wewnątrz systemu i na podstawie jego autonomicznej

logiki sterowania. Na podstawie tej operacyjnej zamkniętości system może otworzyć się selektywnie na swe środowisko i w ten sposób wytworzyć relacje do swego środowiska. (...) Tu dużą rolę odgrywa wgląd, że w kompleksowych konstelacjach opracowywania informacji *zabieg* uzyskiwania, obróbki i przygotowywania informacji definiuje, co jako rezultat jest możliwe" (Willke 1994, 31, 32). To właśnie nazywamy proceduralną realnością. "Wnętrze systemu, jego tożsamość, tworzone jest ze specyficznych, kognitywnych, semantycznych i socjalnych struktur, które w swej współgrze ustalają, jakie komunikacje i działania oraz jakie oczekiwania i decyzje są z jednej strony traktowane jako *relewantne*, a z drugiej zostają *wybrane*. (...) Tak samo działania jawią się jako zjawiska powierzchniowe rozgałęzionej struktury głębokiej *komunikacji*" (Willke 1994, 34, 35). "Widząc zaś *komunikacje* – a bazując na tym następnie decyzje – jako centralne elementy każdej organizacji, wtedy każda zmiana systemu musi wynikać przede wszystkim i w pierwszej linii ze zmiany konstytuujących system wzorów i reguł komunikacji oraz semantyk. Nieodzowne dla zrozumienia systemu i wywierania na niego wpływu staje się wtedy, *patrzenie na wskroś osób na ukryte za nimi struktury i reguły komunikacji*. Zawsze bowiem osoby jako systemy świadomościowe biorą przez strukturalne sprzężenie udział w odbywających się procesach komunikacji. Lecz reguły komunikacji same specyfikują się przez samoreferencję (i jej skutki) i tworzą w ten sposób samowarunkującą się sieć możliwych torów komunikacji. Dlatego dojść może często do rozbieżności między (socjalnymi) komunikacjami a tym, co ludzie przy pomocy komunikacji zamierzają lub mają na myśli. (...) Spojrzenie pod powierzchnię wymaga umiejętności wnioskowania z zaimplementowanych działań i decyzji o specyficznej i idiosynkratycznej logice operacyjnej systemu, by móc wiedzieć, co te działania i decyzje >oznaczają<" (Willke 1994, 36, 37). Komunikacja może zatem dojść do skutku wyłącznie w taki sposób, "że może rozróżnić w samoobserwacji (w rozumieniu) między wypowiedzią a informacją" (Luhmann 1996, 172). W taki sposób komunikacja może się sama kodować przez dyferencje i uchwycenie środowiska przy pomocy rozróżnienia, które w środowisku nie posiada żadnych korelatów; w przeciwnym razie nie moglibyśmy wytwarzać tożsamości. Stabilność społeczeństwa nie polega więc na wytwarzaniu konsensusu, na umowie społecznej, religii itp., lecz "na wyprodukowaniu obiektów, które w dalszej komunikacji mogą być założone" (Luhmann 1996, 178). Tym samym proces komunikacji sam gwarantuje swoje funkcjonowanie. Społeczeństwo odbiera różnorodność i musi ją jako irytację przetransponować (przekodować) w informację (Luhmann 1996, 178). Systemy kognitywne ani nie mogą dotrzeć operatywnie do swojego środowiska (Luhmann 1996, 164), ani (operatywnie) wywierać na nie wpływu, są one jednak sprzężone *strukturalnie* ze środowiskiem. Skuteczne stają się tym samym operacje zapominania i zapamiętywania, przy czym pierwsze służą szczególnie do tego, by generować wolne możliwości kognitywne. "Ponieważ jednak zapominanie ze swej strony nie może zostać przypomniane, potrzebny jest schemat regulujący to, co zostaje zachowane i może zostać ponownie użyte. Mogą to być schematy postrzegania, umożliwiające fokusowanie spojrzenia i rozpoznawanie w tym, co oswojone, tego, co nieoswojone" (Luhmann 1996, 193). Mogą to być również bardziej abstrakcyjne kategoryzacje, a także abstrakcje (abstrahując od...). Odchylenie bowiem rzuca się w oczy dopiero na podstawie jakiegoś schematu. Schematy tworzą reguły dla egzekwowania i powtarzania operacji (a nie obrazy). Skrypty natomiast stereotypizują sukcesje czasowe, są więc sukcedanne. "Obserwacja relacji przyczynowo-skutkowych bazuje w sposób typowy na skrypcie. (...) Poprzez skrypt dochodzimy do przypisania oddziaływań działaniom" (Luhmann 1996, 193). Skrypty zakładają także zestandardyzowane sprzężenia sukcesji. Dla indywidualum

schematy posiadają tę zaletę, że strukturyzują pamięć, lecz nie wyznaczają (nie determinują) działań.

Z uwagi na pojęcie autonomii Luhmann proponuje wyróżnienie dwóch aspektów: "Z jednej strony mamy do czynienia z autopoietyczną autonomią, bazującą na *operatywnym* zamknięciu, i mówiącą, że system reprodukować może swe własne struktury i operacje tylko przy pomocy własnych operacji, a więc wyłącznie z własnych produktów. Od tego odróżnić należy *kognitywne* zamknięcie i odpowiednio – kognitywną autonomię. Mówi ona, że system przy wszystkich swoich kognicjach współobserwuje, że chodzi przy tym tylko o własne obserwacje" (Luhmann 1996, 207-208).

Granice systemów nie mogą zostać operatywnie przekroczone, można je jednak reflektować. I w ten sposób system częściowy konstruuje to, co, jego zdaniem, znajduje się za granicą (jego systemu), a więc sferę publiczną. Sferę publiczną Luhmann definiuje "jako refleksję każdej wewnątrz-społecznej granicy systemu, lub inaczej – jako wewnątrz-społeczne środowisko społecznych systemów częściowych, a więc wszystkich interakcji i organizacji, ale także społecznych systemów funkcyjnych i ruchów socjalnych" (Luhmann 1996, 184).

Także dla Luhmanna język jest najważniejszym środkiem komunikacji; na wskutek operatywnej zamkniętości systemów kognitywnych również on posiada charakter samoorganizujący się i sam wytwarza swe indykatory realności. "Wszystkie operatywnie zamknięte systemy muszą generować swoje indykatory realności na poziomie swych własnych operacji; nie dysponują one żadną inną możliwością" (Luhmann 1996, 159). Podobnie jak dla Talcotta Parsonsa, także dla Luhmanna działania i działający nie są obiektami odnoszonymi się do realności i nie są dane jako jednostki empiryczne, gdyż nie można podać granicy działania lub działającego; są to tylko instytucjonalnie i kulturowo kryte konstrukty; działania konstytuowane są dopiero przez typizujące rozumienie. Czas Luhmann widzi jako dominujący wymiar sensu w rozróżnieniu przyszłość/przeszłość, wymiar ten definiuje z kolei czas przez rozróżnienie przedtem/potem.

Kiedy mówimy sensownie o rzeczywistości, wtedy *my* mówimy o rzeczywistości,
kiedy nikt nie mówi o rzeczywistości, o *realności* nie ma mowy.
Carl Friedrich von Weizsäcker (1980, 142)

2. Nie-dualistyczny konstruktywizm Siegfrieda J. Schmidta

Naszkić i przedyskutować teraz propozycję nie-dualistycznego punktu widzenia na przykładzie koncepcji Siegfrieda J. Schmidta. Ze względu na spójność tej koncepcji i konsekwencję, z jaką są w niej poruszane krytyczne problemy, a także na jej zamkniętość reprezentuje ona, przynajmniej w aktualnej wersji, perspektywę, z którą bardzo trudno dyskutować lub odnieść ją do innych teorii. Jako niefalsyfikowalną można by ją zbyt łatwo zanegować i odłożyć na półkę spekulatywnych prac filozoficznych według motto:

"Empiryczny charakter nauki polega właśnie na tym, że jej tezy zasadniczo mogą być poddawane falsyfikacji. Wypowiedzi natomiast, sformułowane w taki sposób, iż nie jest podane, jaki przypadek powinien wystąpić, by można było powiedzieć, że dana wypowiedź jest empirycznie obalona, nie jest w ogóle wypowiedzią naukową" (Weizsäcker 1971, 123). Ponieważ poniżej chodzi przede wszystkim o przedstawienie koncepcji Schmidta, moje komentarze wyróżniam graficznie od tekstu głównego. Własne stanowisko przedstawię szczegółowo w piątym rozdziale.

Punkt wyjścia stanowi dla Schmidta teza, że dla sformułowania ugruntowanej konstruktywistycznie teorii komunikacji i kultury pozbawione sensu jest wychodzenie od ontologicznych warunków wyjściowych, które, jak miało to miejsce w dotychczasowej historii filozofii, uchodzą za absolutny, niezaprzeczalny punkt początkowy, także wtedy, kiedy reprezentuje się osłabioną pozycję Popperowskiego krytycznego realizmu. Stanowisko Schmidta rozumieć trzeba więc na tle tezy Maturany, że "wszystko, co jest mówione, jest mówione przez obserwatora" (cytowane za – Schmidt 2003, 94), lub w innym sformułowaniu: "Logika obserwacji (i wynikającego z obserwacji opisu) jest logiką obserwującego systemu i jego kognitywnej struktury" (Maturana 1982, 64). Tym samym teorie kognitywne konceptualizować musimy w ten sposób, by zapobiec założeniu o pra-egzystującym wymiarze ontologicznym, ponieważ 'egzystencja' może być sensowna tylko wtedy, kiedy istnieje ktoś, kto o niej mówi. O ile zgodzić się musimy z drugą częścią stwierdzenia, o tyle pierwsza – iż uniknąć należy pra-egzystujących ontologicznych wymiarów – zawiera moim zdaniem pewien typowy błąd myślowy. Rozsądniejsze wydaje mi się, nie – unikanie wymiaru ontologicznego czy ontologizującego sposobu myślenia, które, jak przecież widać, jest obecne, lecz jego uwzględnienie, analiza oraz następnie postawienie pytania o to, skąd on się bierze, przez użycie jakich kognitywnych mechanizmów powstaje i w ramach jakich systemów oraz w jakim celu jest stosowany. Do tego powrócę później, kiedy mowa będzie o uwarunkowaniu językowym wypowiedzi. Rozpocznijmy od przedstawienia pozycji Schmidta.

2.1. Refleksywność i rezultaty procesów

Pierwsze postulowane przez Schmidta założenie brzmi, że w przypadku tego, o czym się mówi, mamy do czynienia z rezultatami procesów bazujących na mechanizmie samozwrotności. Rezultatami procesów przebiegających w sposób ciągły, które przez zastosowanie samozwrotności autokonstrytuwnie tworzą struktury, które następnie widzimy i traktujemy jako obiekty oraz wyposażamy w ramach programów kultury, z tych

lub innych powodów, w egzystencję o charakterze »obiektywnym«^{*}. Niezależnie więc od tego, w jaki sposób decydujemy o 'początku', początek bazuje zawsze na jakimś założeniu, które także nie stanowi początku, lecz ze swej strony jest rezultatem innych wcześniejszych decyzji. Tym samym jednak mechanizm samozwrotności staje się takim punktem początkowym, konieczności którego Schmidt chce uniknąć, staje się powodem umożliwiającym wszystkie zachodzące później operacje. Owe samozwrotności należałoby zatem przypisać charakter niezależny. Nie jest to jednak konieczne, ponieważ samozwrotność może się aktywizować tylko wtedy, kiedy istnieje coś, na czym może ona operować. Owo coś zaś ma sens tylko wtedy, kiedy i o ile samozwrotność jest do niego stosowalna. Mamy tu zatem do czynienia ze specyficznym zastosowaniem przez Schmidta do systemu kultury koncepcji hipercyklu Manfreda Eigena (patrz Eigen 1970 i Eigen/Schuster 1979, por. także Fleischer 2002, 219-222), z takim zastosowaniem jednak, które postuluje samozwrotny hipercykl jako jedyny mechanizm wszystkich generatywnych procesów. Schmidt wychodzi zatem z założenia, że konstrukcja lub jak określa to teraz, ponieważ terminu 'konstrukcja' konsekwentnie unika, konstytuowanie rzeczywistości jest rzeczywistością konstrukcji, oraz że obydwa procesy bazują na mechanizmie samozwrotności.

Stosunkowo irytującą cechą zaprezentowanej przez Schmidta koncepcji jest brak definicji stosowanych przez niego podstawowych pojęć, jak na przykład kontyngencji lub kompleksowości; można je co prawda, o ile jest się odczytanym, w zasadzie usytuować w kontekście i adresować, nie ma się jednak pewności co do tego, czy domniemane źródło jest tym, o które chodzi, oraz nie uzyskuje się wyjaśnienia, dlaczego inne definicje tych pojęć zostają pominięte.

Dalej wyprowadzonych zostaje pięć podstawowych dla koncepcji jednostek teoretycznych: selekcja, kontyngencja, kognitywna autonomia, socjalna orientacja i aktant. Selekcja jest postulowana jako proces wyboru między stojącymi do dyspozycji alternatywami czy też możliwościami według wzoru hipercyklu, a więc komplementarnie do kontyngencji. Selekcje zaś są przeprowadzane przez aktantów.

Pojawia się zatem problem konceptualizacji 'kontyngencji' i 'możliwości'. Jeśli selekcje dlatego mogą zostać przeprowadzone, ponieważ istnieją możliwości, a te z kolei są dane, ponieważ procesy są kontyngentne, wtedy pojawia się problem ontologiczny: przeprowadzane przez aktantów selekcje aktywizują się w odniesieniu do możliwości i procesów kontyngentnych, które musimy rozumieć jako wytworzone przez aktantów, skoro chcemy uniknąć konieczności stosowania ontologicznych warunków wstępnych. W jakim celu jednak oraz jak aktanci wytwarzają możliwości, aby poddać je następnie selekcji? Byłby to proces o bardzo małej sprawności. Chyba że możliwości i kontyngencje procesów traktujemy jako jednostki pra-egzystentne lub funkcjonujące jako oferty jakiegoś zewnętrznego systemu, wtedy jednak muszą być zasadniczo rozpoznawalne i nie mogą być produktami samozwrotnymi, a zatem musimy także wypowiadać się o tym systemie zewnętrznym. Chodzi więc o trywialne pytanie: Kto stworzył możliwości i jaki charakter posiadają procesy kontyngentne? 'Kontyngencję' możemy pominać, ponieważ jest to pojęcie teoretyczne służące do scharakteryzowania systemów posiadających w ramach swojego rozwoju pole możliwości, a więc systemy nie-deterministyczne, a więc otwarte. Wszystkie systemy otwarte są kontyngentne i podlegają mechanizmowi ewolucji, ta jednak jest procesem zewnątrzsystemowym, nie stanowiącym produktu systemów kognitywnych (ponieważ wszystkie systemy otwarte podlegają kontyngencji); bezsprzecznie jednak systemy kognitywne są produktami

* Słowa lub wyrażenia wyróżnione przy pomocy » « oznaczają ich metaforyczne użycie.

ewolucji, która ustrukturyzowana jest na innym poziomie niż podlegające jej systemy. Ponadto systemy kognitywne musiały powstać z czegoś, do czego nie można ich już sprowadzić, co jednak (do dziś) stanowi ich podstawę. Innymi słowy: Producentem procesów autokatalicznych, hipercyklowych (rozumianych jako umożliwiający powód, jako zewnątrzsystemowa podstawa, która czyni te procesy możliwymi i realizowalnymi) nie są procesy hipercyklowe, bez wątplenia jednak produkty hipercyklu są swym własnym producentem. Pozostaje zatem wyjaśnienie 'możliwości'. Tutaj Schmidt powiedziałby, prawdopodobnie, że wynikają one z tego, że mamy do czynienia z już obecnymi systemami, ponieważ z uwagi na systemy zawsze 'przychodzimy za późno', to znaczy konfrontowani jesteśmy zawsze tylko z systemami już oddziałującymi. Pojawia się jednak problem czasu: Jeśli selekcje mają się aktywizować, mogą dokonywać tego tylko wtedy, kiedy możliwości, z których wybierają, są już obecne. Możliwości (jakkolwiek wytworzone) muszą najpierw być, by selekcje mogły z nich selekcjonować. Jeśli jednak (będzie o tym mowa niżej) czas oraz także przestrzeń są produktami systemów kognitywnych, które jako takie działają zawsze tylko w teraźniejszości, w przypadku mechanizmu 'możliwość-selekcja' nie może chodzić o ten sam (a więc kognitywny) czas, lecz musi być postulowany inny czas, inherentny dla systemu, podlegający selekcji i stanowiący właściwość systemu selekcjonującego. Z jednej strony mamy wtedy do czynienia z 'czasem selekcji', który nie jest problematyczny, a z drugiej z czasem, który jest potrzebny, by wytworzyć lub umożliwić działanie mechanizmu 'możliwość-selekcja'. Potrzebny byłby nam więc czas kulturowy i fizyczny. A z tego wynika, że postulować musielibyśmy mechanizmy zewnętrzne wobec systemu.

Niezależnie od tego, czy mowa jest o działaniu, postrzeganiu czy mówieniu, wszystkie te zjawiska bazują na selekcjach, które z kolei generują kontyngencję, przy czym ostatnia konstytuuje selekcje, a kontyngencja wymaga ciągłego opracowywania.

Tu wskazać należy na pewien istotny punkt: jakkolwiek skonceptualizujemy poruszane tu aspekty, 'selekcja' stanowi rzeczywisty proces, 'kontyngencja' zaś to cecha, kategoria opisowa, a więc jedynie termin opisujący istnienie systemów posiadających pole możliwości rozwoju. Pojawia się zatem pytanie: Jak kategoria opisowa może konstytuować rzeczywisty proces (selekcję)? Oznaczałoby to, że 'ciepło' konstytuuje przepływ elektronów (= wymianę ciepła). Czyli: 'Selekcje generują możliwości.'

Cokolwiek aktanci czynią, zawsze wybierają między możliwymi alternatywami, niezależnie od tego, czy czynią to świadomie czy też nie. Owe alternatywy stanowią jednak również tylko możliwości, jak i ta alternatywa, która potem przy pomocy selekcji zostaje wybrana, przestając tym samym być alternatywą. Możliwości są więc produktami systemu, które ten produkuje, by zastosować wobec nich mechanizm selekcji, a możliwe owe możliwości stają się dlatego, ponieważ systemy kognitywne są systemami nie-deterministycznymi. W tym sensie status ontologiczny także tutaj jest nierelevantny. Jako aktanci jesteśmy jednak związani warunkami (skazani na warunki) selekcji.

Kolejne aspekty to 'kognitywna autonomia' aktantów, przeprowadzających specyficzne dla nich operacje tylko w ramach (wewnątrz) swego systemu, oraz 'orientacja socjalna' jako mechanizm sterujący i ukierunkowujący kognitywną autonomię. Jako aktanci jesteśmy co prawda kognitywnie autonomiczni oraz jesteśmy w stanie operować tylko w ramach naszego systemu według zapośredniczeń czy ofert tego systemu, jednak operacje te orientowane są przez aktantów na tle systemu socjalnego.

Z uwagi na samozwrotność Schmidt wyróżnia uniwersalną oraz specyficzną kontyngencję, w tym sensie, że kontyngencja uniwersalna jest, by tak rzec, zbyt duża, by w jej ramach działać, więc jako aktanci operujemy przy pomocy zmniejszonej kontyngencji, kontyngencji relewantnej dla systemu. Mechanizm wytwarzający tę specyficzną kontyngencję

sprawozdany jest do orientujących-orientacji (o charakterze, jak sądzę, konsensualnym), które konceptualizowane są tu jako *operatywne fikcje*. To znaczy: aktanci zakładają, że wszyscy inni aktanci także zakładają, że owi pierwsi aktanci – z jakiegokolwiek punktu widzenia – działają (lub będą działać) tak a nie inaczej. Ta operatywna fikcja, którą spotkamy tu jeszcze w innych formach, stanowi fundamentalny element składowy wszystkich procesów. "Sposób na rozwiązanie nie zawiera się w tym, by opracowywać kontyngencję na przykład przez obiektywne porównanie z rzeczywistością, lecz by nie dopuścić do jej zaobserwowania przez fikcyjne dla wszystkich aktantów w danym społeczeństwie odniesienie do wzajemnie imputowanej kolektywnej wiedzy, czyli »inwisibilizować« ją" (Schmidt 2003, 25). W tym sensie inwisibilizujemy (= pozbawiać czegoś możliwości obserwacji tego czegoś) nasze działanie, uniemożliwiając jako uczestnicy procesów obserwację kolektywnej a więc kolektywnie imputowanej wiedzy, a zatem nie chcemy móc obserwować. To z kolei gwarantuje nam funkcjonowanie operatywnej fikcji, która wtedy nie jest już jako taka możliwa do rozpoznania i obserwowania, lecz traktowana jest jako coś danego, jako oczywistość, ewidentność lub zgoła twierdzi się jej ontologiczne ugruntowanie.

2.2. Decyzja – przesłanka

Kolejnym fundamentalnym aspektem koncepcji Schmidta jest wprowadzenie komplementarnej pary pojęć lub dychotomii 'decyzja' [Setzung] i 'przesłanka' [Voraussetzung]. Obydwa terminy pochodzą od Hegla.

Tutaj należy wspomnieć, że podobną, jeśli nie wręcz identyczną parę pojęć oraz konceptualizację tego zjawiska spotykamy w teorii systemów, a zwłaszcza w systemowej teorii ewolucji Ruperta Riedla (1975, 22), który postuluje pojęcie 'wydarzenie' [Ereignis] i 'decyzja' [Entscheidung], dokładnie z tą samą definicją co Schmidt; niestety Schmidt ani nie porusza, ani nie cytuje tego zapożyczenia, trudno więc podjąć dyskusję.

"Cokolwiek czynimy, czynimy to w postaci decyzji: Czynimy to, a nie coś innego, mimo iż moglibyśmy czynić także coś innego" (Schmidt 2003, 27). Wszystko, co się czyni, bazuje więc z jednej strony na decyzjach, a każda decyzja sprawozdana jest lub wynika ze swej strony oraz jest produktem jakiejś przesłanki. Z drugiej strony każdą decyzję poprzedziły inne decyzje, oraz każda decyzja oddziałuje – w danym czasie – w określonej przestrzeni równocześnie podjętych decyzji. Do wszystkich tych decyzji możemy się odnieść. "Ów związek decyzji stanowi o całości naszych dotychczasowych doświadczeń życiowych, które posiadają następstwa w każdej aktualnej sytuacji jako oczekiwania wobec przyszłych doświadczeń" (Schmidt 2003, 27). W tym sensie każda podjęta decyzja funkcjonuje także jako oczekiwanie sterujące i jako zasada konstrukcyjna dla tego, co potocznie nazywane jest przyszłością; tym samym także przyszłość może zostać zasymilowana w mechanizmie decyzji.

Każda decyzja zaś wynika z co najmniej jednej przesłanki, przy czym na poziomie decyzji dana i wytwarzająca ją przesłanka nie jest obserwowalna. Obserwowalność pojawia się dopiero dla obserwatora drugiego stopnia. Również w tym przypadku nie jest konieczne odniesienie do zewnętrznej, obiektywnej, a więc ontologicznie rozumianej rzeczywistości, ponieważ związek między decyzją a przesłanką koncipowany jest tu według wzoru hipercyklu jako jednostka autokonstrytuwna i komplementarna, zgodnie z którą przesłanka produkuje daną decyzję, a decyzja wynika z poprzedzającej ją przesłanki, co wprowadzie z punktu widzenia wymaganej komplementarności (czyli sposobu funkcjonowania) jest przekonujące, jednak z punktu widzenia autokonstrytuwności (czyli

genezy) powoduje powstanie następującego problemu: jeśli mechanizm ten ma funkcjonować, musimy wyjaśnić, w jaki sposób decyzja może produkować swoją własną przesłankę, skoro jest jej produktem. To że decyzja przez to, że się dokonała, »produkuje« inne przesłanki, jest jasne i zrozumiałe. Jak jednak może – podkreślam bezpośrednio – »produkować« swoją własną przesłankę, z której sukces (= na zasadzie następstwa) wynika, przecież tylko tak i wtedy, jeśli jest ustrukturyzowana na tym samym poziomie. Rozwiązaniem jest tutaj odniesienie się Schmidta do koncepcji hipercyklu, z tym jednak, że elementy podlegające hipercyklowi są ustrukturyzowane na tym samym poziomie, co w przypadku mechanizmu postulowanego przez Schmidta, jak mi się wydaje, nie ma miejsca.

Relevantny staje się tu zatem problem czasu. Jeśli chcemy utrzymać ten istotny aspekt koncepcji, konieczna jest konceptualizacja czasu jako produktu *wewnątrzsystemowego* (co Schmidt też proponuje; będzie o tym mowa niżej). Założywszy zewnętrzny czas (na przykład fizyczny) oznaczałoby to, że stan Z₁ systemu, z którego to stanu jako produkt wynika stan Z₂, w sposób konieczny obecny musiałby być przed pojawieniem się stanu Z₂, by można było powiedzieć, że, poprzedzając go, stanowi jego produkt. Tym samym jednak koncepcja Schmidta zachwiałaby się w tym punkcie, gdyż musielibyśmy postulować, jeśli nie ontologię, to przynajmniej istnienie czasu zewnętrznego, a następnie go uzasadnić. Rozwiązanie tego problemu wraz ze Schmidtem znaleźć możemy wychodząc od konstruowanego czasu wytworzonego przez system, który widzieć można jako produkt tego mechanizmu. Gdybyśmy także tutaj chcieli być drobiazgowi, moglibyśmy powiedzieć: jeśli przesłanki są wcześniejszymi decyzjami, istnieć musi wtedy także co najmniej wewnętrzny, wytworzony przez system czas. Przesłanka-decyzja funkcjonuje bowiem w teraźniejszości, ale przesłanka tej przesłanki-decyzji bazuje na wcześniejszych decyzjach, a więc musi istnieć inny czas. Kolejny krytyczny punkt to zawarte w koncepcji Schmidta założenie, że w przypadku przesłanki i decyzji chodzi o zjawiska, które ustrukturyzowane są na tym samym poziomie, gdyż zarówno decyzja, jak i przesłanka realizują się w obszarze kognitywnie autonomicznych systemów. Autonomiczne systemy nie są jednak w stanie obserwować przesłanki – danej decyzji – ponieważ ta stanowi dla niej (dla decyzji) martwy punkt; a zatem przesłanka musi być ustrukturyzowana na innym poziomie. Pytanie brzmi oczywiście – Na jakim? Przesłanka co prawda oddziałuje, nie może jednak być obserwowana. Oznacza to, skoro decyzja może być obserwowana, że przesłanka musi być ustrukturyzowana na innym poziomie. Jeśli natomiast miałyby być ustrukturyzowane na tym samym poziomie, musi być obserwowalna i nie może stanowić martwego punktu. Martwy punkt jest bowiem zawsze – idąc za koncepcją Luhmanna – jednostką inaczej ustrukturyzowanego systemu niż system danego obserwatora, czyli systemu podrzędnego.

Jako rozwiązanie można by wykorzystać mechanizm socjalnej orientacji i twierdzić: przesłanka wynika i pojawia się z (konsensualnego i imputowanego) obszaru socjalnego i dlatego nie może być obserwowana przez aktanta jako systemu autonomicznego. Chyba że zrezygnujemy z tezy o autokonstytutywnym charakterze omawianego tu procesu i zadowolimy się komplementarnością, co, jak uważam, dla samej koncepcji byłoby wystarczające. W tym przypadku jednak tworzymy nowy problem, ponieważ musimy współwzględnić to, że systemy kognitywne 'przychodzą zawsze za późno'. Problem z 'przychodzeniem za późno' wskazuje na podobną strukturę; możemy co prawda opisać lub konceptualizować świadomość czy indywidualium – nawet w sensie konstruktywizmu – jako system autokonstytutywny, równie ważny jednak, o ile zgoła nie ważniejszy jest program socjalizacji, w który zostajemy wrodzeni, a który musi w sposób istotny różnić się od systemu kognitywnego. Jeśli bowiem 'przychodzimy za późno', musimy zapytać, czy w takim wypadku – przynajmniej z badawczego punktu widzenia – procesy, na które przychodzimy za późno, nie są ważniejsze lub tak samo ważne, jak

systemy przychodzące za późno. Jeśli ponadto nie mamy innego wyboru, jak tylko włączać się w programy socjalizacji, które są zawsze obecne już przed nami, a więc na ich tle działać i komunikować, musimy zapytać, czy owe programy, które nas produkują, nie są ustrukturyzowane na innym poziomie niż procesy kognitywne pojedynczego systemu kognitywnego. Nie wyjaśnia bowiem niczego i donikąd nie prowadzi założenie, że systemy kognitywne konstytuują programy socjalizacji oraz same zostają przez nie w tym samym czasie konstytuowane, jeśli pierwsze są obecne wcześniej niż drugie. Postulowana samozwrotność funkcjonuje tylko w modusie równoczesowości. Jeśli jednak coś funkcjonuje już przed czymś innym, czyni to w warunkach innego czasu, który co prawda także przysługuje jego produktowi, to znaczy, jego produkt funkcjonuje także w tym czasie, odwrotnie jednak – produkt ten wytwarza także jeszcze inny, kognitywny czas, który nie przysługuje już producentowi. Pytanie natomiast 'Gdzie egzystują te programy?' jest bezprzedmiotowe, gdyż odpowiedź nie może brzmieć inaczej, jak – tam, gdzie egzystuje także mechanizm ewolucji.

Dopiero kiedy reflektujemy zjawisko decyzji, mówi dalej Schmidt, a więc stajemy się obserwatorem drugiego stopnia, możemy ów martwy punkt wyłączyć. "Przesłanka danej decyzji obserwowana może być dopiero w samozwrotnym odniesieniu do decyzji" (Schmidt 2003, 27). Każdy początek nie jest więc w rzeczy samej początkiem, gdyż nie istnieje nic pozbawionego przesłanek. Wszystkie działania odbywają się w ramach (w związkach) decyzji. Ostatnie natomiast konstytuują kontyngencję [także tutaj pojawia się jednak problem czasu – MF], ponieważ – przez podjęcie decyzji – wyłączają inne możliwości. "Jako selekcje są one wyborami, które jednak dopiero jako wybory umożliwiają obserwowalność kontyngencji. To znaczy: selekcję i kontyngencję możemy myśleć tylko razem, konstytuują się one wspólnie, są ściśle komplementarne" (Schmidt 2003, 28).

Dochodzi do tego kolejna wielkość teoretyczna, a mianowicie 'rozdzielenie' [Unterscheidung] i jego warunki. Tutaj Schmidt przejmuje stanowisko Luhmanna, konceptualizując dyferencję jako podstawową zasadę rozróżniania. Inną stojącą do dyspozycji opcją, którą mogę zaproponować, byłoby wprowadzenie wzoru [Muster]. Prześledźmy najpierw stanowisko Luhmanna i Schmidta.

Aby dwie jednostki, A i B, mogły zostać rozróżnione, musimy je odróżnić do C, tym samym C stanowi podstawę rozróżnienia. Z tego wynika, że obserwacja stanowi podwójny proces dyferencjacji, "który umożliwia dyferencjację między A i B tylko przez dyferencjację między A i B, a więc w obserwacji drugiego stopnia, czyli jako dyferencjację między C oraz (A i B). Przy tym nie jest niepoważne, lecz konieczne, by uzasadnić obserwację pierwszego stopnia obserwacją drugiego stopnia, która oczywiście również musi być koncyptowana przez nową obserwację jako relacja między D oraz [C a (A i B)]. Obserwacja stanowi więc trójelementową dynamiczną relację, która musi twierdzić dwuelementowość, a jako trójelementowość może być identyfikowana tylko poprzez następną obserwację" (Jünger 2002, 30)

Inną opcją byłoby wyjście od wzorów, czyli od pytania – przez co A i B stało się A i B; przecież tylko przez zastosowanie wzorów A i B, które pozwalają wytworzyć i zidentyfikować A i B jako takie. Ponadto wzory te muszą być obecne wcześniej, czyli *nim* w ogóle dokonana została dyferencjacja. Rozróżnienie nie ma zatem nic wspólnego z generowaniem i wyróżnianiem A i B, jest bowiem operacją dokonywaną *po* zaistnieniu A oraz B. Tym samym następująca po wyróżnieniu A oraz B dyferencjacja między A i B jest dokonywana wewnątrzsystemowo, mniej więcej tak, że *dla* A jako podstawa dyferencjacji służyć może A lub też B (co stanowi przecież w systemach kultury najpowszechniejszą formę tej operacji); tym samym dyferencja zostaje wytworzona na

podstawie cech i właściwości A lub B. Jeśli zaś dla dyferencjacji A i B wykorzystamy C, pojawia się ponownie problem poziomów. Zastosować C jako podstawę lub kryterium rozróżnienia można tylko wtedy, kiedy nie jest ono ustrukturyzowane na tym samym poziomie co A i B; przy tym należałoby także zapytać, czy C nie jest produktem A i B lub poziomu, który wyprodukował A i B (na przykład jako pojęcie klasyfikacyjne lub typologiczne).

Ponownie pojawia się także aspekt czasu. Postępując bowiem za tą argumentacją wzór musiałby być rozumiany nie tylko jako element zewnątrzsystemowy (wyróżnialny dla obserwatora drugiego stopnia), lecz także jako pra-egzystentny (podobnie jak decyzja i przesłanka – patrz dyskusja wyżej). Wzory wynikają co prawda z A'ów i B'ów, są więc komplementarne, nie są jednak autokonstrytuwne w postulowanym tu sensie. Rozróżnienie A i B na tle C traktować można by jako przypadek szczególny 'wzoru'. Wzory jednak (w obydwu przypadkach) poprzedzają obiekty, nawet jeśli wynikają one z obserwacji obiektów; są one wytwarzane, by następnie funkcjonować jako (nie podawane już w wątpliwość) kryteria obserwacji.

Jako obserwator pierwszego stopnia nie rozpoznaję – weźmy przykład podany przez Schmidta – cechy 'młody' z uwagi na cechę 'stary', lecz z uwagi na wzór 'młodego', przy czym nie muszę nawet pracować przy pomocy pojęć lub słów. Decydująca nie jest więc ani dyferencja między 'młody a stary', ani nawet kategoria 'wieku' jako C (kategoria 'wieku' dla obserwatora pierwszego stopnia przecież nie istnieje), lecz obecność wzoru. Można iść jeszcze dalej i wyjść od kulturowo uwarunkowanych i zmanifestowanych oraz generowanych na zasadzie prawdopodobieństwa przyzwyczajień obserwacji, nie musi bowiem wcale istnieć 'stary', by móc obserwować 'młody'; młody i stary jest jedynie opozycją, a więc skonwencjonalizowanym przyzwyczajeniem obserwacji obserwatora pierwszego stopnia. Biorąc bowiem (w żadnym wypadku dla rozweselenia) inny przykład – mężczyznę i kobietę – sytuacja staje się bardziej wyrazista, 'kobietę' obserwuję na podstawie wzoru kobiety, a nie dyferencji do 'mężczyzny', co natychmiast potwierdzi mi każda feministka. Pytanie – dlaczego? To znaczy, dlaczego feministki mi to potwierdzą i na jakim poziomie obserwacji.

Dochodzi do tego jeszcze dodatkowy aspekt: Inaczej niż u Luhmanna (na przykład w 1984, 22) i Schmidta – nawiasem mówiąc w całej teorii drugiej rzeczywistości (Fleischer 2001) – nie wychodzę od kategorii 'dyferencji', lecz od 'wzorów' i procesów tworzenia wzorów. Kiedy Luhmann mówi bowiem, że konstrukcja rzeczywistości odbywa się poprzez etabliowanie dyferencji tworzących sens, wtedy trzeba zapytać – dyferencji między czym a czym? Dyferencje można obserwować tylko między czymś, czyli między już istniejącymi wzorami, nie istnieją dyferencje same w sobie. Dany obiekt jest obserwowalny jako dany obiekt, ponieważ na podstawie procesu generowania wzorów został on jako taki ukonstytuowany, nie istnieją natomiast dyferencje między rozproszonymi elementami, co widoczne staje się z faktu, że dla tak rozumianej dyferencji nie można podać przykładu. Również wyrażenie 'rozproszone elementy' pokazuje, że odtwarzane są już jakieś wzory, stanowiące o ich wyróżnialności. Dyferencje oczywiście występują (na przykład w kulturowo specyficznych procesach dyferencyjnych), jednak sensownie tylko między wzorami lub stanami porządku. 'Dyferencje' wymagają ponadto zawsze określonych kryteriów, na tle których mogą one stać się sensowne; wzory natomiast nie, gdyż bazują głównie na statystycznych procesach prawdopodobieństwa oraz na faktorach konstruktywnych, które jednak, i to jest decydujące, są wcześniejsze i ustrukturyzowane są na innym poziomie niż 'elementy'.

Niewykluczone, że pojawiające się tu trudności sprowadzalne są do braku rozróżnienia między 'opozycją' a 'dyferencją'. O ile opozycja w rzeczy samej jest wewnątrzsystemowym mechanizmem generującym rozczłonkowanie, strukturyzację konstrukcji rzeczywistości, czy świata przeżyć obserwatora pierwszego stopnia, o tyle dyferencjacja, o ile nie rozumiemy jej jako synonimu opozycji, jest mechanizmem na poziomie obserwatora drugiego stopnia, mechanizmem leżącym u podstaw także

procesów generowania opozycji i wielu pozostałych elementów systemu kultury czy komunikacji (propozycję rozwiązania tego zagadnienia podają niżej w 5.7(4).).

Każda decyzja – mówi dalej Schmidt – zakłada instancję dokonującą tę operację, która sama konstytuowana jest przez tę operację. Z uwagi na kognicję instancją tą jest świadomość; samozwrotność z kolei powoduje poznawalność i komunikowalność tych odniesień. "Świadomość jest niemożliwym do wyjścia poza nią warunkiem dla zajmowania się świadomością, a samozwrotność jest warunkiem dla uświadamiania sobie świadomości" (Schmidt 2003, 29). Procesy te funkcjonują jako procesy właśnie w kontinuum, w przebiegu procesowym. Aby kontinuum to mogło być przez świadomość władalne, musi ono zostać przerwane; dopiero poprzez przerwanie kontinuum powstają struktury, zafiksowania w ramach strumieni o charakterze ciągłym. "Odniesienie lub relacjonalność jako zasada świadomości, samozwrotność jako możliwość odniesień do przesłanek oraz tworzące wspólnotę założenie istnienia takich odniesień także u innych, oraz selektywna autokonstytutywność zależności między decyzją a przesłanką wydają się być tymi elementarnymi zasadami lub »mechanizmami«, które napędzają wszystkie nasze działania, czynią je obserwowalnymi i interpretowalnymi" (Schmidt 2003, 30).

Wyjaśnić trzeba także pojęcie operatywnej fikcji. Aktanci zakładają w danych sytuacjach, że inni aktanci w porównywalnych sytuacjach nadbudowują swoje decyzje na tych samych przesłankach i stosują się do założenia, że obserwowana przez nich rzeczywistość jest tą samą, którą ci inni obserwują z tym samym rezultatem, jak też, że ci inni zakładają to samo w odniesieniu do nas. "Ten modus samozwrotności kolektywnych oczekiwań kolektywnych oczekiwań (oczekiwanie-oczekiwań) nazywam dalej *operatywną fikcją*" (Schmidt 2003, 33).

Wszystkie te operacje przebiegają w trójwymiarowej lub trójrelacjonalnej przestrzeni, która w sposób konieczny składa się a. z aktantów, a to znaczy z instancji kompetentnych do dokonywania decyzji i wprawiających ten mechanizm w ruch, b. z decyzji oraz c. z przesłanek. Tym samym "decyzje i przesłanki [tworzą] autokonstytutywną zależność, która pozwala na powstanie specyficznej 'rzeczywistości' poprzez oddziaływanie odniesień dla aktantów" (Schmidt 2003, 33), a nie poprzez odniesienia zwrotne do ontologicznej realności. W tym sensie mamy do czynienia z aktantami jako obserwatorami pierwszego stopnia, tymi którzy w danym systemie działają i realizują decyzje, bez możliwości obserwowania przesłanek tych decyzji, oraz z obserwatorami drugiego stopnia, którzy w procesach obserwacji są w stanie obserwować przesłanki obserwatora pierwszego stopnia, "przy czym ich własne przesłanki działają jako martwe punkty, pozwalające dopiero na obserwację" (Schmidt 2003, 33).

2.3. Modele rzeczywistości

Model rzeczywistości Schmidt rozumie jako system opcji orientujących sens danego społeczeństwa, składający się z kategorii i semantycznych dyferencjacji, jako wynikłą z działań kolektywną wiedzę członków społeczeństwa na temat 'ich świata'. Kolektywna wiedza wynika z procesu samozwrotności i manifestuje się jako kognitywna treść oczekiwań-oczekiwań, "które aktanci w sensie operatywnej fikcji wzajemnie sobie imputują jako kolektywną wiedzę" (Schmidt 2003, 34). Kolejną instancją jest język jako porządek symboliczno-semantyczny; język gwarantuje stałość oznaczeń [Benennungskonstanz] i schematyzację oznaczeń [Benennungsschematisierung] kategorii i semantycznych dyferencjacji dla aktantów jako członków danego systemu socjalnego, przez to, że odniesienia jako znaki zostają kolektywnie ustabilizowane i stają się kolektywnie dostępne

i używalne. Kolektywną wiedzę aktanci zdobywają w ramach procesów socjalizacyjnych. "Kolektywnie skuteczną [wiedza] staje się poprzez operatywną fikcję, na mocy której każdy zakłada, iż każdy inny dysponuje w zasadzie tą samą wiedzą" (Schmidt 2003, 34).

Rozróżnić tu trzeba dwie sprawy: z uwagi na wiedzę mamy do czynienia z oczekiwaniami-oczekiwań, a z uwagi na motywy, intencje i moralnie wartościujące orientacje działań z imputowaniami-imputowań [Unterstellungs-Unterstellungen].

Modele rzeczywistości zaś służą do tego, by regulować władalność działań w odniesieniu do następujących aspektów: a. środowiska, b. aktantów w danym środowisku, c. form społecznienia (instytucje, organizacje), wespół z ich socjalnie uregulowanymi możliwościami i ograniczeniami działań, d. emocje (pozycja, możliwości wyrażania, wymagania, ograniczenia), e. orientacje moralne (wartości). Wszystkie te aspekty rozumiane są tu jako wzajemnie kombinowalne zakresy działań lub odniesień.

Moralność oznacza dla Schmidta stałą (ciągłą) ocenę (wartościowanie) własnych działań i działań innych w ramach relacji społecznych; emocje natomiast (w sensie atraktora działań) – cielesność ludzkich systemów. Kategorie i semantyczne dyferencjacje modeli rzeczywistości wykazują tym samym aspekt afektywny (emocjonalny) i moralny oraz zorganizowane są według ich socjalnego znaczenia przez dyferencje (na przykład: centralny/peryferyjny, zbywalny/niezbywalny itp.). "Aktanci zakładają w każdym działaniu model rzeczywistości jako ramę orientacji sensu i potwierdzają go przez każdą decyzję zwieńczoną powodzeniem" (Schmidt 2003, 37).

Modele rzeczywistości jako jedność dyferencji kategorii i semantycznych dyferencjacji gwarantują tym samym możliwości rozróżniania, przy pomocy których dane społeczeństwo operuje. Modele rzeczywistości stają się dopiero wtedy specyficznie systemowo operacjonalizowalne, kiedy istnieją programy, umożliwiające konkretne, związane z daną sytuacją selekcje danych decyzji i przesłanek. "Program społecznie praktykowanych lub oczekiwanych i wiabilnych odniesień do modeli rzeczywistości, a więc do kategorii i semantycznych dyferencjacji, ich afektywnego nacechowania i moralnego wyważenia albo program dopuszczalnych orientacji w modelu i na model rzeczywistości danego społeczeństwa nazywam *kulturą*. Jako zasada obowiązuje przy tym, że świadomość aktantów pozycjonuje się wobec kultury jako dynamicznego porządku odniesień do modeli rzeczywistości, a przez to sama się [świadomość] realizuje (egzekwuje)" (Schmidt 2003, 38; wiabilny = element/rozwiązanie możliwy/-e do zrealizowania i przetrwania).

W tej konceptualizacji modele rzeczywistości i programy kultury są jednostkami komplementarnymi. Program kultury dostarcza reguł selekcji i kombinacji oraz kryteriów kompatybilności, te zaś pozwalają na redukcję zasadniczo obecnej różnorodności oraz generowanie konkretnych rzeczywistości, które są mniej kompleksowe, niż leżąca u ich podstawy różnorodność. Przez to dane rzeczywistości (wynikające z selekcji) wyposażane zostają w swą tożsamość. Model rzeczywistości oddziałuje w odniesieniu do programu kultury, program kultury daje sens jako porządek odniesień do modelu rzeczywistości. "Kultura niech będzie rozumiana jako energia, która »napędza i utrzymuje w ruchu maszynę« do produkcji rzeczywistości, równocześnie wzajemnie odróżniając i kombinując stabilizację (tradycjonalizację) i destabilizację (rozwój) możliwości rozwiązań problemów" (Schmidt 2003, 39). Wszystkie te odniesienia funkcjonują z uwagi na procesy tworzenia porządku.

Wyjaśnić trzeba zatem także pojęcie 'sensu': "Sens w ramach tej argumentacji opisany może zostać jako trwałe doświadczenie powodzenia funkcjonujących programów kultury lub jako socjalnie zwieńczony powodzeniem management dyferencjonowania i rozróżniania dokonywany przez aktantów, jako ukierunkowane na cel działanie w

przestrzeni semantycznej, która w każdej decyzji musi być założona, jeśli doświadczenie sensu i przypisanie sensu mają być dla poszczególnych aktantów w ogóle możliwe i socjalnie przekazywalne lub kompatybilne. W tym rozumieniu sens stanowi według N. Luhmanna kategorię bez dyferencji, lub w prezentowanej tu argumentacji kategorię, która sama się zakłada, która w każdej decyzji zawsze jest już implicytnie obecna, także wtedy, kiedy nie odnosimy się do tego samozwrotnie. Nie możemy sobie wyobrazić, czynienia czegoś, co nie jest w jakikolwiek sposób obserwowane przy pomocy kategorii 'sensu'" (Schmidt 2003, 39-40). Sens nie stanowi jednak kategorii nadrzędnej i niezależnej, lecz rozumiany jest jako zawsze współobecna interpretacja procesu decyzji i przesłanki. Także kultury w konceptualizacji Schmidta nie należy rozumieć jako swego rodzaju przedmiotu, kultura "realizuje/egzekwuje się w działaniach aktantów w formie umożliwiania (otwierania) opcji i schematyzacji opcji dla odniesień do modelu rzeczywistości dla wszystkich aktantów w danych społeczeństwie, którzy dokładnie z tego dokonania korzystają i oczekują, że wszyscy inni grosso modo postępują tak samo" (Schmidt 2003, 41). Programy kultury rozumieć więc należy jako mechanizmy produkcyjne, produkujące obiekty, widziane potem przez członków społeczeństw jako zjawiska kulturowe. W tym sensie 'kultura' jest dla Schmidta fikcją dyskursową, wytwarzaną przez nas jako program, by móc potem generować, obserwować i oceniać obiekty kulturowe. "Tak samo jak dla świadomości i komunikacji, również dla 'kultury' obowiązuje, że programy kultury stanowią niemożliwy do wyjścia poza nie warunek dla zajmowania się programami kultury" (Schmidt 2003, 42). Tym samym modele rzeczywistości i programy kultury podlegają wspólnie procesowi emergencji oraz konstytuują się wzajemnie w kierunku procesu operacji sensu w ramach społeczeństw. Z tego wynika dla Schmidta definicja społeczeństwa jako "jedności dyferencji modelu rzeczywistości i programu kultury" (Schmidt 2003, 43), którą również widzieć należy jako fikcję dyskursową. Społeczeństwo "realizuje/egzekwuje się nieprzerwanie w formie rzeczywistego współ-orientującego korzystania z modeli rzeczywistości i programów kultury w specyficznych z uwagi na aktantów decyzjach i przesłankach" (Schmidt 2003, 43). Programy kultury służą do rozwiązywania problemów, które dane społeczeństwo uważa za relewantne. "Specyfika związku oddziaływań 'model-rzeczywistości&program-kultury' zawiera się w tym, *jak* kategorie i semantyczne dyferencje modelu rzeczywistości zostają przez program kultury semantycznie zrelacjonowane, afektywnie obsadzone (zajęte) i moralnie wyważone, by móc jako przesłanka (orientacja sensu) służyć decyzjom (dokonane rozróżnienia)" (Schmidt 2003, 43). Istnieje przy tym zasadniczo mniej modeli rzeczywistości niż programów kultury.

Także tutaj należy ponownie zapytać o producenta. Jeśli bowiem modele rzeczywistości składają się między innymi z instytucji, organizacji, wartości i moralności, nasuwa się pytanie, czyimi produktami te jednostki i model rzeczywistości jako całość są, przecież programu kultury. Jeśli jednak kulturę mamy koncipować jako program odniesienia się do modeli rzeczywistości, zapytać należy po pierwsze, jak wobec tego rozległy i kompleksowy program może się odnosić do własnego produktu w ten sposób, że ten (produkt) go realizuje; innymi słowy: producent (kultura) wytwarza swój produkt (model rzeczywistości). Po drugie trzeba zapytać, jak może następnie istnieć więcej programów kultury niż modeli rzeczywistości; oznaczałoby to bowiem, że na przykład pięć produktów produkuje dziesięciu producentów. Powinniśmy raczej przyjąć, iż modele rzeczywistości są produktami systemów kultury; co także intuicyjnie jest przekonujące (co nie stanowi jednak decydującego argumentu): różne subkultury produkują w ramach manifestacji kultury liczne i różne modele rzeczywistości przeróżnej kompleksowości i kompletności. Systemy kultury są przecież pierwotne, modele rzeczywistości jako produkty – wtórne. W

przeciwnym wypadku na pytanie o pochodzenie modeli rzeczywistości nie można sensownie odpowiedzieć.

W ramach modeli rzeczywistości i programów kultury przebiegają powiązane ze sobą oraz wynikające z procesów selekcyjnych działania i komunikacje, produkujące według aspektów sensu koherentne i gwarantujące tożsamość jednostki, bazujące na procesach dyferencjacji. Komunikowalność działań i komunikacji gwarantuje ze swej strony mechanizm ich produkcji. Działanie jest "podstawową formą wszystkich naszych odniesień na tle fundamentalnego mechanizmu decyzji (aspekt operatywny) i przesłanki (orientacja na sens)" (Schmidt 2003, 60) w warunkach oddziaływania selekcji i kontyngencji. Z uwagi na kontyngencję operujemy w przypadku działania przy pomocy schematyzacji, które w formie typów działań oferowane są przez programy kultury, wyznaczając granice wydarzeń. Dlatego schematy działań widziane mogą być jako zorientowane przez sens *przerywacze kontyngencji* w warunkach czasu i przestrzeni.

W tym punkcie uwagę zwrócić trzeba na pewną istotną różnicę między Luhmannem a Schmidtem. W odróżnieniu od Luhmanna, Schmidt wychodzi z założenia, że kompleksowość nie jest przez systemy redukowana, lecz jest przez nie tworzona, poprzez ich operowanie; a mianowicie kompleksowość specyficzna z uwagi na system i zgodna z systemem. Schematy i schematyzacje natomiast odgrywają w tym procesie podwójną rolę: odciążają one systemy kognitywne od operacji syntetyzowania i umożliwiają socjalność poprzez ocenę schematów. W tym sensie wyjść można od tego, że systemy kognitywne konstytuują kompleksowość. 'Działać' stanowi więc *kategorię obserwatora* a działania są konstruktami interpretacyjnymi (Schmidt 2003, 63). W związku z tym mamy do czynienia z działaniem jako procesem zorientowanym czasoprzestrzennie oraz ze schematami działania jako schematami sensu. Intencje działań interesują dopiero obserwatorów. Działający działa, by rozwiązać problemy, opanować sytuacje, spowodować oddziaływania. Schmidt wprowadza tu – w analogii do lingwistycznej pary pojęć token i types – perspektywę wewnętrzną danego systemu (czyli poziom manifestacji w mojej terminologii). Działania widzieć zatem trzeba jako token określonych types, które realizują się w związku oddziaływań historii&dyskursów, a tym samym rozumieć je należy w kontekście doświadczeń już uzyskanych oraz doświadczeń, których można oczekiwać ze stosowania schematów działań, ponieważ również działań uczymy się według ofert programu kultury. Z tego wynika następująca ogólna zasada: nie ma działania bez wiedzy, nie ma wiedzy bez działania. Działanie prowadzi do znania [Kennen], znanie do potrafienia [Können], które ucieleśnia się w działaniach nawiązujących [Anschlußhandlungen]. W ten sposób postrzeganie, opis, poznanie i mówienie wykazują charakter działania. Postrzeganie jest zaprogramowane przez kulturę (Schmidt 2003, 65).

2.4. Język i świadomość

Komunikacja "udaje się na podstawie operatywnej fikcji, że określone semantyczne zasoby wiedzy, sytuacje motywacji i rutyny ocen są w charakterze kolektywnej wiedzy zakładane jako wiążące dla wszystkich partnerów działań" (Schmidt 2003, 69). W ten sposób komunikację konceptualizować trzeba jako samozwrotny proces *orientacji-orientacji*, "w którym partnerzy komunikacji wzajemnie składają sobie oferty orientacyjne, które mogą zostać użyte w sposób specyficzny dla systemu. (...) Komunikacja jako wspólne odniesienie do samozwrotnie imputowanych przesłanek powoduje pojawienie się współobecnego we wszystkich komunikacjach oczekiwania zrozumienia jako

intendowanego powodzenia komunikacji. Innymi słowy: Kultura dyryguje komunikacją, która bez przerwy inscenizuje programy kultury" (Schmidt 2003, 69, 70).

"Język jest rezultatem mówienia i instruuje mówienie w sposób socjalnie obowiązujący. Język mówi mówieniem, a mówienie mówi językiem. Decyzja (mówienie) i przesłanka (język) są wzajemnie konstytutywnie powiązane, ich dyferencja zaś markuje wariację obserwacji a nie ontologiczną dualność" (Schmidt 2003, 72).

Komunikacja realizuje się więc jako egzekwowanie orientacji-orientacji. W procesie tym schematyzacja i uzysk schematyzacji odgrywają ważną rolę. "Komponenty językowe wtedy i tylko wtedy oddziałują jako znaki w komunikacji, kiedy stanowią znaki *dla* poprzedzających komunikacyjnych współ-orientacji mówiącego i słuchającego. Znaki językowe syntetyzują te klasy doświadczeń, z których same wyniknęły. Relacja znakowa nie jest wyznaczona przez referencję lub reprezentację, lecz przez odniesienie zwrotne lub samoreferencję w komunikacji. W mówieniu oraz przy pomocy języka nie sięgamy, jak sugerują to tradycyjne dualistyczne definicje znaków, ponad językiem w rzeczywistość, lecz zwracamy się (zawsze tylko) do socjalnie aprobowanych użyci znaków w komunikacji. Mówienie nie jest o-mawianiem intersubiektywnie już stwierdzonych rzeczy i wydarzeń. Przedmioty komunikacji to zawsze przedmioty *komunikacji*. Parafrazując C.F. von Weizsäckera można powiedzieć: jeśli to nie *my* komunikujemy o przedmiotach, to o *przedmiotach* nie ma mowy" (Schmidt 2003, 74).

W tym kontekście rozumienie widzieć trzeba (w tradycji Ruscha) z uwagi na dwa aspekty. Z jednej strony jako kognitywny proces konstrukcji znaczeń, z drugiej jako socjalny proces spełniania oczekiwań. Obserwujemy partnera komunikacji przy mówieniu z uwagi na to, czy "reaguje on na ofertę komunikacyjną stosownie w odniesieniu do naszego oczekiwania" (Schmidt 2003, 75). Wspomnieć trzeba tu także o funkcji mediów, orientują one bowiem postrzeganie, ponieważ komunikacje funkcjonują na bazie model-rzeczywistości&programy-kultury oraz historie&dyskursy; w przypadku komunikacji typu face-to-face dochodzi jeszcze system znaków nie-werbalnych.

"Świadomość operuje w formie odniesień ponad autokonstytutywnym związkiem decyzji (świadomość czegoś) i przesłanki (bez świadomości nie ma czegoś); lecz także przesłanki decyzji mogą być jako takie obserwowane (decydowane) w samozwrotnym odniesieniu" (Schmidt 2003, 82). Jeśli więc chcemy konsekwentnie zapobiec ontologii lub – precyzyjniej – traktować ją jako nie-konieczne założenie, wyjść trzeba od następującego łańcucha argumentacji: to, co powszechnie nazywamy przedmiotem, obecne jest tylko dla aktantów w procesach odniesień, i widzieć to trzeba jako rezultat procesów obserwacji; tym samym świadomość i konstytuowanie przedmiotów stają się wielkościami komplementarnymi, a przedmioty produktami świadomości w relacji do świadomości.

Do rozwiązania pozostaje tu oczywiście problem czasu i przestrzeni. Schmidt wychodzi z założenia, że czas i przestrzeń stanowią produkty struktury naszej świadomości, gdyż ta bazuje na procesach i relacjonalności. A zatem świadomość, by móc operować, potrzebuje czasu i przestrzeni, a więc tworzy czas i przestrzeń. Jeśli chcemy zapobiec odniesieniom do zewnętrznej rzeczywistości, jest to stosowne i bardzo eleganckie rozwiązanie.

Zapytać by tu można ponownie, czy aby nie mieszamy produktu z producentem oraz poziomów produktu i producenta. Jeśli bowiem świadomość tworzy dopiero czas i przestrzeń w celu umożliwienia przeprowadzania swych operacji, co w rzeczy samej trzeba tak widzieć, musimy zapytać, czy chemiczne i elektryczne procesy zachodzące w mózgu (jako organie biologicznym), w którym świadomość (jako jednostka kognitywna, czyli produkt organu biologicznego) operuje, pracują przy pomocy tego samego czasu i

tej samej przestrzeni, jak produkty tych procesów, czy też przy pomocy innych? Nie jest bowiem jasne (także nie w mechanice kwantowej), czy »realny« czas i przestrzeń istnieją, obydwa mogą być także formami oglądu naszego mózgu (lub – zgodnie z teorią względności – produktami energii czy materii, w tym sensie, że powstały wraz z ekspansją materii po tzw. Wielkim Wybuchu, czyli z rozprzestrzenieniem się energii). Mimo to jednak pojawia się problem poziomów: Czy czas i przestrzeń, *przy pomocy* którego świadomość operuje (ciekawe, że świadomość nie operuje czasoprzestrzenią, dla której nie posiadamy kognitywnej reprezentacji a więc i możliwości wyobrażenia jej sobie), jest tym samym czasem i przestrzenią, w którym świadomość (w mózgu jako organie biologicznym) funkcjonuje?

Jeśli wychodzimy od procesów, w których poprzez przerwanie ciągłego i stałego strumienia powstają struktury, to wtedy produkty tych procesów »mają« »swoją« czas i »swoją« przestrzeń, same procesy jednak nie funkcjonują – jako producenci (oraz w kontinuum!) – w tym samym czasie i w tej samej przestrzeni. Struktury produkują »swoją« czas i »swoją« przestrzeń, by móc stać się strukturą. W jakim czasie i w jakiej przestrzeni jednak funkcjonuje kontinuum, z którego dopiero powstają struktury? Chyba, że założymy wespół ze Schmidtem, iż produkt i producent są wielkościami komplementarnymi i autokonstrytuwnymi, ustrukturyzowanymi na tym samym poziomie. Odwołując się do komplementarności, do jedności dyferencji lub do hipercyklowego sposobu funkcjonowania procesów świadomości, rozwiązanie takie jest możliwe do utrzymania i przekonujące. Wyjaśnić jednak wtedy trzeba, co ma się konkretnie na myśli, mówiąc komplementarność, jedność dyferencji itp. Fakt, że przynajmniej ja nie jestem w stanie wyobrazić sobie nic rozsądnego pod pojęciem 'jedności dyferencji', jeszcze długo nie przemawia na niekorzyść koncepcji Schmidta. Jeśli jednak wyjść od tego, że poszczególne elementy każdej dyferencji najpierw muszą zostać wytworzone ze wzorów, nim mogą stać się dyferencją, musimy widzieć 'wzory' jako kategorię obserwatora drugiego stopnia, a 'dyferencje' jako kategorie obserwatora pierwszego stopnia, tak samo jak 'jedność dyferencji'. Wtedy jednak jedność dyferencji nie może być mechanizmem generującym, gdyż ustrukturyzowana jest ona na tym samym poziomie co jej produkt. Jednym z wyjść z tego dylematu jest oczywiście teza, że mamy tu do czynienia z procesami autokonstrytuwnymi. Także wtedy jednak nadal nie wiemy, jak funkcjonuje jedność dyferencji, i jak mogłaby ona wyglądać.

Czas i przestrzeń widziane są przez Schmidta jako warunek operowania procesów świadomości i równocześnie jako ich produkt. "Procesualność i relacjonalność naszych procesów świadomościowych wytwarza więc w sposób nieunikniony przestrzeń i czas. >Czas jest efektem sposobu operowania świadomości; świadomość wytwarza czas, ponieważ może operować tylko w czasie. (...) Czas jest produktem świadomości< (Jahraus 2001, 74). To samo obowiązuje w odniesieniu do przestrzeni jako jednostki dyferencji czasowej" (Schmidt 2003, 84). Tym samym czas i przestrzeń umożliwiają w kontinuum zamarkowanie wszystkich opisanych tu procesów i wyznaczenie koordynatów poszczególnych przejęć. Ponieważ procesy świadomości funkcjonują w warunkach czasu i przestrzeni o charakterze kontinuum, potrzebujemy przerwania tego kontinuum, by móc wytworzyć struktury; raz poczynione doświadczenia mogą stać się oczekiwaniami (przy czym obydwa wymagają struktur). Teraźniejszość stanowi dla Schmidta jedność dyferencji czasu i przestrzeni. Czas istnieje, ponieważ istnieją historie i dyskursy. Lecz nie na odwrót. "Przejęcia są myślanymi dyferencjami, które przemieniają się w przeżywane rozróżnienia, które z kolei zamieniają się w dyferencje. Zawsze jest teraz, ponieważ dysponujemy konceptami 'zawsze' i 'teraz', które zawsze stosujemy teraz, by przy ich pomocy zdyskontynuować czas przez terażniejszość. (...) Przejęcia są modusem emergencji rzeczywistości, która pojawia się dla nas zawsze w terażniejszości, ponieważ świadomość z powodu swego ukierunkowania posiada preferencję dla swego samoopisu w modusie

prezencji. Rzeczywistość przejścia jest przejściem rzeczywistości w rzeczywistości. Dlatego rzeczywistość i terażniejszość możliwe są do pomyślenia tylko komplementarnie" (Schmidt 2003, 86-87).

"Relacje czasowe są sensowne tylko jako relacje sensu, jako forma czasu sensu. (...) To znaczy forma sensu 'czas' transformuje punktowe wydarzenia i zjawiska w historii i dyskursy." Tym samym schematy opisane mogą zostać jako kondensacja czasu. "Jeśli wszystko, co się wydarza, wydarza się równocześnie, wtedy potrzebujemy skutecznych przerywaczy procesów" (Schmidt 2003, 87, 89).

Dochodzimy więc ponownie do problemu samozwrotności postrzegania, wyrażającego się w modelu: 'A wie, że B wie, że A wie', zdefiniowanym tu jako oczekiwania-oczekiwań, które dopiero umożliwiają to, co socjalne. "A i B muszą w relewantnej dla każdej ze stron decyzji implicytnie zakładać, że druga strona uruchamia podobny mechanizm decyzji i przesłanki jak 'ja' sam, przez co każda ze stron staje się uprawomocniona, mimo konstytuowanej przez to podwójnej kontyngencji (w sensie T. Parsonsa i N. Luhmanna), do generalizowania swych własnych kognitywnych operacji jako operacji wspólnotowych lub społecznych. Innymi słowy: działanie i komunikowanie udają się tylko na podstawie operatywnej fikcji, że określona kolektywna wiedza z uwagi na semantykę decyzji i przesłanki jest w danej wspólnocie, w danym społeczeństwie powszechnie wiążąca. Owa wiążąca orientacja na tę operatywną fikcję decyduje o przynależności do danej wspólnoty, danego społeczeństwa, która [przynależność – MF] konstytuowana i utrzymywana jest przez dyferencję my/ci inni. Innymi słowy, dyferencja alter/ego wymuszona zostaje na mocy samozwrotności przez to, że socjalnie relewantne postrzegania muszą zostać potwierdzone przez innych" (Schmidt 2003, 90).

"Wiedzę (...) można skonceptualizować jako zeschematyzowane i skondensowane doświadczenie, uzyskane z działania i komunikowania i tamże się potwierdzające relewantnie w odniesieniu do działań. By móc oddziaływać, wiedza musi odznaczać się tym, że jest ciągle kognitywnie wytwarzana (na przykład wymyślana lub przypominana sobie) oraz komunikacyjnie prezentowana. (...) Można powiedzieć, co się wie, ponieważ wie się, że inni mogą wiedzieć, co się w jaki sposób mówi" (Schmidt 2003, 90, 91). Tym samym obowiązuje również zdanie – opis obiektu i obiekt opisu muszą być myślane komplementarnie.

2.5. Ontologia

Dalej Schmidt porusza ponownie problem ontologii. Zapobieżenie ontologii staje się nieuchronne, kiedy tego, co nazywamy przedmiotami, nie traktujemy jako zewnętrznych obiektów, lecz kiedy opisujemy jako rezultaty, produkty lub komponenty procesów (świadomości), a więc widzimy z perspektywy zaproponowanej przez von Weizsäckera: "Kiedy mówimy sensownie o realności, wtedy *my* mówimy o realności, kiedy nikt nie mówi o realności, wtedy o *realności* nie ma mowy" (von Weizsäcker 1980, 142). Problem realności rozwiązać można w ten sposób, że ani nie twierdzimy ani nie zaprzeczamy realności, lecz stwierdzamy, "że coś takiego jak prawdziwy przedmiot odgrywa rolę dopiero w konkretnych odniesieniach jako relatum lub jako referent określonego świadomego odniesienia. (...) Pytanie o rzeczywistość postawić można tylko w rzeczywistości, która przez to postawiona jest »w rzeczywistość«. Lub w sformułowaniu S. Jüngera: Rzeczywistość wyznaczona zostaje przez skuteczność odniesień (Jünger 2002, 58). Twierdzenie 'X egzystuje' nie mówi ściśle biorąc nic innego, jak 'X jest rezultatem różnicowania'. (...) Postrzeganie jest w sposób konieczny postrzeganiem określonego aktanta, który w konkretnej sytuacji postrzega coś jako coś" (Schmidt 2003, 61). W tym

sensie także tutaj zastosować można zdanie Maturany – "Wszystko, co jest mówione, jest mówione przez jakiegoś obserwatora" (cytowane za – Schmidt 2003, 93-94). "Dlatego nikt z nas nie może w postrzeganiu wyjść poza postrzeganie, aby w celu ustalenia prawdziwości postrzegania ocenić to, co był postrzegł, w odniesieniu do jeszcze nie-postrzeganego" (Schmidt 2003, 94).

Jeśli zatem twierdzimy, że mamy do czynienia z jakimś obiektem, twierdzimy tylko, że 'coś' w charakterze obiektu pojawia się jako element w pewnym procesie. Możemy więc tylko powiedzieć, że system kognitywny wytwarza rzeczywistość specyficzną z uwagi na proces, bez konieczności postulowania niezależnych od tego procesu ontologicznych obiektów. Podejmując używany wielokrotnie w filozofii przykład stołu Schmidt mówi: nie chodzi o pytanie, czy stół, kiedy go już nie postrzegam, istnieje, lecz o konsekwencje wynikające ze zdania – 'O nie postrzeganych stołach nie można mówić'. Cokolwiek rozumiane jest pod pojęciem 'przedmiotu', w każdym przypadku jest to coś kognitywnie specyficznego z uwagi na system, coś związanego z procesami managementu dyferencji, który w żadnym wypadku nie jest dualistyczny czy wymaga dualizmu. Mamy do czynienia z procesami i rezultatami procesów.

Problem dualizmu pojawia się w ten sposób, że "rozkłada się związki oddziaływań przy zastosowaniu tych właśnie związków na komponenty, te zaś oddziela od konstytuującego je związku i traktuje następnie jako samodzielne objekty, rozpoczynając, twierdzeniem o ich egzystencji, filozofowanie" (Schmidt 2003, 143). Perspektywizacja ta polega na tym, że świadomość, obserwacja i opis są martwymi punktami naszej »konstrukcji rzeczywistości«. A zatem przedmioty »egzystują« tylko w odniesieniu do świadomości, objekty jako objekty w opisach, porządek tylko jako specyficzne systemowo syntetyzacje. Problem dualizmu rozwiązuje się zatem wtedy, kiedy nie wychodzimy od obiektów, lecz od procesów i ich warunków.

Równie dobrze można by tu – rozumując w tym samym kierunku – argumentować na korzyść mechanizmu znaczeniowego: przy pomocy aparatu postrzegania i w ramach jego logiki oraz organizacji postrzegamy coś, co następnie jest przez struktury mózgu najpierw odpowiednio redukowane a następnie wzbogacane i łączone z czynnikami emocjonalnymi, coś, co traktujemy wtedy jako jakkolwiek rozumiane 'jednostki'.

Głównym zadaniem procesów obróbki w naszym mózgu nie jest bowiem przyjmowanie, lecz redukcja danych. Ze środowiska przez organy zmysłów dociera do mózgu około 10^9 bit/s, ta ilość danych redukowana jest przez mózg (przed świadomością) do 10^2 bit/s, a następnie jest wzbogacana – przez czynniki emocjonalne, procesy asocjacyjne i rezonanse – danymi pochodzącymi z samego mózgu do 10^7 bit/s (patrz Verster 2000, 22). Celem tych procesów nie jest uchwycenie możliwie wielu danych lub szybkość przekazu, lecz minimalizacja, strukturyzacja i selekcja danych; chodzi więc o ich relewancję; nie o uchwycenie wielu punktów, lecz o uchwycenie wzorów. (Niewielka) część poddanych w ten sposób obróbce danych otrzymuje charakter jednostek znakowych, wyposażona zostaje – chcąc nie chcąc, gdyż nie potrafimy inaczej – w znaczenia; te wyposażone w znaczenia znaki – i tylko one – mogą potem zostać zastosowane do celów komunikacji, gdyż mechanizm komunikacji wymaga znaczeń. Bez znaczeń nie ma komunikacji i odwrotnie (znaczenia istnieją co prawda najpierw bez komunikacji, byłyby one jednak, gdyby takimi pozostały, pozbawione sensu).

Argumentując zatem w ten sposób mielibyśmy możliwość rozróżnień: *Realność* (ontologiczny charakter której, bez możliwości wypowiedzenia się o jej organizacji, zakładamy, dlaczego – patrz niżej) *nie posiada znaczeń* i jest dla nas tym samym całkowicie nerelewantna, ponieważ z obiektami bez znaczeń komunikacyjnie nie możemy nic począć. Komunikację a więc kulturę rozumieć moglibyśmy jako tę sferę, w której mogą funkcjonować znaczenia i przez którą znaczenia są generowane. Zaś para

'znaczenie-brak znaczenia', tak samo jak 'realność-procesy kognitywne/rzeczywistość' nie jest przy tym ani dyferencją ani dualizmem, lecz opozycją, a więc wewnątrzsystemowym produktem systemu kultury, przy pomocy której (między innymi) system może przeprowadzać swe specyficzne operacje. Że taki punkt widzenia jest sensowny, widać również z trudności, jakie w przypadku omawianych tutaj zjawisk pojawiają się od kilku stuleci w każdej filozofii spekulatywnej, trudności, które wynikają po prostu z tego, że znaczenia a więc i język nie zostały wynalezione po to, by zrozumieć i wyjaśnić świat, lecz tylko i wyłącznie po to, by komunikować. Każdy socjalnie żyjący gatunek komunikuje i wynalazł w tym celu *swoje* systemy komunikacji, tylko my jednak wpadamy na pomysł, by przy pomocy naszego systemu komunikacji chcieć zrozumieć świat. Można to robić. Funkcjonuje to też. Tylko nie wolno się dziwić, kiedy język do tego nie wystarcza lub płata nam co i rusz figla, w formie 'ontologii' na przykład. To zaś, że da się coś powiedzieć, nie oznacza jeszcze, że ma to też sens, może jednak być komunikowane.

Działania i komunikacje przebiegają w warunkach imputowanej wspólnej wiedzy, wiedza ta wymaga legitymizacji, aby mogła dla współ-orientacji produkować semantyczną niezawodność (trafność językową) i niezawodność wypowiedzi (trafność referencyjną); jako taka legitymizacja funkcjonuje prawda, która oddziałuje jako jedność dyferencji prawdziwy/fałszywy. Prawda inwisibilizuje kontyngencję (jako niezawodność wypowiedzi) i "stanowi przerywacz argumentacji przy pomocy legitymizacji odniesienia do status quo wspólnej wiedzy. (...) Prawdziwe może być tylko to, co może być także fałszywe" (Schmidt 2003, 128-129). Tym samym prawdę widzieć trzeba jako przerywacz uzasadnień. Uwzględnić przy tym trzeba, że prawda nie stosuje się do obiektów lub stanów rzeczy, lecz do wypowiedzi, twierdzeń i elementów dyskursu. "Prawda *przypisywana* jest zdaniom twierdzącym lub systemom wypowiedzi wtedy, kiedy *my* uznajemy ją z dobrymi powodami, przy aktualnym stanie wiedzy, a to znaczy na podstawie dotychczasowych doświadczeń zwieńczonych powodzeniem, za prawdziwą. (...) Prawda jest realizowana w dyskursie jako funkcjonująca samozwrotność oceny wiedzy" (Schmidt 2003, 129, 130) i stanowi tym samym regulatyw dyskursu. Ponadto prawda stanowi strategię dyskursową, "przy pomocy której wyznaczona zostaje komunikacyjna jakość wypowiedzi, a więc jej [wypowiedzi – MF] zwieńczone powodzeniem działanie, lecz nie jej zgodność z czymś egzystującym poza wypowiedziami" (Schmidt 2003, 132).

2.6. Stanowisko Ernsta von Glasersfelda

Także najnowsza próba aktualizacji konstruktywistycznej teorii wiedzy podjęta przez von Glasersfelda (1998) cechuje się brakiem wspólnego uwzględnienia aspektów socjalnych, kulturowych i komunikacyjnych (por. także Lutterfelds 1998 i Schmidt 1998). Z drugiej strony obowiązuje w niej nadal ograniczenie do problemów psychologicznych i epistemologicznych. W tradycji filozoficznego sceptycyzmu Glasersfeld argumentuje przy pomocy pojęcia jednolitej (stałej) formy, traktowanej w rezultacie jako 'przedmiot', a więc przy pomocy wzorów. Wynika z tego, że jako obserwatorzy nie odkrywamy pojęć czy ogólnie jednostek, przy pomocy których rejestrujemy przeżycia i doświadczenia, lecz je wynajdujemy, albo za Ksenofanesem: "nawet jeśli komuś udałoby się (...), wyobrazić sobie świat takim, jakim jest rzeczywiście, nie mógłby on mimo to wiedzieć, że mu się to udało" (Glasersfeld 1998, 504). W ujęciu tym zakłada się milcząco zewnętrzną realność lub co najmniej ją współuwzględnia, tylko po to jednak, jak się wydaje, by jej zaprzeczać. Nie porusza się natomiast problemu, że 'realność' występuje tylko w ramach określonych filozofii, a więc została skonstruowana i zajmujemy się konstruktywnym, czasoprzestrzennie uwarunkowanym przedmiotem. Możemy – mówi Glasersfeld –

wyłącznie porównać naszą wiedzę z inną wiedzą, nigdy jednak z realnością, co – w tym uproszczeniu – trudne jest do utrzymania. Możemy to bowiem w tym sensie, że to warunki czegoś (jakkolwiek się to nazwie) zdecydowały były o tym, że konstruktywizm jest wiabilny, on sam nie jest do tego w stanie. Mimo wszystko jednak sam konstruktywizm oraz także wiabilność pozostają kognitywnymi konstruktami.

Problem 'łańcucha następstw' Glasersfeld sytuuje w relacji do konceptu przeżycia (w sensie przeżywania czegoś poprzez doświadczenie). O jakimś następstwie wiemy tylko wtedy, kiedy przeżywamy jeden przedmiot po drugim, z czego jednak jeszcze nie wynika, że przedmioty te faktycznie po sobie łańcuchowo następują. Rozwijamy jedynie modele, dające się pogodzić z obserwacjami.

Ważniejsze dla nas jest uwzględnienie przez Glasersfelda pojęcia przystosowania i usytuowanie go w ramach kognicji. Zgodnie z tą perspektywą wytwarzamy modele, które nie są przez nas odnoszone do realności, lecz mają być dopasowane do tego, co jest obserwowane, a więc do jednostek kognitywnych. W nawiązaniu do genetycznej epistemologii Jean'a Piageta oraz do teorii ewolucji Glasersfeld precyzuje mechanizmy zdobywania i organizacji wiedzy. "W tej teorii kognicji wiedza nie ma – jak w ujęciu tradycyjnym – za cel reprezentowanie niezależnego od niej świata, lecz służy organizmowi do tego, by w ten sposób działał i myślał, aby nie doszło do konfliktu ze światem przeżyć. (...) Przystosowanie nie jest czynnością organizmów, lecz opisem ich stanu. Ci, którzy przeżyli, muszą posiadać już konieczne do tego cechy i zachowania, kiedy do głosu dochodzi presja środowiska" (Glasersfeld 1998, 505 i 506). Nie mamy zatem w żadnym wypadku do czynienia z reakcjami systemów kognitywnych na jakkolwiek rozumiane środowisko, jako że zarówno przystosowanie jak i selekcja funkcjonują negatywnie, lecz z aktywnym wytwarzaniem modeli wyjaśniania świata z uwagi na ich zgodność z wyobrażeniem o świecie. Ten punkt widzenia produkuje jednak kilka trudności. Ponieważ nie możemy mieć kontaktu z realnością, nie możemy także niczego dostosowywać do (jakkolwiek rozumianej) realności, lecz zawsze tylko do naszego wyobrażenia o tej realności, a więc do socjalnie wynegocjowanych i funkcjonujących konstruktów. W obszarze tego, co kognitywne, nie chodzi jednak – jak mówi Glasersfeld – o bezpośrednie przetrwanie (indywiduum czy gatunku), "lecz o 'ekwilibrację', to znaczy o wewnętrzną równowagę. (...) Celem przystosowania jest tu uniknięcie przeszkód i wyrównanie zakłóceń" (Glasersfeld 1998, 506). Jeśli tak rozumiane przystosowanie lub ekwilibracja się powiodą, indywiduum osiąga wiabilność. Konieczne jest przy tym rozróżnienie trzech poziomów: wiabilne jest to, "co w danej sytuacji problemowej prowadzi do rozwiązania. Na drugim poziomie wiabilność to problem pojęciowej zgodności, to znaczy braku sprzeczności w odniesieniu do innych sposobów myślenia i działania, które dany podmiot myślący założył w swoim dotychczasowym doświadczeniu jako wiabilne. Na trzecim i najwyższym poziomie wiabilność polega na zgodności własnych struktur pojęciowych z tymi, co do których przypuszcza się, że inni traktują je jako wiabilne" (Glasersfeld 1998, 506). Również wiabilność nie jest rozumiana jako zrównanie, lecz także jako przystosowanie się do granic i ograniczeń, na które napotyka system, jako wpasowanie wewnątrzsystemowych modeli w warunki środowiska.

Nawiązując dalej do Piageta i jego analizy refleksów, Glasersfeld uwzględnia dodatkowo mechanizmy asymilacji i akkomodacji. Asymilacja bazuje na trójelementowej relacji, mianowicie między postrzeganą sytuacją, działaniem i korzystnym lub oczekiwanym skutkiem. Kiedy indywiduum połączy wszystkie te elementy, asymilacja wytwarza stabilność w odniesieniu do 'faktów'. Do tego dochodzi akkomodacja: "Kiedy podmiot asymiluje postrzeganą sytuację jako wyzwacz określonego działania, wytwarzane jest

oczekiwanie, że działanie to doprowadzi do dotychczasowego rezultatu. Kiedy jednak rezultat ten *nie* nastąpi, powstaje perturbacja, to znaczy zaburzenie wewnętrznej równowagi. Może to być rozczarowanie lub pozytywne zaskoczenie" (Glaserfeld 1998, 507). W tym przypadku podmiot sprawdza sytuację wywołującą z uwagi na inkongruencje. W tym wypadku pojawiają się dwie możliwości rozwiązań: a. kiedy podmiot znajdzie nieuwzględniany dotychczas element, może nastąpić odpowiednia modyfikacja wzoru rozpoznania; b. kiedy podmiot natomiast zostanie pozytywnie zaskoczony, wytworzony może zostać nowy – pasujący – schemat. Zarówno modyfikacja schematów, jak i znajdowanie nowych schematów stanowią akkomodację. Można zatem powiedzieć, "że akkomodacja a tym samym uczenie się dochodzą do skutku wtedy, kiedy znany schemat wywołuje nieoczekiwany rezultat" (Glaserfeld 1998, 507). Widoczne staje się tym samym, że podmiot nie reaguje na środowisko, lecz na różnice (między postrzeganiem a środowiskiem), w celu wytworzenia odpowiedniej równowagi.

W tym sensie także komunikacja jest dla Glaserfelda aktywnym procesem interpretacji, odznaczającym się tym, że stosowany w tym procesie kod nie może być współtransportowany, lecz musi być uczestnikom komunikacji znany wcześniej. Także uczenie się języka nie polega na odnoszeniu się do przedmiotów świata. Uczenie się zaczynamy od oddzielania wizualnych lub akustycznych bodźców od innych wizualnych lub akustycznych bodźców, nim je sobie, kiedy zostały wytworzone odpowiednie wzory dla każdego z tych bodźców, przyporządkujemy. Obydwa procesy jednak nie zachodzą w rzeczywistości, lecz w świecie doświadczeń podmiotu; wynika z tego zatem, że chodzi tu o proces negocjowania znaczeń. Według Piageta każdy rodzaj wiedzy pochodzi z działań, z jednej strony (sensomotorycznie) z fizycznych akcji, a z drugiej (pojęciowo) z mentalnych operacji. Modele rozwijamy więc tak, by odpowiadały one mentalnym operacjom.

Przez to z kolei powstaje zjawisko stałości (permanencji) obiektu, a więc czynnik stabilizujący system. Z jednej strony na podstawie tworzenia klas, mniej więcej w taki sam sposób, w jaki konstatujemy 'coś tego samego rodzaju' [das gleiche], kiedy odnosi się to do dwóch lub większej liczby obiektów nie różniących się w ogóle lub prawie w ogóle, budując z tego mentalnie jakąś klasę. Z drugiej strony na podstawie indywidualnej tożsamości, mniej więcej w taki sposób, w jaki konstatujemy 'to samo' [dasselbe], kiedy odnosi się to do przedmiotu, któremu przypisujemy indywidualną tożsamość w dwóch czasowo odmiennych doświadczeniach tego obiektu (Glaserfeld 1998, 508). "Tworząc klasy, oszczędzamy sobie badania każdego przeżywanego obiektu jako nowego zjawiska. Przypisanie indywidualnej tożsamości ma daleko sięgające zastosowania" (Glaserfeld 1998, 509), produkuje bowiem proto-przestrzeń i proto-czas, które są wymagane, by ponownie rozpoznać ten sam przedmiot. Kiedy wyobrażamy sobie nieobecny w danym momencie obiekt, mamy do czynienia z re-prezentacją (w sensie re-konstrukcji). Kiedy obiekty znikają z naszego pola postrzegania, pozostają one mimo to w świadomości jako identyczne ze sobą. Podobnie funkcjonuje mechanizm zmiany. Na podstawie pojedynczej obserwacji zmiana nie może być ani konceptualizowana, ani stwierdzana. By móc stwierdzić różnicę, potrzebne są co najmniej dwie obserwacje. Aby jednak można było przyjąć, że coś się zmieniło, musimy założyć, że dany obiekt w obydwu wypadkach jest tym samym obiektem (w przeciwnym wypadku chodziłoby o 'wymianę' a nie o 'zmianę'). Kiedy jakiś obiekt pozostaje niezmienny w trakcie licznych doświadczeń, konstruujemy 'trwanie'. "Kiedy łączę element ciągłości w jednym miejscu z obserwacją identycznego indywiduum z jakimś innym, otrzymuję pojęcie przestrzennej 'rozciągłości'" (Glaserfeld 1998, 510).

Referowane tu konceptualizacje produkują oczywiście bezpośrednie odniesienie do ontycznej prawdy, a tym samym "myślenie to opiera się na wypracowanym przez Piageta wniosku, że kognitywna aktywność nie ma za zadanie 'poznanie' świata, lecz polega na utrzymaniu fizycznej i mentalnej równowagi organizmu poprzez przystosowanie. Przystosowanie to nie prowadzi do wiedzy o obiektywnych stanach rzeczy, lecz do rozwinięcia takich sposobów działania i myślenia, które w świecie przeżyć jawią się jako 'wiabilne'. Repertuar działań i operacji to wiedza, którą podmioty kognitywne konstruują w ramach swych obszarów przeżyć" (Glaserfeld 1998, 510). Glaserfeldowska wersja konstruktywizmu nie zaprzecza zatem ontologicznej rzeczywistości, lecz twierdzi jedynie, że nie możemy jej racjonalnie ująć, czyli jest ona dla nas nierелеwantna. Koncentrujemy się natomiast na rzeczywistość świata, który przeżywamy i z którego wszystko wyprowadzamy, pod warunkiem, że jest to wiabilne. W ten sposób Glaserfeld zastępuje pojęcie prawdy ontologicznej pojęciem wiabilności, z czego (na przykład) wynika, że dla podmiotów nie ma nigdy tylko *jednego* rozwiązania problemów, lecz zawsze wiele, wszystkie jednak – z powodu uwarunkowania systemowego – muszą być wiabilne. Dotyczy to także samego konstruktywizmu, także on jest tylko *jedną* teorią bazującą na określonych przesłankach, które nie są jednak konceptualizowane w odniesieniu do jednostek ontologicznych, lecz widziane są jako założenia, produkujące ze swej strony modele, które powinny wytrzymać próbę ich zastosowania w środowisku systemu.

Nie potrafimy podać przykładu błędu,
jak długo go popełniamy
Josef Mitterer (2001, 88)

3. Problem dualizmu u Josefa Mitterera

Mitterer (2001) w filozoficznej analizie problemu dualizmu wychodzi od pojęcia prawdy i od sposobu funkcjonowania tego problemu. W filozofii – według Mitterera – chodzi o skuteczne poszukiwanie prawdy, celu i motywacji poznania; nowsze koncepcje w miejsce 'prawdy' stosują: adekwatność, użyteczność, wiabilność. Prawda pozostaje przy tym zawsze regulatywem dyskursowym. Wychodząc z tego założenia i stosując w tym zakresie konsekwentnie (Luhmannowską) perspektywę obserwatora, filozofia stanowi technikę argumentacyjną (a nie naukę) oraz posiada funkcję stosowania jej w przypadku konfliktów dyskursowych w celu uodpornienia własnych poglądów i krytyki cudzych. "Ta technika argumentacji może legitymizować dowolne poglądy jako prawdziwe, właściwe czy adekwatne, jako uzasadnione i rozsądne, o ile są one reprezentowane" (Mitterer 2001, 11).

Przystawalność tej perspektywizacji potwierdza także fakt, że żaden problem filozoficzny nie został nigdy rozwiązany (w rozumieniu konwencji rozwiązań stosowanych w naukach ścisłych) oraz że historia filozofii powstaje wprawdzie jako historyczne następstwo koncepcji, funkcjonuje zaś jako koegzystencja koncepcji (szkół, prądów itp.), tak że zawsze można reprezentować filozofię platońską, kantowską czy neopozytywistyczną. W ramach filozofii nie dochodzi do wymiany obalonych (sfalsyfikowanych) pozycji, lecz do ustawicznej konstrukcji nowych koncepcji. Przekrój poprzeczny historii filozofii odpowiada w ten sposób (historycznemu) przekrojowi podłużnemu. Dana terażniejszość nie służy do rewizji tej czy innej pozycji, lecz do rozszerzania istniejącego spektrum, wypełniania luk pomiędzy koncepcjami przy pomocy nowych modeli.

Zależność ta widoczna staje się, kiedy postawimy pytanie: Dlaczego dany filozof reprezentuje tę a nie inną filozofię? Odpowiedź zależy od wielu czynników, po pierwsze od tego, jakie warunki 'ogólnożyłociowe' wystąpią (ponieważ studiuje się filozofię i jest się socjalizowanym na tym a nie na innym uniwersytecie u przedstawiciela tej a nie innej szkoły itp.), a po drugie od tego, że ta właśnie szkoła/koncepcja ma zalety a wszystkie inne wady oraz charakteryzują się błędami. Wynika stąd, że "okoliczności, prowadzące do tego, że filozof reprezentuje tę a nie inną filozofię [są] kontyngentne" (Mitterer 2001, 13). Nie można zatem, chcąc widzieć filozofię jako technikę argumentacyjną, mówić o różnicach pomiędzy odmiennymi koncepcjami, także dlatego nie, gdyż odpowiadałoby to perspektywie wewnątrzsystemowej a nie perspektywie obserwatora, lecz należy wyjść od tego, co wspólne, czyli od pytania: Co łączy wszystkie szkoły i tworzy ich wspólną podstawę? I tu już na pierwszy rzut oka stwierdzić można, że ową wspólną bazą są perspektywa dualistyczna, ukierunkowanie na prawdę i kierunek myślenia.

(i) Pierwsza wspólna cecha dotyczy powszechnie zakładanego i stosowanego, dychotomicznego wyróżniania dwóch różnie ustrukturyzowanych poziomów. Jako typowe dychotomie tego typu spotkać można: język/rzeczywistość, wypowiedź/przedmiot, poznanie/obiekt poznania itp. Z jednej strony to, co jest mówione, a z drugiej to, o czym się mówi lub – jak formułuje to Mitterer – ten-świat i za-świat dyskursu [das Diesseits, das

Jenseits des Diskurses]. Wszystkie filozofie odnoszą się – oczywiście na różne sposoby – do stosunku pomiędzy opisem obiektu a samym obiektem, przy czym konsekwentnie zakłada się, że "różnica taka musi być zakładana" (Mitterer 2001, 16). Innymi słowy: pytanie o 'jak' może być zadane tylko wtedy, kiedy nie pyta się o 'że' tych dychotomii; kiedy 'pomija je się milczeniem'. W ten sposób dychotomie te wytwarzają milcząco zakładany ogólny konsensus bazowy każdego dualistycznego sposobu myślenia. "Przesłanka dotycząca 'że' jakiejś dychotomii jest nieokreślona w stosunku do 'jak' jej elementów" (Mitterer 2001, 17). O ile przestrzega się tej maksymy dyskursowej (w sensie Hempfera 1993), powstaje i wynika z tego możliwość, wypracowywania owego 'jak' w sposób dowolny, na podstawie możliwości oferowanych i stawianych do dyspozycji przez język. Jedynymi wynikającymi z tego mechanizmu ograniczeniami są możliwości językowego wyrażenia czegoś. Konstruowane może być tylko to, co określony (!) język jest w stanie wyrazić. Zatem dane 'jak' są kontyngentne. "Wynikające z przesłanek 'że' ustalenia relacji 'jak' są kontyngentne. Na skutek przesłanek 'że' relacja 'jak' może zostać określona w sposób dowolny" (Mitterer 2001, 17). W tej sytuacji chodzi więc o to, by własną decyzją na korzyść określonego 'jak' sytuować następnie jako pozycję właściwą, prawdziwą, jedynie adekwatną oraz immunizować ją wobec innych pozycji. Najczęstszym sposobem realizacji tego zabiegu jest formułowanie i twierdzenie własnej odpowiedzi jako *tej* (właściwej) odpowiedzi. "Dochodzi do tego przez aprioryzację rezultatu własnego ustalenia 'jak', przez rzutowanie ustalenia 'jak' na przesłankę 'że' danej dychotomii. Przesłanka 'że' podawana jest za pomocą ustalenia 'jak' i rozszerzana jest na dychotomię 'że&jak'. Wynik ustalenia 'jak' jest pierwotny wobec niego. Dochodzi zatem do *odpowiedniości* między poszerzoną o ustalenie 'jak' przesłanką 'że' i relacją 'jak'. Przez tę odpowiedniość własne określenie relacji 'jak' uzyskuje priorytet nad pozostałymi określeniami relacji 'jak'. Miejsce dla pozostałych relacji 'jak' zostaje w ten sposób obsadzone przed ich ustaleniem. *Nie mogą już one odpowiadać przesłance 'jak' i nie są już kontyngentne, lecz fałszywe*. Przy pomocy tego sposobu postępowania wszystkie własne ustalenia 'jak' stają się przesłankami nie tylko dla siebie, lecz także dla wszystkich innych ustaleń 'jak'. Każdy czyni w przebiegu dyskursu z własnych decyzji przesłanki także dla decyzji/ustaleń 'jak' innych uczestników dyskursu" (Mitterer 2001, 18).

(ii) Druga cecha wspólna dotyczy zorientowania na prawdę w filozofii, poszukiwania prawdy oraz poznania jako umożliwiającej podstawy własnej decyzji 'jak', jako poszukiwanie i znajdowanie zgodności między obydwoma biegunami dychotomii, niezależnie od tego, jakie sformułowania językowe są w tym celu zgodne z obowiązującą modą językową wybierane, czy byłaby to prawda, czy jak ostatnio – wiabilność, użyteczność, odpowiedniość itp. Problem prawdy może być ustrukturyzowany na dwa zasadnicze sposoby: "Albo poglądy (zdania, wypowiedzi) są prawdziwe, ponieważ pokrywają się z rzeczywistością, albo pokrywają się one z rzeczywistością, ponieważ są prawdziwe" (Mitterer 2001, 22). Stosowanie pierwszego rozwiązania prowadzi do teorii korespondencji, drugiego – do teorii koherencji albo konsensusu. "Prawdziwość lub nieprawdziwość danego poglądu nie jest kwestią rozstrzyganą przez ten pogląd. O prawdziwości lub nieprawdziwości decyduje instancja (prawdy) w za-świecie dyskursu poglądów, przy czym instancja ta w zależności od danej teorii prawdy jest różnorodnie ustalana. Filozofowie nie roszczą sobie jednak prawa do dawania odpowiedzi na pytania, lecz do dawania *tej* (właściwej) odpowiedzi. Tak więc dokonania poznawcze stwierdzić mogą zawsze tylko coś, co i bez nich już jest ustalone" (Mitterer 2001, 22).

(iii) Trzecia cecha wspólna odnosi się do kierunku myślenia. Tak a nie inaczej zsocjalizowane myślenie ukierunkowane jest zawsze na pewien – jakkolwiek rozumiany – obiekt myślenia. Każdy opis świata jest zawsze właśnie opisem *tego świata*, a więc właśnie obiektu.

Wynienione tu cechy wspólne postulowane są następnie jako nie poddawane w wątpliwość (oraz niemożliwe do poddania ich w wątpliwość) przesłanki w ramach naszych kultur, przy czym konsekwentnie (oraz pod groźbą restrykcji socjalnych) przemilcza się, że są one opcjonalne, że to my możemy się na nie decydować, lecz nie musimy tego czynić. Stąd jednak wynika, że pytanie o to, czy istnieją problemy epistemologiczne, jest jednoznacznie bezsensowne*, należy i można raczej tylko twierdzić, że problemy te istnieją tylko wtedy, kiedy założą się owe dychotomie. Zatem problemy epistemologiczne są (logicznie a następnie także działaniowo i komunikacyjnie relewantnymi) produktami założonych dychotomii. "Problemy epistemologiczne są problemami pewnej techniki argumentacyjnej oraz stanowią próbę ulepszenia tej techniki argumentacyjnej" (Mitterer 2001, 21). Akceptując ten punkt widzenia, chodzić może jeszcze tylko o to, by te figury argumentacyjne i zasady funkcyjne dualistycznego sposobu argumentacji uczynić transparentnymi, co ze swej strony prowadzi do ich osłabienia.

Stosowanie takiej dualistycznej perspektywy charakteryzuje jednak również konstruktywizm. "Również konstruktywizm nie porusza tematu konstrukcji przesłanek, które go umożliwiają" (Mitterer 2001, 26) i to niezależnie od konkretnej wersji konstruktywizmu, a więc niezależnie od tego, czy uznając realność realności wypowiadamy się na temat mechanizmów postrzegania (jak we wczesnych pracach Glasersfelda – patrz 1985), czy (jak u Schmidta – patrz wyżej) decydujemy się na pozycję niefalsyfikowalną. Jeśli konstruktywizm ma mieć sens i doprowadzić nas dalej, wyjaśnione muszą zostać najpierw jego założenia, a więc udzielona odpowiedź na pytanie – Jak konstruowane jest rozróżnienie między językiem a realnością, opisem a obiektem? Tutaj decydującym punktem są język i socjalizacja. Wychodząc z założenia, że perspektywa dualistyczna jest produktem języka a następnie socjalizacji, która ze swej strony z kolei produkuje język a następnie – właśnie tak a nie inaczej wyprodukowany – język perpetuuje, należy zapytać, czy używając języka koniecznym jest, by stosować go dualistycznie, a więc czy możliwe jest jego nie dualistyczne stosowanie. W obydwu wypadkach jednak mamy do czynienia wyłącznie z właściwością języka. Kiedy mówimy nie-dualistycznie, o dualizmach nie ma mowy i w efekcie nie stanowią one przedmiotu debat. W tym wypadku za-świat dyskursu w ogóle nie powstaje. Wszystko to przy założeniu, że rozróżnienie między językiem a rzeczywistością jest produktem rodzaju argumentacji dualizującego sposobu mówienia jako argumentatywnej decyzji. Jednocześnie należy zapytać: jeśli dualizm jest produktem języka, to z jakich powodów i z jakimi funkcjami język i system kultury dualizm wyprodukowały. Ponieważ w ramach systemu kultury i systemu socjalnego jesteśmy socjalizowani na dualistyczny sposób mówienia, a myślenie nie-dualistyczne przychodzi nam z trudem, zastosować trzeba perspektywę obserwatora, umożliwiającą zaobserwowanie martwego punktu dualizmu oraz faktu, że stanowi on tylko *jedną* opcję (z wielu możliwych). W tym celu zrekonstruować musimy przyjęte milcząco a następnie przestrzegane przesłanki dualistycznego sposobu myślenia.

* Tu i dalej wyrażenia 'bezsensowne/bez sensu' itp. używane są nie wartościująco w znaczeniu 'coś nie wykazuje sensu'.

Na początku wszystkich dualizmów stoi problem racjonalności (lub – w zależności od ujęcia – problem empiryzmu), w związku z którym, jeśli jakaś pozycja ma być racjonalna, sama racjonalność nie może być wynikiem dualizmu. W tym sensie 'mówienie o czymś' funkcjonuje w ten sposób, że (właśnie to) coś jako obiekt mówienia – jak wyraża to Mitterer – sytuowane jest »pod mową«. Już mówienie o 'mówieniu o czymś' wymaga (czysto językowo) dwóch poziomów, poziomu języka i poziomu obiektu (świat, rzeczywistość, realność, egzystencja itp.). Pomija się przy tym, że przesłanka dyskursowa jest decyzją (dyferencjacją) pierwotną wobec dyskursu, który dopiero przez tę przesłankę jest ustalany. W ramach perspektywy dualistycznej obowiązuje zatem przekonanie, że poznanie jest zawsze poznaniem czegoś, poznaniem obiektu poznania; przy czym obiekt poznania nie jest poznaniem, obiekty wypowiedzi nie są wypowiedziami, zakres przedmiotowy teorii nie jest teorią itp. (Mitterer 2001, 37). Nawet jeśli przyjąć odniesienie językowe każdej wypowiedzi, dualizm twierdzi, że poziom językowy *odnosi się* do poziomu obiektu, opis obiektu ukierunkowany jest na obiekt opisu. Ponadto stosunek pomiędzy poziomem języka i obiektu definiowany jest, w zależności od pozycji, jako zgodność, ewentualnie niezgodność. Podobnie uznanym jest, że istnieje wiele możliwości opisanego obiektu, dla obiektu jednak postuluje się jedną tylko możliwość bycia takim, jakim jest, co ma się rozumieć utrzymuje w ruchu technikę i praktykę argumentacji, a więc funkcjonowanie filozofii i komunikacji w ogóle oraz umożliwia w końcu system kultury. Z tego zaś wynika, że "obekt opisu [jest] odporny na opis" (Mitterer 2001, 40). Jakkolwiek obiekt opiszemy, jakąkolwiek perspektywę wybierzemy, obiektowi nie może to zaszkodzić, a zatem także mówieniu (o obiekcie) nie. Mechanizm ten zapobiega zatem możliwości przerwania komunikacji a więc zabezpiecza jej funkcjonowanie. Wyobraźmy sobie, że za pomocą komunikacji rozwiązywalibyśmy problemy, system komunikacji załamałby się w bardzo krótkim czasie. Odporność obiektu na opis jest bardzo skutecznym środkiem zapobiegawczym – przez pluralizm na poziomie języka oraz monizm na poziomie obiektu (Mitterer 2001, 40). Ponieważ ta dyskursowa gra łatwa jest do przejrzania (i jeszcze niezbyt odporna na zakłócenia), musi ona móc być perpetuowana, a tym samym z drugiej strony – zostać podwójnie zabezpieczona. Również dualizm dąży do zgodności między obiektem a opisem, zgodność ta może jednak zostać osiągnięta tylko za pomocą dodatkowego (wewnątrzsystemowego) kryterium, które może być zastosowane tylko w sposób systemowo-immanentny, oraz przez wszystkie obecne na rynku szkoły i koncepcje, nie zakłócając samego mechanizmu. Celem tego dążenia jest prawda, lecz prawda definiowana zawsze z punktu widzenia własnego systemu przesłanek. Dopiero z perspektywy obserwatora osiągnąć i zobaczyć możemy wiele prawd. Ponieważ obiekt (danego) opisu zawsze leży w za-świecie dyskursu, a tym samym poziom obiektu dla wszystkich uczestników tej gry jest taki sam (gdyż semantycznie pusty), oraz ponieważ poziom języka (z powodu systemowości) jest różny oraz dalej – ponieważ to, co faktycznie obowiązuje na płaszczyźnie obiektu, na poziomie języka powinno zostać osiągnięte przez odpowiedniość, różne pozycje itp., dane koncepcje mogą być dowolnie wypracowywane i reprezentowane, a komunikacje mogą się kontynuować. Przerwywacz komunikacji w tej sytuacji nie może zadziałać (że na tej podstawie funkcjonuje również cała humanistyka, nie trzeba wspominać). Celem tego procesu jest więc osiągnięcie prawdziwego konsensusu, lub też – zapobieżenie dyssensusowi, co oczywiście nigdy nie może się udać i – z punktu widzenia systemu – też nie powinno, jeśli opisywany tu mechanizm funkcjonuje tak, jak go tu opisano.

Ten sam mechanizm funkcjonuje także z uwagi na postulat prawdy. Wypowiedzi diagnozowane są jako prawdziwe lub fałszywe, bez stwierdzania i bez możliwości

stwierdzenia ich prawdziwości, ponieważ prawdziwe (nigdy zaś fałszywe) są one zawsze w systemie przesłanek danej koncepcji. Jeśli wypowiedzi są fałszywe, to są fałszywe tylko w systemie przesłanek już innej koncepcji, która wtedy (i dopiero wtedy) może je poznać jako fałszywe. Wypowiedzi sformułowane w ramach funkcjonujących koncepcji są zawsze prawdziwe, ponieważ o tym, czy są one prawdziwe, decyduje właśnie ta koncepcja. W dualizmie dane zdanie jest prawdziwe, jeśli "obiekt już przed opisem jest taki, jakim jest on opisywany w najlepszym z przypadków czyli w przypadku prawdy" (Mitterer 2001, 45). Gdyż jeśli chcemy móc powiedzieć, że coś jest prawdziwe, trzeba przedtem wiedzieć, że jest to prawdziwe, w tym sensie mechanizm ten jest albo cyrkularny albo tautologiczny. Tym samym prawda stanowi regulatyw dyskursu, i posiada tę zaletę (dla komunikacji), że wszystkie poglądy uważane są za prawdziwe przez tych, którzy poglądy te reprezentują. I dlatego, by umożliwić ten mechanizm, prawda definiowana jest w ramach pozycji dualistycznych jako: "zdanie 'p' jest prawdziwe tylko wtedy, jeżeli 'p'" (Mitterer 2001, 81). W dualistycznych teoriach prawdy znaleźć można więc dwa rodzaje prawdy, po pierwsze prawdę przez odniesienie do poziomu obiektu a po drugie prawdę przez odniesienie do teorii, w ramach której wprowadzić również wymagana jest zgodność z rzeczywistością, jednakże prawda możliwa jest do stwierdzenia tylko argumentatywnie na płaszczyźnie języka. Wszystkie teorie prawdy są jednak teoriami zgodności, dla których obowiązuje: "Albo poglądy są prawdziwe, ponieważ są zgodne z rzeczywistością (teoria korespondencji), albo zgodne są one z rzeczywistością, ponieważ są prawdziwe (teoria koherencji, konsensusu). [Innymi słowy:] według teorii korespondencji w procesie selekcji poglądów na prawdziwe i fałszywe, pozostają te, które są prawdziwe, według teorii konsensusu prawdziwe są te, które pozostają" (Mitterer 2001, 82). Podstawowym problemem wszystkich poglądów na prawdę jest jednak to, że nie są one stosowalne same z siebie. Określona teoria korespondencji na przykład jest fałszywa wtedy, kiedy nie koresponduje z realnością; jej podstawa jednak zostaje zachowana. Do tego dochodzi, że prawda nie jest zjawiskiem o charakterze ciągłym, ponieważ relewantna jest tylko i dopiero w tych wypadkach i sytuacjach, w których pojawiają się konflikty, kiedy więc z konsensusu powstaje dyssensus. Jeśli bowiem panuje konsensus, prawda jest nierelewantna, wtedy mówi się o oczywistościach i ewidentności itp. W tym sensie także wynalezienie 'realności', za-świata dyskursu jest – za Mittererem – bardzo pożyteczne i zabezpiecza system, ponieważ każda koncepcja może utrzymywać (i wykazać), że jej rozwiązanie zgodne jest, według niej (!), z realnością, a w ramach tej koncepcji nie można dowieść przeciwieństwa, lecz dopiero wtedy, kiedy koncepcja ta uznana została za fałszywą. Nie wcześniej. Wynika to stąd, że 'prawda' i 'błąd' na poziomie języka są co prawda symetryczne, lub jawią się jako takie, jednak w koncepcjach dualistycznych symetrii już nie wykazują, choć symetria jest milcząco zakładana. Chodzi więc o to, "że w stosunku do poglądów, które reprezentujemy, nie możemy rozróżnić między prawdą a błędem. (...) Błąd stwierdzić możemy dopiero wtedy, kiedy go popełniliśmy, to znaczy, kiedy już go nie popełniamy. Nie potrafimy podać przykładu błędu, jak długo go popełniamy. Przyznanie się do błędu odnosi się zawsze do przeszłości i nie dotyka teraźniejszości" (Mitterer 2001, 88); błąd kogoś innego zaś możemy zobaczyć, ponieważ naszą pozycję zakładamy jako prawdziwą. Im głębiej idziemy w przeszłość, tym więcej błędów się pojawia, zaś im bliżej teraźniejszości, tym mniej błędów.

W ten sam sposób funkcjonuje mechanizm postrzegania i iluzji, lub mechanizm ich rozróżniania. Także w tym wypadku nie jesteśmy w stanie – jak twierdzi Mitterer – rozróżnić w trakcie percepcji między postrzeganiem a błędnym postrzeganiem. "Dopiero kiedy zamieniliśmy dotychczasową percepcję na nową, możemy z punktu widzenia nowej

percepcji uznać wcześniejszą za iluzję" (Mitterer 2001, 89). Przenosząc tę perspektywę na poziom języka lub na praktyczną pracę filozoficzną, zaobserwować można, że prawda bywa najczęściej depersonalizowana, błąd natomiast (językowo) jest personalizowany; prawdę można stwierdzić, postulować, głosić itp. tylko językowo, decyzja o prawdzie nie zapada jednak w dyskursie, lecz w za-świecie dyskursu. "Jeśli zakładam świat jako różny od języka, wtedy świat jest zawsze taki, jakim go opisuję. Mogę go bowiem podać tylko przy pomocy opisu, którego dokonuję" (Mitterer 2001, 98). Twierdzić natomiast można tylko, że świat jest inny, niż się go *opisywało*, nie można jednak powiedzieć, że jest on inny, niż się go opisuje. "Dyferencja między obiektem a opisem ustala się przez odchylenie od opisu, za pomocą którego obiekt jest podawany. Dyferencja między obiektem a opisem ustalana może być tylko jako dyferencja między opisem, przy pomocy którego obiekt jest podawany a (innym) opisem kogoś innego, którym to opisem obiekt jest opisywany" (Mitterer 2001, 100).

Decydującym punktem jest tu obiekt, musi on być każdorazowo aprioryzowany.

"Kontyngentne ustalenie 'jak' obiektu, przekształcone musi zostać w (już) nie-kontyngentną przesłankę 'że'. Rozróżnienie między uważaniem czegoś za prawdziwe a byciem prawdziwym, między prawdą a błędem (...) wprowadzane może być tylko dla poglądów przeciwnych: przez podanie obiektu przy pomocy własnego nastawienia. (...) Prawda jako regulatyw dyskursu reguluje dyskursy w kierunku danego własnego nastawienia" (Mitterer 2001, 103).

Akceptując diagnozę Mitterera, zapytać trzeba o rozwiązanie pozytywne, a więc o wyjście. Czy można uprawiać nie-dualistyczną naukę, tym bardziej, że przy pomocy języka, kiedy to właśnie język produkuje i pozoruje dualizmy. Mitterer wychodzi od perspektywy rozumienia prawdy i konceptu zmiany. Przewyciężając dualizm nie reprezentuje się poglądów, ponieważ są one prawdziwe. "Prawda jest niewymagająca. Poglądy są prawdziwe, ponieważ oraz jak długo je reprezentujemy, a są fałszywe, ponieważ i jak długo ich nie reprezentujemy" (Mitterer 2001, 105). Tym samym jasnym się staje, że funkcja prawdy nie leży w zgodności z za-światem dyskursu, nie w dowodzie egzystencji obiektu, lecz w odgraniczaniu się od innych poglądów, prawda stanowi więc regulatyw dyskursu lub przerywacz legitymizacji, znamionuje granicę między własnym poglądem a poglądem mu przeciwnym. Z tego powstaje między innymi rzeczywistość, "nie jest ona niczym innym jak 'ostatnim stanem rzeczy', jak poglądami, które w aktualnym momencie są reprezentowane" (Mitterer 2001, 105). Jakikolwiek poglądy byłyby reprezentowane, tworzą one konsensus uczestników komunikacji, służący do utrzymywania komunikacji w ruchu. Tak długo jak konsensus trwa, mechanizm jest zabezpieczony; kiedy zaś poglądy, obojętnie z jakich powodów, mają zostać zmienione, wymaga to dyssensusu, który, raz wytworzony, pozwala na przyjęcie nowych pozycji, by z kolei te postulować jako konsensus. "Rzeczywistość nie jest statycznym konstruktem w za-świecie o funkcji sędziego, jest ona stale na nowo ustalana przez bieg naszych dyskursów" (Mitterer 2001, 106). Lub inaczej: "Próba odróżnienia stołu od opisu stołu jest próbą odróżnienia stołu od tego, że jest z drewna" (Mitterer 2001, 107). Filozofia dualistyczna pracuje w kierunku jednego celu, któremu, by się to udało, odebrane zostać muszą kontyngencje tego właśnie myślenia. Cel ten postulowany jest co prawda w za-świecie dyskursu, osiągnięty jednak ma zostać w tym świecie. Status quo ma być perpetuowane; wychodząc od terażniejszości obowiązywać ma dla przeszłości i przyszłości. Tyle na temat mechanizmu.

Nasze obrazy świata nie zasługują na nasze zaufanie.
Ufać możemy ostatecznie tylko
naszym wykazanym pomyłkom,
Rupert Riedl (1985, 95).

4. Ewolucyjne stanowisko Ruperta Riedla

Obok konstruktywistycznej teorii poznania, która w swych podstawowych założeniach orientuje się wyłącznie na intersubiektywnie, konsensualnie wytworzoną rzeczywistość, w ramach której, gdyż jakakolwiek realność nie jest nam bezpośrednio dostępna, operujemy jako socjalnie i kulturowo uwarunkowane istoty przy pomocy kognitywnych konstruktów, uznawanych przez nas za realne, wskazać chcę także na inny punkt widzenia tej problematyki, wynikły z perspektywy biologicznej a sytuujący się w szczególności w tradycji ewolucyjnej teorii poznania (jak rozwinięta została ona i reprezentowana jest przez Gerharda Vollmera, Donalda Campbella i Ruperta Riedla). Referuję ją tu w najnowszym ujęciu Ruperta Riedla (2000 i 1985; na temat systemowych podstaw Riedlowskiej koncepcji patrz szczegółowo – Fleischer 2002).

O ile perspektywa konstruktywistyczna wychodzi od konsensualnie konstruowanego obszaru tego, co kolektywnie uznajemy za obowiązujące i odczuwamy jako realne, ewolucyjna teoria poznania postuluje odmienny punkt widzenia, w postaci tezy, że porządki myślenia są następstwami porządku natury, że porządki te – powstałe jako przystosowania do porządku realności – »przestrzegają« właściwości realności i jej ofert. Tym samym porządki myślenia stanowią produkty natury. Wyjść zatem należy co najmniej od pośredniej korespondencji między porządkiem natury a porządkiem myślenia, od tego więc, że wzory myślenia pasują do realności, ponieważ są jej produktami; realność możemy wprawdzie twierdzić oraz badać jej produkty, bezpośrednio jednak pozostaje nam ona niedostępna. Postulaty te przypominają co prawda podejście dualistyczne, jednak wyłącznie w sensie logicznym, opartym na analogii czy konkluzji, w tym sensie, że obserwowalne obiekty mogą być postrzegane jako produkty, co – w ramach tej metaforyki i w ramach jej logiki – pozwala wnioskować o istnieniu producenta.

Na wstępie omówię stanowisko ewolucyjne w odniesieniu do problemu poznania. Mimo iż najczęściej sytuowane jest ono w opozycji do założeń konstruktywistycznych, nie istnieje ku temu dokładnie rzecz biorąc żaden powód. Generalnie zarówno ewolucyjna jak i konstruktywistyczna teoria poznania reprezentują tezę o interpretatywnym charakterze kognicji i procesów kognitywnych. Uznać możemy to więc za wspólną podstawę. Różnice pojawiają się jednak już z uwagi na liczbę wyróżnianych procesów konstruktywnych. O ile konstruktywizm postuluje jeden taki proces (konstrukcję rzeczywistości), paradygmat biologiczny wyróżnia dwa mechanizmy interpretacyjne, wychodząc od podwójnie usytuowanego procesu, którego nie powinno się jednak rozumieć jako dualizmu w sensie filozoficznym. Po pierwsze paradygmat ten traktuje nasze postrzeganie, to znaczy wynikiły z procesu ewolucji rozwój naszych organów zmysłowych, które wykształciły się dla gatunku w taki a nie w inny sposób, jako pierwszy proces interpretacyjny, za pomocą którego przesiewamy nasze wrażenia zmysłowe, poddajemy je selekcji, aby z rezultatów tego procesu konstruować następnie to, co postrzegamy, w formie konstrukcji. Po drugie przenosimy (transponujemy) ten mechanizm oraz rezultaty postrzegania do innego organu, do mózgu, który tym samym – mówiąc metaforycznie – traktować trzeba jako

swego rodzaju drugi organ postrzegania, i tworzymy w ramach *jego* reguł konstrukcyjnych oraz *jego* sposobu funkcjonowania obszar kognitywny, z pomocą którego następnie konstruujemy kognitywną rzeczywistość, która ze swej strony, ponieważ wyposażona jest w więcej stopni wolności niż aparat postrzegania, jest w stanie re-organizować i re-interpretować postrzeganie sensomotoryczne, w ten sposób, że oraz by zharmonizować produkty mózgu z tym, co jest postrzegane, lub też (w zależności od stanu rzeczy, priorytetów itd. o tym będzie jeszcze mowa) produkty postrzegania z produktami mózgu, według zasady: jeśli coś nie zgadza się w obszarze kognitywnym, jeśli więc pojawia się dysensus, wtedy reorganizowane są postrzeganie zmysłowe, tak by powstał konsensus. W tym sensie za generalne kryterium systemów zarówno organicznych jak i kognitywnych uznać trzeba *produkcję konsensusu*. Oba »aparaty zmysłowe« należy jednak, zgodnie z tym paradygmatem, widzieć jako produkty ewolucji; tyle, że funkcjonują one w warunkach innych wymogów i innych warunków systemowych. "Dzisiaj zaczynamy rozumieć, że tylko te bodźce dochodzą od naszych zmysłów do mózgu (zajmują mózg), które przez stosowne usieciowienia prowadzą do stosownych reakcji, a więc już dawno zostały zinterpretowane, podległy interpretacji lub, jak my to wyrażamy, wykazują sens. Ogląd i postrzeganie są więc już interpretacją" (Riedl 1985, 23), przy czym wolniejsze genetyczne zyski wiedzy służą jako pomoce interpretacyjne dla rozwiązań problemów życia, a więc i problemów kognitywnych.

W tym punkcie pojawia się pewien istotny aspekt. Wspomniane genetyczne pomoce interpretacyjne (które w obrębie swego systemu służą wyłącznie do postrzegania świata i w tym celu, w ramach systemu z którego i w warunkach którego zostały rozwinięte, zostały rozwinięte) wyselekcjonowane zostały nie dla myślenia, lecz dla przetrwania (gatunku), i to długo przed wykształceniem się świadomości. Jeśli stosujemy je także w myśleniu, a więc w procesach kognitywnych, możemy to oczywiście czynić, nie powinniśmy jednak zapominać, nawet jeśli używamy je teraz w innym celu, że wynalezione one zostały do czegoś zupełnie innego. Zaskakujące jest tylko to, że są one tak elastycznie stosowalne, to znaczy zarówno do asymilacji świata jak i do organizacji procesów kognitywnych. Wydaje mi się, że zjawisko to stanowi silną ewidencję lub co najmniej silną wskazówkę na to, że mamy do czynienia z jednorodnym, koherentnym i homogennym aparatem. Jeśli więc konstruktywizm zaprzecza obecności i oddziaływaniu pierwszego, organizmowego mechanizmu, ułatwia sobie w ten sposób co prawda życie, lecz nie jest w stanie wyjaśnić pochodzenia mechanizmu kognitywnego lub wyjaśnić inaczej, niż przez emergencję. Także ten wybieg nie może jednak obowiązywać, gdyż emergencja wymaga *materiału* wyjściowego, z którego dopiero *może* coś wyprodukować. Trudność z poznaniem nowych, a więc emergentnych jakości (lub właściwości) zawiera się w tym, że "[nie posiadamy] organu do oglądu faktu, że przy współgrze systemów powstają nowe jakości i prawa, które nawet śladowo nie mogły być obecne w swych częściach składowych" (Riedl 1985, 38). Dochodzi do tego następny aspekt, którego, jak mi się wydaje, konstruktywizm również nie uwzględnia, a mianowicie aspekt 'oczekiwania' i jego stabilizującego oraz konstruktywnego charakteru. "Przecież doświadczenie, jakiego dokonuje jednostka, światopogląd czy kultura, jest w pierwszej linii tylko realizacją lub konsekwencją tych oczekiwań, które my z naszym dziedzicznym wyposażeniem wnosimy do (pozornie) relewantnego wycinka naszego świata" (Riedl 1985, 29). Dokonujemy więc doświadczeń także przy pomocy oczekiwań oraz poprzez oczekiwania. Niewykluczone, że świat jest, jaki jest, lub też, że go nie ma. W pierwszym wypadku jest on taki, jaki jest, ale także taki, jakim go na podstawie naszego oczekiwania, wynikającego z dotychczasowych doświadczeń oczekujemy. W drugim wypadku pojawia się pytanie, dlaczego oczekujemy zewnętrznego świata i skąd

wiemy o senowności tego, że takiego świata powinniśmy lub musimy zgoła oczekiwać, skoro go nie ma. W ramach stanowiska biologicznego twierdzi się w takim wypadku – czynimy to, ponieważ nasze formy oglądu związane są z właściwościami świata zewnętrznego, który te formy oglądu wyprodukował. Riedl prognozuje w tym kontekście pewną zależność o charakterze prawidłowości: "Każde nowe doświadczenie [pozwala] na ulepszenie oczekiwania, a każde nowe oczekiwanie na poczynienie poszerzonych doświadczeń" (Riedl 1985, 49).

W ramach stanowiska konstruktywistycznego natomiast twierdzi się – oczekiwanie pochodzi od mózgu (co nie prowadzi nas dalej, gdyż powoduje powstanie nowego pytania – jak doszło do tego, że mózg »wpadł na pomysł« wynalezienia świata zewnętrznego), lub jest konieczną konsekwencją wynikającą z dualistycznie zbudowanej kognicji, języka, kultury itp., która przez perpetuowanie tego schematu (dualizmu) w i za pomocą historii nie jest już dziś możliwa do wyeliminowania; generalnie jednak możliwość przyjęcia pozycji nie-dualistycznej istnieje. Możemy także sięgnąć głębiej i twierdzić (propozycja kompromisu) – sposób pracy mózgu już sam w sobie jest dualistyczny, z jednej strony jest to organ pracujący neuronalnie czy neurofizjologicznie, który, obok sterowania systemem sensomotorycznym i wegetatywnym, produkuje także (u niektórych gatunków biologicznych) wielkości kognitywne, a więc myślenie. Dalej można by twierdzić, że produkty kognicji przejmują ów dualizm i perpetuują go w ramach swego własnego systemu, bez możliwości sprawdzenia, czy istnieje po temu jakikolwiek powód, poza tym, że jest to możliwe. Nawet gdyby założenia te dało się potwierdzić, propozycja ta nie byłaby dla konstruktywizmu do przyjęcia, ponieważ zakłada się tu biologiczną organizację tego, co ożywione, a więc w konsekwencji świat zewnętrzny. Stanowisko takie stanowiłoby jedynie popozycję integracji konstruktywizmu z paradygmatem biologicznym, tyle że według reguł gry tego ostatniego. Z czym pierwszy nie mógłby nic począć. I jesteśmy tam, gdzie byliśmy.

Biologiczna teoria poznania natomiast wychodzi z założenia, że mamy do czynienia wyłącznie z problemami interpretacyjnymi (dwojakiego rodzaju – uwarunkowanymi postrzeganiowo i kognitywnie). Z drugiej strony wiemy także, że nie postrzegamy całego świata zewnętrznego, lecz tylko te wycinki, które dotyczą utrzymania gatunku, a więc relewantne dla niego. Innymi słowy: gatunek *homo sapiens* rozwinął w procesie ewolucji takie zmysły postrzegania, jakie były decydujące dla przetrwania tego gatunku. Zatem dziś wyjść musimy z założenia, że nasze postrzeganie z jednej strony jest selektywne, a z drugiej jest produktem ewolucji, a więc warunków środowiska. Zmysły nie służą zatem celom poznawczym, lecz zachowaniu gatunku i nie są lub są tylko częściowo stosowalne w celach poznawczych. Jakkolwiek by do zagadnienia nie podejść, postrzeganie nie może być podstawą poznania, co najwyżej taką, która nie wychodzi poza relewantny dla nas wycinek świata zewnętrznego. Jeśli chcemy rozwiązać problemy poznawcze, musimy uwzględnić mózg i jego wewnętrzną organizację; jeśli natomiast chcemy badać (w sensie nauk ścisłych) świat zewnętrzny, pozostajemy uzależnieni od naszego postrzegania, a to znaczy ogranicza ono nasze poznanie świata. Stosowanie w tym procesie produktów naszego aparatu myślowego (logika, konwencje naukowe itp.) nie jest dopuszczalne, ponieważ nie możemy mieć pewności co do tego, czy aparat myślowy ma cokolwiek wspólnego ze światem zewnętrznym. Chyba że zakładamy, iż interpretuje on go adekwatnie, ponieważ powstał na warunkach oraz z warunków świata zewnętrznego. Do rozwiązania pozostaje problem prognoz potwierdzonych przez doświadczenie. Pewność i ewidentność potwierdzonych prognoz pochodzi od danych aparatu postrzegania, ten jednak odwzorowuje tylko te wycinki naszego świata, które służą

zachowaniu gatunku, zatem potwierdzone prognozy, a więc także prawa, obowiązują tylko nasz gatunek, a nie cały świat zewnętrzny. My jednak postulujemy obowiązywalność praw fizyki dla całego uniwersum, które z kolei poznać możemy tylko za pomocą *naszego* systemu postrzegania i myślenia. Skoro już zapędziliśmy się w spekulacje, spekulujmy dalej: dla gatunków bazujących na przykład na krzemie (a nie na białku) prawa natury mogłyby (zakładając, że krzem posiada w świecie tych gatunków te same właściwości fizyczne i chemiczne) wyglądać inaczej, ponieważ można przyjąć, że ich aparat myślowy jest inny od naszego, ponieważ wytworzony został dla przetrwania w innym relewantnym wycinku świata. Nietrudno zauważyć, że zarówno dla analizy jak i spekulacji używamy naszego (w tym wypadku mojego) aparatu myślowego i z niego konstruujemy problemy. Mówię co prawda o świecie zewnętrznym, a nawet o uniwersum i jego nieskończonych dalach, ciągle jednak za pomocą tego myślenia, tych znaków i tego języka, które wynalezione zostały dla naszego gatunku przez nasz gatunek. Wykorzystuję możliwości języka (tego konkretnego języka), by sobie myśleć. Z tego jednak wynikać może stale tylko myślenie i to, co jest myślane, co do konsekwencji i ewidentności którego umówiliśmy się w ten sposób, że niektóre z tych myśli uznajemy (konwencjonalnie), jeśli są zgodne z przyzwyczajeniem, tradycją, konwencjami, za prawdę i za zgodne ze światem zewnętrznym, a inne nie. Jednak pozostaje to ciągle myślenie.

Spekulujmy dalej: jeśli dwaj fizycy w dwóch różnych miejscach niezależnie od siebie osiągną w tym samym eksperymencie ten sam wynik, to co to oznacza. Na razie nie 'oznacza' to nic. Wyniki nic nie znaczą, są osiągnięte i są numerycznie lub fenomenalnie stwierdzalne, wyprowadzamy z nich potwierdzenia lub falsyfikacje. Tyle, że tylko przez myślenie i w ramach myślenia. Czy znajdujący się Obłoku Magellana romulański naukowiec osiągnąłby te same wyniki? Pytanie to jest oczywiście bezsensowne, ponieważ 'naukowiec' (nie mówiąc już o 'Obłoku Magellana' a na pewno o 'Romulanach') jest konstruktem naszego aparatu myślenia, jako wynik naszej drogi ewolucyjnej.

Jakkolwiek sensownie czy bezsensownie byśmy myśleli, dochodzimy tylko do wglądu, że myślimy dualistycznie. "Prawdopodobnie z powodów historycznych – język, szkoła – naturalnemu myśleniu prostego współczesnego człowieka najbliższe jest dualistyczne rozumienie ducha i materii" (Schrödinger 1961, 105). Lub mówiąc słowami Wolfganga Stegmüllera (1975II, 252): podlegamy filozoficznemu lingualizmowi, ze słów, zdań, a więc z języka, tworzymy systemy (w tym systemy wyjaśniania świata), które, ponieważ bazują na języku, nie mogą rozminąć się z doświadczeniem. Jednak w jednym systemie funkcyjnym systemu socjalnego (w nauce) stworzyliśmy konwencję, dopuszczania do sprawdzania hipotez na rzeczywistości. "Chodzi więc zatem nie tylko o to, by przekraczać dziedziczne sprzeczności naszego oglądu, lecz, co będzie jeszcze trudniejsze, stradycjonalizowane sprzeczności naszej kultury" (Riedl 1985, 43).

W ramach paradygmatu biologicznego Riedl postuluje w charakterze rozwiązania połączenie teorii systemów z ewolucyjną teorią uzyskiwania wiedzy. "Teoria systemów mówi: wszystko w świecie powstaje ze współzależności. To jednak przekracza nasze formy oglądu. Ewolucyjna teoria poznania mówi: nasze formy oglądu są uproszczonymi przystosowaniami do struktury świata. Nie zawierają one jednak oglądu tych współzależności. Ta teoria poznania motywuje teorię systemów. Ta teoria systemów motywuje zastosowanie tej teorii poznania" (Riedl 1985, 44). Punkt wyjścia tego procesu i tej zależności tworzy założenie, że ewolucję widzieć powinniśmy jako proces uzyskiwania wiedzy. Kolejne generacje gatunków przetrwają pod warunkiem, że reagują na wzory wymogów (relewantnego dla nich) środowiska odpowiednio do celu przetrwania. Riedl wyprowadza stąd wniosek, że w takim procesie już przed powstaniem świadomości

działać muszą jakkolwiek rozumiane programy, które posiadają swego rodzaju wiedzę na temat sposobu funkcjonowania tego relewantnego środowiska, które je wyselekcjonowało i w zgodzie z którym teraz są obecne (Riedl 1985, 45). Nie może tu oczywiście chodzić o wiedzę w naszym – ludzkim (a więc świadomym) – sensie, lecz o swego rodzaju zamrożenie wiedzy i warunków oraz wynikającą z nich, a gwarantującą ten mechanizm, kanalizację w produkcie procesu. Mniej więcej tak, jak w każdym spadającym liście »zawarta« jest grawitacja. Czy koniecznie należy tu mówić o 'wiedzy', to inna kwestia. Także logikę uzasadnić można biologicznie. W ramach nauki wychodzimy od tego, że logika stanowi kategorię myślową nie występującą w naturze, organizującą i porządkującą jedynie nasze myślenie. Riedl widzi jednak logikę jako swego rodzaju dziedzicznie ustaloną – w powyższym sensie – formę oglądu, jako instrukcję lub pomoc decyzyjną, która wyróżnia się tym, że jest samoewidentna, ponieważ jest właśnie sprowadzalna do naszego dziedzicznego nauczyciela, i rozumie ją jako konsekwencję oglądu procesów deterministycznych w naturze. Z naukowego punktu widzenia także w tym wypadku mamy do czynienia z podwójnie usytuowanym problemem. Empiryczne pewniki mogą co prawda być wykazane czy potwierdzone, pozostają one jednak zawsze probabilistyczne, obowiązują zatem zawsze tylko z pewnym określonym prawdopodobieństwem; logiczne zależności, przekonania itp. powstają natomiast wyłącznie przez samorefleksywność funkcjonowania naszej kognicji, przedstawiają się nam jednak jako absolutne (bo logiczne) pewności, dane z góry, którym ufamy, ponieważ są samoewidentne (Riedl 1985, 159).

4.1. Proces śrubowy jako fundamentalna zasada

Także w odniesieniu do epistemologii należałoby mówić o fazie przed-systemowej i systemowej. W tym sensie cała spekulatywna filozofia byłaby tu do pominięcia, ta z kolei, która pozwala się reinterpretować systemowo, przypisana powinna zostać do tego paradygmatu, by w końcu na tej podstawie sformułować ewolucyjną systemową teorię poznania. Riedl próbuje taki program stworzyć. Na początku wyjaśnienia wymagają mechanizmy myślenia, rozumu, kognicji i emocji, wychodząc z założenia, że zostały one "stworzone do poznania rzeczy oraz stworzone na rzeczach" (Riedl 1985, 52). W tym sensie obowiązywać powinna więc maksyma – 'sum ergo cogito'. Nasze postrzeganie potrząsa coś, skoro to czyni, jest tak zbudowane, że jest w stanie to czynić. Nie więcej. Interpretatywny i konstruktywny charakter tej zależności pozostaje tym samym nienaruszony, podobnie jak obszar kognicji. Uwzględnić tu jednak trzeba pewien decydujący proces, dochodzący do głosu zarówno w tak poznanej (!) naturze jak i w procesach kognitywnych i postrzeganiowych, a mianowicie postulowany przez Riedla *proces śrubowy*.

[Można by tu mówić także o procesach wzrastającej kompleksowości; ponieważ jednak 'kompleksowość' jest zjawiskiem inaczej usytuowanym (patrz niżej w 4.2), zaproponowane przez Riedla pojęcie wydaje się być bardziej adekwatne.]

W fazie przed-systemowej wychodzono od procesów kołowych lub linearnych. Drugie wydają się być o tyle proste, że nasz język posiada charakter linearny, co jednak niekoniecznie musi obowiązywać także inne systemy. Procesy kołowe zaś dotarły nawet do nauk humanistycznych (patrz interpretacja zmian stylów jako wiecznego obiegu wiecznych tendencji, patrz formalizm rosyjski itp.). Procesy te – kołowe i linearne – funkcjonują jednak faktycznie, a mianowicie (uogólniając) w systemach zamkniętych, w takich więc, które nie wykazują (jeszcze) historii systemu. Rozpatrując jednak niektóre spośród systemów natury – systemy otwarte (dysypatywne, dalekie od równowagi) –

stwierdzić możemy, że bazują one na procesach śrubowych, na procesach, które przez swoją historyczność i energetycznie otwarty charakter nadbudowują porządek w ten sposób, że z każdej fazy rozwoju wyrastają możliwości, które wcześniej jako realizowalne czy relewantne możliwości nie były obecne, a które teraz, powstawszy, mogą być wykorzystane przez systemy jako nowo pojawiające się możliwości. Tym samym system znajduje się na nowym poziomie porządku i nie jest sprowadzalny do wcześniejszego stanu, ponieważ możliwości tego stanu nie są już dane.

[Również wprowadzenie opozycji 'naturalne-sztuczne' jest produktem dualizmu; patrząc z perspektywy obserwatora wszystko na świecie jest naturalne, ponieważ poza naturą niczego innego nie ma!]

Z tego zjawiska wyrasta proces śrubowy, który, ponieważ mamy do czynienia z *jednym* światem, obowiązywać musi także (naturalny, a ponieważ poza naturalnym nic innego nie istnieje – ta wstawka jest zbędna) system kognicji w tym sensie, "że każde zmieniające się doświadczenie zmienia oczekiwania, a każde zmieniające się oczekiwania pozwala na robienie nowych doświadczeń" (Riedl 1985, 55). Zależność tę uzmysławia bardzo informatywnie poniższy schemat Riedla (1985, 56).

~

W systemowej współgrze doświadczenia a oczekiwania obie jednostki wzajemnie się napędzają. Jeśli bowiem dokonujemy doświadczeń, pozwalają nam one sformułować nowe oczekiwania, jeśli te potwierdzą się w doświadczeniu, możemy wyprowadzać z nich nowe doświadczenia, które ze swej strony produkują nowe oczekiwania. Wyjaśnia to także, dlaczego w naturze nie ma nonsensu a pojawia się on tylko w naszych teoriach o świecie. Jako systemy otwarte musimy (bo konfrontowani jesteśmy z presją przetrwania) tworzyć w sposób ciągły prognozy i formułować oczekiwania, które również w sposób ciągły muszą być sprawdzane na danym systemie nadrzędnym (na środowisku). Kiedy oczekiwania zostają potwierdzone na środowisku i przez środowisko, wchodzą one do systemu wiedzy i stabilizują oraz zabezpieczają jego stan. Ponieważ zostały potwierdzone, zakłada się w ramach paradygmatu biologicznego, że musi istnieć zgodność (jakiegokolwiek rodzaju i wymiaru) między tymi (hipotetycznymi, lecz potwierdzonymi) oczekiwaniami a potwierdzającym je światem zewnętrznym. O tym zaś, które prognozy przetrwają, decyduje ciśnienie selekcji danego systemu nadrzędnego, który z obecnych oczekiwań selekcjonuje potwierdzające się (dające się potwierdzić) w ramach danych warunków. Jeśli brak tego ciśnienia selekcji a tym samym kontroli środowiska, wtedy – jak mówi Riedl 1985, 56 – względny nonsens, lub – jak w przypadku filozofii spekulatywnej – czysty nonsens może się przeforsować, gdyż idzie w parze z rezygnacją z zewnątrzsystemowej kontroli, jeśli idee filozoficzne rozwijane są tylko na podstawie tego, co można sobie wyobrazić, lub tego, co da się powiedzieć. Oznacza to jednak także, że służą one innym celom, z tym, że również celom zabezpieczającym system. Czysty nonsens filozofii spekulatywnej utrzymuje system w ruchu, gwarantuje jego bieg jałowy, o ile nie pojawią się nowe wymogi systemowe. Proszę zauważyć, że oraz jak nowe pytania nauk ścisłych wchodzą do filozofii oraz jak sfalsyfikowane pozycje z upływem czasu znikają, a także jak wytworzone przez filozofię tzw. problemy (a więc nierozwiązywalne problemy pozorne) mogą się utrzymywać przez tysiące lat. Tam, gdzie brak jest ciśnienia selekcji, a więc w »miejscach« nierelewantnych dla zabezpieczania systemu, czysty nonsens może kwitnąć; tam jednak, gdzie chodzi o obszary systemu relewantne z uwagi

na jego rozwój, działa względny nonsens. Proces śrubowy obowiązuje cały system, a więc także obszar kognicji, także wtedy, kiedy dany stan systemu transportuje w określonym procesie śrubowym nonsens. Zapytać by można, dlaczego ten wypełniacz jest w ogóle wleczony przez ewolucję?

Przez funkcjonowanie procesów śrubowych zarówno w naturze jak i w obszarze kognicji, wyprowadzić możemy dla obydwu systemów ujednociające wnioski i sformułować prognozy. Jak tę fundamentalną o zasadniczej zbieżności między porządkiem myślenia i natury. Wychodząc od przekonania, że "jesteśmy w stanie podać obiektywne powody obecności porządku natury, które leżą poza naszymi hierarchiami myślenia", Riedl zakłada, że porządek ten jest realny. "Wtedy to, co starsze, natura, musi być przyczyną tego, co młodsze, naszego myślenia. (...) Porządek myślenia musi być rozumiany jako produkt selekcji na porządku natury. Spośród wszystkich prób opracowywania danych dla odwzorowania tego świata, zawsze te musiały być najefektywniejsze, które same były najbliższe jego strukturze lub porządkowi" (Riedl 1985, 67). Ponieważ nasze zmysły wykształcone zostały dla funkcjonowania w naturze, w środowisku, na podstawie warunków selekcji tegoż środowiska, można założyć, że pasują one do tego środowiska, w innym wypadku byłyby zostały wyselekcjonowane. Zatem przyjąć można, że dziedziczne podstawy naszego myślenia odwzorowują wzory i symetrie porządku natury. Zachowane zostały (przetrwały) te mechanizmy postrzegania, które w warunkach konkurencji i środowiska mogły, przez dyferencjację swych systemów, zwiększyć swe szanse przetrwania (Riedl 1985, 68), a to na warunkach zasady warstw [Schichtenprinzip] i selekcji, którym muszą podlegać także systemy kognitywne, jeśli nie chcemy zakładać procesu kołowego, a tym samym pozbawiać te systemy ewolucji. "Każda dyferencjacja w tym świecie powstaje jako wsunięcia [Einschübe] między częściami podrzędnymi a daną nadrzędną całością" (Riedl 1985, 77). Jeśli więc jakiś system się dyferencjonuje i buduje nową warstwę, odbywa się to jako (rozumiane nie-przestrzennie) wsunięcie pomiędzy podrzędne części, stawiające do dyspozycji materiał, a sterujący system nadrzędny, dostarczający powodu [Zweck] oraz ustalający reguły tego procesu.

Także systemy kognitywne podlegają z jednej strony ewolucji i selekcji według praw danej warstwy nadrzędnej, dostarczającej reguł, oraz wybierają z drugiej strony materiał z warstwy podrzędnej, stawiany przez nią do dyspozycji. Innymi słowy: "Struktury makroskopowe stają się środowiskiem mikroskopowych i wywierają wpływ na ewolucję tych ostatnich w sposób decydujący lub zgoła w ogóle ją umożliwiają" (Jantsch 1979, 130). W tym sensie systemy kognitywne powstały według reguł systemu nadrzędnego (ewolucji gatunku) oraz z oferty materiałowej warstwy podrzędnej (ogólnie – z systemu nerwowego). Nasza kognicja może zatem funkcjonować tylko tak, jak pozwala na to mózg, i tylko dlatego, ponieważ służy to (zabezpieczającej gatunek) komunikacji, która z kolei stanowi środek do organizacji systemu socjalnego i systemu kultury. Ponieważ socjalność okazała się być dla naszego gatunku jawnie pomyślna, a komunikacja jest jej przesłanką, obszar kognitywny rozwinął się ze struktur mózgu w sposób decydujący o przetrwaniu gatunku. "Każda z warstw w hierarchicznej budowie wyznaczana jest więc bez wątplenia z dwóch stron. Obecna jest symetria powodów. Prawa materiałowe i strukturalne sięgają od warstw podrzędnych poprzez systemy, prawa formy i selekcji z warstw nadrzędnych" (Riedl 1985, 71). Zatem rozważać trzeba zawsze warunki wstępne oraz skutki wszystkich zjawisk. To, o czym tu mowa, funkcjonuje w warunkach historyczności powstałej wraz z systemami otwartymi, którą widzieć należy jako skutek nieodwracalności procesów w systemach otwartych, a więc jako skutek nie powtarzalnych procesów, podobnie jak "niemożliwość wyprowadzania stanów danego systemu nadrzędnego ze stanów jego systemów

podrzędnych, (...) jest wręcz podstawową cechą historyczności" (Riedl 1985, 121). W tym sensie historyczność zdefiniować można – za Riedlem – jako nieprawdopodobieństwo powtarzalności. "I teraz ważne jest, że historia warunków materiałowych (od 'dołu') jest najzupełniej inna, niż historia (od 'góry') warunków wyboru i formy. (...) Ze strony materiałów chodzi zawsze o rozporządzalność [Disponibilität] lub dostępność [Verfügbarkeit] elementów składowych z uwagi na dany system nadrzędny; oraz o to, w jaki sposób te elementy składowe są wzajemnie zgodne lub dadzą się połączyć. (...) Ze strony określania formy chodzi o wybór między możliwościami, które mogłyby połączyć stojące do dyspozycji materiały; o to, które z nich oraz w jakiej formie mogą być stabilne. Dokładniej: według praw wyboru decyduje się, jakie formy materiału mają dłuższą stabilność, i dlatego przetrwały" (Riedl 1985, 76). Podążając za tą argumentacją, zgodność między porządkami myślenia i natury rozumieć trzeba jako kompleksową izomorfie, jako dwa częściowo różne produkty tego samego mechanizmu – zasady ewolucji. Z tego Riedl wyprowadza ciekawe pytanie: Jak dochodzi do tego, że ten świat daje się nam pomyśleć? Przy czym nie chodzi o 'jak', a więc, jak daje się on pomyśleć, gdyż tu odpowiedź jest prosta – różnie; lecz o 'że', czyli, dlaczego daje się on jakkolwiek pomyśleć.

"Jeśli chodzi o nasze oczekiwanie, by liczyć się w tym świecie z przyczynami i skutkami, bazuje ono właśnie na w naturze przeważnie nie-dowolnym następstwie jej wydarzeń. Nie bez racji oczekujemy, że kamień wrzucony do wody zatoni (a wypłynięcie pumeksu nie traktujemy jako obalenia, lecz pouczenia). Odpowiedzi na pytanie, jaki ten świat jest naprawdę, nie możemy od tego hipotetycznego oczekiwania wymagać. 'Bycie takim, jakim się jest' [das So-Sein] filozoficznej spekulacji pozostaje nienaruszone. Jednak to, że ten świat będzie mniej więcej taki, jak nasze prognozy to stale potwierdzą, musimy założyć. Życie jest w tym sensie 'hipotetycznym realista'. (...) Ponieważ od trzech i pół miliarda lat stanowisko to tak dalece odpowiadało temu światu, że my ciągle jeszcze tu jesteśmy, by debatować o realności świata. W przeciwieństwie do tego wydaje mi się, że trwające od dwóch tysięcy lat spekulacje na temat realności świata niewiele przyniosły" (Riedl 1985, 81).

Ciekawy jest w tym kontekście przytoczony przez Riedla przykład pumeksu, gdyż pokazuje on, że mamy tu do czynienia z podwójnie usytuowanym problemem kognitywnym. W ramach procesów kognitywnych definiujemy 'kamienie' dla tych lub innych celów (między innymi) jako rzeczy, które toną w wodzie. Pumeks zaś uzmysławia nam coś innego. Jednak tylko dlatego, ponieważ został on (na podstawie częściowo innych kryteriów definicyjnych) zdefiniowany również jako kamień, to zaś zmusza nas do robienia wyjątków w kognitywnie wykształconej klasie 'kamieni', pod które pumeks następnie podpada. Szczegółowość pumeksu powstaje jednak tylko i wyłącznie z powodu naszej definicji i stanowi rezultat procesów kognitywnych. Ponieważ w ramach kognicji tworzyć musimy wzory, by dyferencjonować system, wprowadzamy w asemantyczne kontinuum klasy, segmentujące to kontinuum. Wytworzywszy wzory, wprowadzone mogą zostać dyferencjacje, między tymi wzorami oczywiście. Pumeks poucza nas jednak, że ich »obiektywne« nie ma. Pokazuje także, że problem falsyfikacji/potwierdzenia jest produktem kognicji i zależny jest od tworzenia klas, jest zgoła ich produktem. Patrząc filozoficznie, pumeks falsyfikuje 'kamiennosc' kamieni (z uwagi na jedno kryterium definicyjne); patrząc systemowo i ewolucyjnie, poucza on nas jedynie, a więc wzbogaca nasze oczekiwania przez nowe doświadczenie, tak że pierwsze pozwalają na robienie nowych doświadczeń oraz pozwalają ich oczekiwać, z czego z kolei rozwinąć może się proces śrubowy. Podobne zjawisko uwidocznia niemieckie przysłowie – 'najgłupszy chłopci,

mają największe kartofle'. Teoria systemów uczy nas (zasada budowy warstwowej), że istnieje continuum (od najgłupszych po najmądrzejszych) chłopów oraz continuum (od największych do najmniejszych) kartofli, które, nawet jeśli miałyby istnieć korelacja pomiędzy 'głupi' a 'duży', działa stale jako continuum. Jednak w ramach naszego systemu kultury wynaleźliśmy 'opozycje', mechanizm których służy do tego, by tak zagęścić dane continuum, by wykazywało ono już tylko dwie wartości i pozwalało nam produkować przy pomocy bipolarnego a więc logicznego myślenia powyższe przysłowie, oraz traktować wysnuty z niego odwrotny wniosek logiczny – 'najmądrzejsi chłopci mają najmniejsze kartofle' – jako sensowny, tak samo sensowny i naukowo sprawdzalny, jak wniosek wyjściowy. Zapominamy przy tym jednak, że żonglujemy tu wyłącznie kognitywnymi operacjami. Naprawdę ciekawym pytaniem jest jednak: Dlaczego możemy się poznać na tym mechanizmie, skoro jesteśmy systemami operacyjnie zamkniętymi i nie możemy obejść kognicji? Jedną z odpowiedzi mogłaby brzmieć: Ponieważ mylimy filozofię z nauką i nie dostrzegamy, że w tych obydwu socjalnych systemach funkcyjnych panują inne reguły gry. W końcu bipolarne myślenie opozycjami jest wprawdzie kwestią filozoficzną, bazuje jednak na prostym mechanizmie biologicznym (istniejącym już u ameb we wzorze apetyncji 'jasno-ciemno'). Wnioskowanie indukcyjne wymaga wytworzenia klas, które konstruuje następnie przypadki, powodujące dopiero powstanie regularności, w tym sensie w przypadku wnioskowania indukcyjnego mamy do czynienia z »wrodzonym« oczekiwaniem (por. Riedl 1985, 81).

4.2. Przyczyny i kompleksowość

Warstwowa budowa systemów z dyferencjacją na systemy nadrzędne i podrzędne wykazuje ponadto pewną określoną symetrię, którą Riedl koreluje z czterema Arystotelesowskimi przyczynami,

[a. causa efficiens (środki i impulsy, to, do czego potrzebna jest moc, energia, władza), b. causa materialis (odpowiedni materiał, substancja, element, część składowa, konstytuenta), c. causa formalis (plan dla określenia położenia materiałów, cele, zasada selekcji), d. causa finalis (zamiar, cel, program). Wszystkie cztery przyczyny muszą być wspólnie obecne.]

w następujący sposób: "Przyczyny formy i powodu oddziałują zawsze od warstw górnych w stronę dolnych; w przypadku przyczyny impulsu i materiałowej jest dokładnie odwrotnie" (Riedl 1985, 84), przy czym uwzględnić trzeba, że "dane wyjaśnienie nie może być lepsze niż zakładane ustalenie pozostającego do wyjaśnienia przedmiotu" (Riedl 2000, 158). Wspomniane wyżej przyczyny Riedl transponuje dalej na użytek podejścia systemowego:

- a. Przyczyna impulsu (causa efficiens) określa siłę impulsów; to, co zwykle nazywamy mocą, power, pracą, dokonaniem.
- b. Przyczyna materiałowa (dla której nie posiadamy formy oglądu) określa materiały, które z warstw niższych tworzą dla selekcji warunki, repertuar tego, co możliwe. Dla nas widoczne stają się dopiero konsekwencje, wynikające z jednej strony z repertuaru dostępnych materiałów dla powstania jednostek z drugiej strony. Patrząc w ten sposób materiały oddziałują na to, co może być i zostało z nich wytworzone według reguł systemu nadrzędnego.
- c. Przyczyny formy to te, które wprowadzane zostają do gry przez dany system nadrzędny i które ustalają formę systemu podrzędnego, a więc nadające formę warunki zewnętrzne, określające formę warunki wyboru systemów nadrzędnych (środowisko systemu decyduje niejako z góry o przetrwaniu danego systemu). Istotne jest tu, że

przyczyny formy zmieniają się w naszym postrzeganiu od warstwy do warstwy, a więc ciągle przyjmują inne formy, mimo iż chodzi o tę samą przyczynę; dla reprezentacji tej zmiany nie posiadamy w naszej kognicji programu oglądu, dysponujemy jednak przedświadomym aparatem decyzji lub oceny, który służy wybieraniu, zakładaniu, odrzucaniu itp.

- d. Przyczyna powodu [Zweck] odnosi się do właściwego nam doświadczenia powodu, które etablowane jest kognitywnie jako stały program oczekiwań. "Warstwa po warstwie powód systemu rozumieć trzeba z jego funkcji w systemie nadrzędnym. Powody przebiegają zatem od warstw wyższych wobec niższych" (Riedl 1985, 91). Tu widać także zgodność z przyczynami formy. "Funkcje systemów podrzędnych jawią się nam, czy to jako struktury, przebiegi czy działania, wtedy jako sensowne, kiedy istnieje podstawa do przypuszczenia, że przyczynią się one skutecznie do warunków zachowania i warunków funkcji danego systemu nadrzędnego" (Riedl 1985, 91).

Zależność przyczynowa oznacza w tym wypadku wysokie prawdopodobieństwo właściwej prognozowalności danej korelacji. Za Carnapem powiedzieć można, że zależność przyczynowa jest przepowiadalnością. Chodzi o to, "że wartość prawdy praw nie jest kwestią logicznej konieczności, lecz zależy od empirycznych stanów rzeczy" (Wright 1974, 30).

"Z perspektywy ewolucyjnej powody poznawcze mogą być tylko skutkami powodów realnych, o ile ich przedmiot odnosi się do tego świata; tak jak prawda logiczna ma realny sens tylko jako wynik prawdy empirycznej. Ale precyzyjne sformułowanie powodów realnych, jeśli rozumieć je jako logiczne lub wiążące, nie jest możliwe. Ponieważ prawda empiryczna zawsze jest przybliżeniem lub prawdopodobieństwem" (Riedl 1985, 165). Dlatego powody poznawcze muszą być skutkiem powodów realnych, a prawa logiki skutkiem doświadczenia praktycznego. "Pewności nie mogą wychodzić od logiki; w najlepszym razie są tam zbierane. Stanowisko ewolucyjne nie dopuszcza żadnej absolutnej pewności" (Riedl 1985, 165).

Stąd wynika bezpośrednio systemowe ujęcie doświadczenia, wyjaśniania i rozumienia. Nasze postrzeganie, ale też kognicja posiadają (co da się wykazać) tę właściwość, że podlegają doświadczeniu, i, co interesujące, w tym mniejszym stopniu, im bardziej kompleksowy, im wyżej uwarstwiony jest dany system (biologiczny, socjalny, kulturowy). Tym samym wyjaśnić można, dlaczego w filozofii spekulatywnej prawie wszystko, co da się powiedzieć, może być uważane za możliwe lub zgoła za egzystujące. Doświadczenie natomiast nie wymaga instancji ustanawiającej kryteria, jako którą można widzieć zarówno przetrwanie gatunku, korzyść dla indywiduum/grupy, jak również rozum. Ostatni posiada ponadto mechanizm trójwarstwowej teorii: dana/założona teoria – prognoza w ramach tej teorii – zmiana teorii na podstawie obalonych prognoz (Riedl 1985, 96). Ponadto posiadamy (w zdefiniowanym tu sensie) dziedzicznie ustalony program poszukiwania koincydencji i przypisywania stwierdzonych koincydencji danej zależności przyczynowej (według przyczyn impulsu i celu) lub zależności gestaltu (Riedl 1985, 100). Podchodzimy zatem do określonych oczekiwań (jako przesłanek poznania) w ten sposób, że stwierdzonym danym lub koincydencjom przypisujemy przyczynę czy nawet sens; kiedy się to powiedzie, mówimy o poznaniu, podczas kiedy w rzeczy samej chodzi tu o rozpoznanie. Stąd wyprowadzić można wniosek, że czegoś, co jest absolutnie nowe, nie możemy poznać, ponieważ nie potrafimy temu przypisać wzoru czy oczekiwania. Do tego dochodzi bardzo istotny punkt, a mianowicie mechanizm języka naturalnego lub bardziej ogólnie – systemów znakowych i ich mechanizm znaczeniowy. Zarówno poznanie

(i oczekiwanie) jak też opis (i ogląd) operują przy pomocy znaczeń, przenosząc zasadniczo asemantyczne obiekty natury w semantyczne obiekty kognicji, przy czym pierwsze stają się w tym procesie kognitywnym konstruktem, którym następnie żongluje się zgodnie z prawami systemu kultury, bez naruszania (na tym poziomie) stających się w ten sposób »niewidzialnymi« przedmiotów natury. Znaczenia są zawsze i tylko wielkościami kulturowymi, to, co określamy (!) zwykle jako świat zewnętrzny, naturę lub środowisko, jest asemantyczne; wykazuje funkcje, przyczyny, zależności i koincydencje, te jednak nie posiadają znaczenia, ponieważ znaczenia dane są tylko z interpretantami i dla interpretatorów oraz generują komunikacje, a te występują tylko w systemach kulturowych lub protokulturowych, posiadają jednak tę (złudną) właściwość, że mogą być rzutowane z danego systemu nadrzędnego na systemy podrzędne. Istotne jest również, że opisy operują pojęciami, te ostatnie zaś odnosić się muszą do czegoś znanego, by móc funkcjonować jako znak (por. Fleischer 1990). W ramach systemu komunikacji używa się już pojęć dla określania, lub jeśli ktoś woli, dla konstrukcji obiektu (opisanego obiektu). Wynika to stąd, że (już na poziomie biologicznym) nie przeszukujemy postrzeżeń na okoliczność koincydencji (i powodów lub korzyści), lecz wyposażamy także w znaczenia, które jednak pochodzą od danego systemu nadrzędnego, a więc o tyle również zdefiniowane są ze względu na sens, powód i korzyść. Również tu odkrywamy więc oddziaływanie procesu śrubowego: stwierdzamy (faktyczne lub rzekome, o tym zadecyduje prognostyka) koincydencje lub powody, wyposażamy je w znaczenia, przez co ustabilizować mogą się te, które pozwalają nam, ponieważ są w ten sposób ustabilizowane, oczekiwać nowych i bardziej kompleksowych koincydencji, które ze swej strony znowu produkują nowe znaczenia a w końcu sens. Itp.

Taki punkt widzenia przeczy jednak jednoznacznie koncepcji operacyjnie zamkniętego systemu; system taki musi się bowiem ograniczać do wewnętrznych procesów kołowych, w których wzrost kompleksowości (nie poddawany przez tę teorię w wątpliwość) ograniczony jest do wewnętrznych operacji systemu. Kognicja i emocje stanowią co prawda mechanizmy wygenerowane biologicznie, służą jednak równocześnie jako części składowe (materiały) mechanizmowi komunikacji a tym samym znaczeniom. Kognicji używamy w ramach systemu kultury dla komunikacji, w ramach systemu socjalnego dla działań, a w ramach systemu biologicznego dla nadbudowywania doświadczeń, przy czym koincydencje, oczekiwania i doświadczenia funkcjonują w odniesieniu do wszystkich systemów. Podobnie sens, który dla wszystkich systemów może być zdefiniowany jako funkcje całości, występując jednak w zależności od systemu w różnych manifestacjach. Tak więc 'kompleksowość' może być widziana jako centralna kategoria analizowanego tu zjawiska, zarówno kompleksowość tak zwanej natury, jak również kompleksowość wzorów myślenia, które ze swej strony powtarzają w swej budowie i swym sposobie funkcjonowania kompleksowość rzeczywistości. Jako kompleksowość Riedl definiuje "zależności strukturalne i funkcyjne, zgrupowane przez gradualne stopniowanie określonych właściwości, niezależnie od tego, czy są to przedmioty natury, artefakty, formy wyobrażeń czy myślenia. Mogą one być skomplikowane. Ale komplikacja nie jest ich wyróżniającą cechą" (Riedl 2000, 3). Tym samym także tu (jak i w całej teorii nauki) dokonane zostaje rozróżnienie między kompleksowością a skomplikowaniem, dyferencjacja, która w konstruktywizmie, o ile wiem, nie pojawia się, co szczególnie u Luhmanna odpowiada nie tylko za zamieszanie, lecz także za niejedno nieporozumienie. Obydwa terminy oznaczają (upraszczając zagadnienie): kompleksowość = liczba relacji lub współoddziaływań danego systemu; skomplikowanie = liczba elementów danego systemu. W tym sensie wystąpić mogą niezmiernie skomplikowane systemy o prawie

zerowej kompleksowości (na przykład wielu wzajemnie nieznających się gości w wielkiej restauracji) i odwrotnie, niezmiernie kompleksowe systemy o niezwykle niskim skomplikowaniu (troje starych przyjaciół siedzących przy jednym stoliku w restauracji). Kompleksowość wykazuje przy tym cechy ogólne i specyficzne oznaki. Cechy ogólne: "kompleksowość zawiera formy porządku" (Riedl 2000, 4), o tyle należy ona do obszaru systemów otwartych, tych więc, które dokonują eksportu entropii, na którym znowu bazują wzory porządku, przy czym porządek definiowany jest jako 'prawo razy zastosowanie'. Specyficzne oznaki: kompleksowość zawiera gradienty oznak, a więc właściwości systemowe lub produkty procesów samoorganizacji. Właściwości systemowe wykazujące na wszystkich swych poziomach różne gradienty manifestacji dzielą się na trzy grupy z jedną właściwością dyferencjującą:

- a. Historyczność, rozumiana jako historyczna jednorazowość; ta z kolei zawiera trzy subcechy: nieodwracalność, przejścia fazowe (jednorazowe, niemożliwe do powtórzenia skoki w procesie ewolucyjnego rozwoju) i emergencje (nowe właściwości, powstałe z przejść fazowych, nie zawarte w elementach nowego systemu). Historyczność widzieć przy tym trzeba jako wielkość wymiarowaną czasowo, mogącą wytwarzać systemy długiej lub krótkiej historyczności. Jako przykład kompleksowych systemów z bardzo krótką historią Riedl podaje "bełkot ludzi, którzy w rzeczy samej nie są kompleksowi" (Riedl 2000, 5).
- b. Hierarchiczna organizacja jako generalna właściwość systemów otwartych.
- c. Warunki systemowe w wąskim sensie; kompleksowe systemy znajdują się stale w określonym (w ich) środowisku, lecz to warunki systemowe są tymi, które w dużej mierze decydują o rozwoju systemów.

[Warunki systemowe wynikają z dynamicznych współoddziaływań. W fizyce rozróżniamy trzy nieredukowalne do siebie perspektywy badawcze:

- a. Dynamika Newtona – tu mamy do czynienia z samotnymi, pojedynczymi i izolowanymi cząsteczkami.
- b. Termodynamika – tu w grę wchodzi nieodwracalność i ukierunkowanie procesów, tak że i w ten sposób powstaje historia. Sam system zaś dąży do równowagi.
- c. Systemy w nierównowadze (systemy ewoluujące, dysypatywne), ze wzrastającym niepradopodobieństwem przypadku (Riedl 1985, 146). Obowiązuje tu import energii i eksport nieporządku, by utrzymać i zwiększyć własny porządek. Powstają "nowe, nieredukowalne do ich komponentów systemy, jak mówimy: jakości" (Riedl 1985, 147).]

Kompleksowość można więc traktować jako właściwość manifestującą się na wszystkich poziomach systemów otwartych. "W odniesieniu do znaczenia kompleksowości dla stworzeń wspomniany stosunek się odwraca. Żyjemy tylko z kompleksowości" (Riedl 2000, 6). Cokolwiek zaspokaja nasze potrzeby, jest kompleksowe. "Pożeramy kompleksowość, żyjemy z jej eksploatacji" (Riedl 2000, 6), by utrzymać kompleksowość, którą sami produkujemy, po to by ponownie skompensować to, co dla utrzymania życia z kompleksowości eksploatujemy.

[W tym miejscu uwaga metodologiczna, wyjaśniająca Riedlowską perspektywizację problemu: w nauce rozróżniamy generalnie między procedurami analitycznymi i synoptyką. Ta ostatnia wydaje się być co prawda syntetyczna i spekulatywna, jednak tylko póki nie uwzględni się, że w jej ramach syntetyzuje się analityczne elementy składowe, a indukcja wykazuje jak wiadomo – jako zasada heurystyczna – w sposób konieczny aspekty spekulatywne. Jako istoty biologiczne jesteśmy nadzwyczaj dobrze wyposażeni do stosowania procedur synoptycznych (na przykład przez mechanizm postrzegania gestaltu), i tak przy zadaniach synoptycznych chodzi o "motywację do syntezy, ćwiczenie w porównywaniu i zaufanie do jego korzyści" (Riedl 2000, 8).]

Podstawą kompleksowości jest przy tym obecność struktur, a w następstwie tego – funkcji. Aby lepiej zrozumieć tę oddziałującą zależność Riedl podaje prostą regułę: "Zjawiska odkrywa się poprzez struktury, zaś wyjaśnia poprzez funkcje. (...) Okazuje się bowiem, że w wypadku poznanych zjawisk, wyjaśnienie może się zmieniać, bez konieczności zmiany przedmiotu, lecz że odwrotnie, przy zmienionym pojmowaniu zjawiska, równocześnie zmienić trzeba także wyjaśnienie" (Riedl 2000, 8).

W kontekście metodologiczno-praktycznym potrzebujemy trzech obszarów, by móc odpowiednio usytuować kompleksowość: morfologii, teorii systemów oraz teorii gestaltu. Gestalt w omawianej tu zależności oznacza więcej niż formę, strukturę i wzór, współuwzględnione jest również kształtowanie a więc także obserwator, który to postrzeganie przeobraża w gestalt. Tym samym 'poznanie' i 'wyjaśnianie' (jako procesy) stają się centralnymi kategoriami koncepcji Riedla. By umieścić je w szerszym kontekście, wymagane są jako koncepcje podstawowe systemowa teoria ewolucji oraz ewolucyjna teoria poznania. W zgodzie z tym założeniem, kognitywna organizacja człowieka wyjaśnia się z warunków przystosowania do pozasubiektywnej rzeczywistości (= rzeczywistości z kontruktywistycznego punktu widzenia). "Proces poznania jest 'racjomorficzny', a więc ukierunkowany w sposób podobny do rozsądku lecz nie racjonalny, operuje także w dużej mierze przedświadomie, ukierunkowany jest na poznanie bazującej na prawach równoczesności. (...) Proces wyjaśniania jest co prawda także racjomorficzny, operuje jednak w sumie świadomie, ukierunkowany jest na odszyfrowanie bazującego na prawach następstwa (...), jego produkty przeżywane są jako racjonalne konstrukty" (Riedl 2000, 12), tym samym wzory myślenia i wzory natury tworzą głęboką zależność. "Wszystkie 'głębsze' prawa danej warstwy przebiegają poprzez wszystkie 'wyższe'. Są one konieczne, lecz nie wystarczające dla ich poznania i wyjaśnienia" (Riedl 2000, 13).

4.3. Wyjaśnianie i rozumienie

Możemy teraz zdefiniować za Riedlem zjawiska 'wyjaśniania' i 'rozumienia': "I to w tym sensie, że jako 'wyjaśnianie' określam sprowadzenie klasy przypadków do teorii, do nadrzędnej korelacji, lub prognozowalność tych przypadków z takiej teorii" (Riedl 1985, 106); mamy tu więc do czynienia ze schematem dedukcyjno-nomotetycznym lub ze schematem subsumpcji. Ten punkt widzenia uzupełniony zostaje dodatkowo o dwa aspekty: z jednej strony o dwustronność zależności, a więc procedurę indukcyjną (lub heurystyczną) i dedukcyjną, z drugiej "ponieważ takie sprowadzenie możliwe jest albo w kierunku podrzędnych warstw kompleksowości, albo w kierunku nadrzędnych. (...) Jako rozumienie zaś chcę określić proces przyrostu poznania, który w pewnym stopniu bierze pod uwagę oba kierunki wyjaśniania razem. Okaże się bowiem, że jest to porównywalne z metodą hermeneutyki" (Riedl 1985, 106), jednak nie w sensie ideograficznych badań indywidualności, lecz w sensie dwustronnego procesu nomotetycznego. Nieprzyrodnicze nauki ściśle wybierały dotychczas zawsze tylko – jak krytykuje to Riedl – drogę w kierunku systemów podrzędnych, bez uwzględniania ustanawiającej kryteria instancji systemów nadrzędnych.

[Kiedy Riedl mówi o hermeneutyce, nie ma oczywiście na myśli typowej dla humanistyki spekulatywnej procedury, według której stawia się dowolną tezę a następnie szuka potwierdzających tę tezę egzemplifikacji w korpusie tekstów, zestawionym eksplicytnie dla tych celów, to znaczy tak, by móc je znaleźć, nie wykazując przy tej okazji zainteresowania dla kontrargumentów. Riedl mówi tu jedynie o zasadzie 'kręgu hermeneutycznego', który, by wyjaśnić A, wymaga znajomości B, oraz, by zrozumieć B, wymaga A. Problem kręgu hermeneutycznego również dlatego jest bezsensowny, ponieważ wychodzi on od pisma. Kiedy

coś słyszymy, nie słyszymy słów lub zdań, lecz kontinuum dźwięków, które postrzegamy a następnie, jak każde inne postrzeganie, rekonstruujemy i wyposażamy w znaczenia i w sens. Ponieważ jednak krąg hermeneutyczny jest kwestią całkowicie spekulatywną i w tej formie w materiale nie da się odnaleźć, gdyż wykoncypowany jest dla recepcji pojedynczego błędzącego w oparach uniwersum tekstu odbieranego przez pojedynczego odbiorcę typu tabula-rasa, nie ma potrzeby omawiania go.]

Riedl zakłada, "że naukowe wyjaśnienia są z uwagi na typ wyjaśnieniami przyczynowymi, a więc podają przyczyny i dopuszczają prognozy" (Riedl 1985, 107). Uzasadnienia przy pomocy powodów wynikających z rozsądku nie są jednak wystarczające, konieczne są dodatkowo 'powody realne', to znaczy – możliwe do podania przyczyny. W tym sensie mamy tu do czynienia z prawami sukcesji (jeśli warunki A, to warunki B) oraz z prawami koegzystencji (jeśli warunki A, to równocześnie warunki B).

Z psychologicznego punktu widzenia proces wyjaśniania można naszkicować następująco: "Stwierdzamy, że korelacja występująca w formie procesu czy stanu uznana zostaje za wyjaśnioną, kiedy może być ona subsumowana i prognozowana wspólnie z innymi jako przypadek nadrzędnej korelacji. A to odnajdujemy w strukturze systemu hierarchicznego w tym sensie, że każda nadrzędna korelacja dopiero wtedy jest doświadczana jako wyjaśniona, kiedy, wspólnie z dalszymi suprakorelacjami, może zostać przewidziana (faktycznie lub rzekomo) jako przypadek kolejnej nadrzędnej korelacji" (Riedl 1985, 110). Proces wyjaśniania nie jest więc izolowaną jednostką, lecz wyjaśnianie i rozumienie widziane mogą być jako symetryczna izomorfia. W ten sposób, że powstanie porządku i rozumienie tego procesu są zjawiskami przebiegającymi zwrotnie (przeciwstawnie). Podstawowe prawa powstały jako pierwsze, rozumiemy je jednak jako ostatnie; podstawowe prawa oddziałują z góry do dołu, rozumiemy je jednak od dołu (od różnorodności przypadków) do góry. "W związku z ową 'izomorfią wyższego porządku' chcemy oczekiwać, że istnieje nie tylko zależność między hierarchicznym porządkiem świata i naszej zdolności pojmowania, lecz także zależność między porządkiem jego stawania się i porządkiem rozumienia jego prawidłowości. To ostatnie także w tym sensie, że najbardziej podstawowe prawa tego świata będą tymi, które zrozumiemy na końcu, różnorodność ich wyprowadzonych konsekwencji będzie tym, na czym zasada nasza zdolność poznawcza" (Riedl 1985, 111).

Rozumienie posiada zatem dwustronny charakter i stanowi dwustronną formę wyjaśniania, interpretuje ono z części (z systemów podrzędnych) całość (systemy nadrzędne), a z całości części. "Tym samym dochodzimy do jądra mojej tezy. Taka wzajemna zależność wyjaśniania (...) wymaga udowodnienia, że pozycje explanandum i explanansu, a więc tego, co ma być wyjaśnione i jego wyjaśnienia, mogą zamienić się miejscami. Należy tego wymagać, gdy chcemy dalej utrzymywać pogląd, że pod pojęciem wyjaśniania rozumiemy subsumpcję przypadków pod określonym prawem; że prawo abstrahowane indukcyjnie ze swych przypadków jest próbnie tworzone a dedukcyjnie prognostycznie sprawdzane na swych przypadkach, a więc jest potwierdzane lub obalane. (...) Każdy przypadek może stać się teorią kolejnych subprzypadków, a każda teoria przypadkiem nadrzędnej teorii" (Riedl 1985, 127, 132). Z jednej strony mamy więc do czynienia z oczekiwaniem, które wytrzymało próbę, z drugiej strony z potwierdzonym doświadczeniem. Z tego wynika teza, że nasz rozum (w zgodzie z możliwościami naszego aparatu poznawczego) odwzorowuje naturę.

Ten punkt widzenia pozwala także na odpowiednie ujęcie pojęcia informacji, wychodząc bowiem od tego, że liczba istniejących w każdym momencie możliwości jest praktycznie nieograniczona, uniemożliwiłoby nam to jakiegokolwiek działania. Posiadamy jednak –

najzupełniej ogólnie i na wszystkich poziomach – instrukcje dla opanowywania danych sytuacji; instrukcje jako takie z kolei mają to do siebie, że potrzebujemy tylko niewielu, by zasadniczo ograniczyć pojawiające się pole możliwości. Tak rozumiane instrukcje definiowane mogą być tym samym jako informacja. Docierają one do nas jednak z systemów nadrzędnych. Przez długi czas postrzegano to jako zasadę teleologiczną, zakładano bowiem, że instrukcje i powody oddziałują na nas z przyszłości. Dziś stosuje się pojęcie teleonomii, które oznacza, że powody nie pochodzą z przyszłości (której przecież nie ma), lecz z systemów nadrzędnych i wynikają z ich praw oraz że chodzi przy tym o funkcje i powody rozwoju. My sami rozumiemy je "przyczynowo jako produkty uczenia się z selekcji" (Riedl 1985, 152). Podchodząc do zagadnienia w ten sposób, 'powód' rozumiany jest jako sens funkcjonowania czegoś, a "oczekiwanie powodu, że wszystko ma jakiś sens, jest wrodzoną formą naszego oglądu" (Riedl 1985, 285). Nowe instrukcje powstają zaś jako reakcje na wewnętrzne problemy systemu. Usuwanie pomyłek lub źle przystosowanych indywiduów natomiast następuje poprzez zewnętrzne ciśnienie na system (Riedl 1985, 160). Przy pomocy naszej wewnątrzsystemowej logiki przesuwamy usuwanie pomyłek do wewnątrz systemu, co chroni nas przed bezpośrednią eliminacją przez system zewnętrzny. Kiedy jednak jesteśmy w stanie z potwierdzenia kognitywnych prognoz osiągnąć gwarantującą przetrwanie pewność, świadczy to o tym, że nasze formy oglądu (kognicja) muszą odpowiadać porządkowi realnego świata, jeśli ten porządek kontroluje prognozy oraz – od przypadku do przypadku, ale właśnie także – je potwierdza.

Dla Riedla wynika z tego możliwość sformułowania na bazie programów ujednociającej zasady, łączącej naturę i kognicję: "również nasze intencje ujmować trzeba jako programy, z tą różnicą, że pamięć genomu przeniesiona została do mózgu, i że teraz dużo większy udział nowej produkcji programów przesunięty zostaje z przodków na nosiciela programu. Ale, podobnie jak odziedziczone, także myślane [programy – MF] oddziałują również z przeszłości w terażniejszość. A one znowu bazują na przesłankach starych programów genetycznych" (Riedl 1985, 208). Mimo to jednak Riedl obstaje przy kognitywnym dualizmie, wynosi go wręcz do koniecznego warunku nauki: "i tylko dualizm kognitywny, a więc założenie podzielanego doświadczenia prawdopodobnie niepodzielonego świata, jest (...) naukowo możliwy do utrzymania. Z perspektywy nauk ścisłych pod pojęciem 'ducha' czy 'duszy' (...) całkiem niemetafizycznie chcemy >rozumieć uświadamiane wewnętrzne doświadczenie, a więc postrzeganie, poruszenie umysłu (emocję, nastrój), wolę, ukierunkowane na cel (i) logiczne myślenie< (Rothschuh 1973, 3): a więc określone funkcje ludzkiego mózgu, jego działania i warunki" (Riedl 1985, 206).

4.4. Poznanie

Rozpatrując dalej z perspektywy biologicznej problem poznania świata i porządku w świecie, relewantne stają się trzy pytania: Co wydaje się nam rozsądne?, Jak uzyskujemy wiedzę? oraz Jakiego rodzaju wiedzę posiadamy?

Z uwagi na pierwsze pytanie Riedl rozróżnia między 'metafizyką spekulatywną' a 'indukcyjną', gdzie pierwsza wywodzi świat z "przyjętych najwyższych zasad" (Riedl 2000, 18), a druga pokazuje, co zakładamy, kiedy pytamy z tego, co znane, w kierunku tego, co nieznanne, w oparciu o formy oglądu (procesy kognitywne).

Punktem wyjścia pierwszego pytania jest podstawowe założenie, że wszystkie nasze formy oglądu powstały adaptatywnie; z tak powstałych przetrwały, zakotwiczyły się i utrwaliły się te, które przy najmniejszym nakładzie poddały się dostosowaniu do naszego świata. Procesy kognitywne bazują zatem generalnie na czterech wrodzonych hipotezach:

hipotezie o tym, 'co wydaje się prawdziwe', o tym, 'co porównywalne', o 'przyczynach' i o 'powodach', które razem tworzą to, co Riedl (2000, 21) nazywa mechanizmem 'racjomorficznym', a więc operującym w sposób podobny do rozsądku aparatem obrazu świata. System czterech wrodzonych, wzrastająco nadbudowujących na sobie hipotez sprecyzować można następująco.

- a. Hipoteza o tym, co wydaje się prawdziwe – oczekujemy, że raz poczynione doświadczenia będą się powtarzać, stąd zakładamy, że, w ramach ustalonych warunków, są one prognozowalne, przy czym ich ponowne wystąpienie ponownie je potwierdza a tym samym umacnia.
- b. Hipoteza o tym, co porównywalne – oczekujemy, że to, co odmienne, możemy skompensować tym, co jest takie same; to, co w podobnych postrzeganiach jest niepodobne, widzimy jako podobne. Hipoteza ta tworzy podstawę dla wszystkich generalizacji, abstrakcji, tworzenia pojęć itp. i związana jest z postrzeganiem gestaltu. Bazując na niej obiekty wyposażane są w znaczenia.
- c. Hipoteza o przyczynach – oczekujemy, że takie same rzeczy będą miały takie same przyczyny i te same następstwa stanów. Na tym bazuje myślenie przyczynowe. Gdy jednak coś, co postrzegamy jako to samo, produkowane jest przez procesy przypadkowe, zostajemy wprowadzeni w błąd.
- d. Hipoteza o powodach – oczekujemy, że takie same rzeczy posiadają ten sam powód, że służą do tego samego. Na tej hipotezie bazuje myślenie teleologiczne.

Jako prostą procedurę sprawdzającą trafność wszystkich czterech hipotez Riedl podaje następującą regułę: oddziaływanie tych hipotez rozpoznać możemy po tym, że gdybyśmy działali według ich odwrotności, nic w naszej kognicji by się nie udawało i w końcu (w sensie medycznym, a więc faktycznym) zwariowalibyśmy. Wszystkie cztery hipotezy tworzą razem nasz aparat racjomorficzny, który dość dobrze scharakteryzowany jest przez pojęcie 'zdrowego rozsądku'. W tym sensie można – za Donaldem Campbellem (1974b) – traktować życie jako hipotetycznego realistę. "Warunki przetrwania doprowadziły do tego, że pozostali ci, którzy zachowywali się tak, jak gdyby ten świat istniał; ci, którzy ten świat postrzegali (jako prawdziwy)" (Riedl 1985, 65). Stąd wynika, że myślenie (produkt uczenia się) nie może być bardziej realne niż świat (nauczyciel).

Rozwój form oglądu różni się jednak od zjawisk komunikacji, języka i logiki. "Formy oglądu mają nam pozwolić na prawidłowe reagowanie na pozasubiektywną rzeczywistość," gdzie decydującym czynnikiem jest wymagana korespondencja ze środowiskiem (Riedl 2000, 21). Wynikają z tego dwie perspektywizacje: z jednej strony konieczna do przetrwania korespondencja organizmów ze środowiskiem zewnętrznym, a z drugiej niezbędna dla tego procesu koherencja wewnątrz organizmu. Rozwiązania problemów czy wymogów przystosowawczych są bowiem zawsze rozwiązaniami spośród wielu innych również możliwych (względnie takich, które były możliwe).

Z uwagi na zjawisko komunikacji mamy do czynienia z inaczej usytuowanym problemem. Jeśli w przypadku przystosowania chodzi o określoną korespondencję z wzorami wymogów środowiska zewnątrzsystemowego, w komunikacji chodzi o koherencje.

Ciśnienie selekcji zorientowane jest tu na koherencje (lub w terminologii konstruktywistycznej – na konsensus, oczekiwania-oczekiwań), na "osiągnięcie niezawodnego poznania i niezawodnego zrozumienia" (Riedl 2000, 23). Decydujące nie jest więc środowisko, lecz warunki wewnętrzne danego systemu. W tym miejscu pojawia się możliwość nawiązania do konstruktywizmu, który Riedl (jako realista) odrzuca jednak

generalnie jako solipsyzm. Środki, kody, znaki itp. użyte w i dla komunikacji, nie mają już nic wspólnego ze środowiskiem, poza tym, że muszą być w nim możliwe do transportowania. "o środowisku nic się nie komunikuje" (Riedl 2000, 23). W procesie rozwoju organizmu a tym samym także form oglądu dominują korespondencje z warunkami środowiska, jak i dynamika oraz prawidłowości procesu adaptacji; w procesie rozwoju komunikacji i form językowych dominuje koherencja, koherencje w ramach warunków systemowych i procesów organizacyjnych. Poprzez te relacje dominacji wyjaśnić można okoliczność, że języki są racjomorficzne (a nie logiczne). Warunki selekcji działają albo na korespondencję albo na koherencję.

Ze względu na drugie pytanie – Jak uzyskuje się wiedzę? – Riedl wyróżnia trzy poziomy uzyskiwania wiedzy: poziom genetyczny, asocjatywny i kulturowy, które "nadbudowują na sobie i wzajemnie się zakładają" (Riedl 2000, 29). Na wszystkich trzech poziomach jednak powtarza się ta sama zasada. Trudność adekwatnego rozpoznania tego stanu rzeczy polega na tym, "że operujemy przy pomocy teorii [typu – MF] przekroju podłużnego, nasze pojęcia językowe natomiast wykoncypowane są dla przekrojów poprzecznych przez poszczególne warstwy kompleksowości tego świata" (Riedl 2000, 29). Co zobaczyć można między innymi także w tym, że skłaniamy się do dopuszczania pojęć, które obowiązują w ramach systemu kultury, również na głębszych poziomach, na przykład genetycznym, tak jak odwrotnie – pojęcia z poziomów niższych dopuszczamy na poziomie systemu kultury.

Mechanizm reprezentowany we wspomnianych wyżej trzech poziomach to mechanizm "budowy dwustronnego, interaktywnego procesu śrubowego. (...) Budowa ta polega na tym, że uczenie się genów sięga od adaptacyjnego wytwarzania struktur i funkcji naszego ciała aż po wytworzenie skutecznych refleksów. Te mogą zostać skondycjonalizowane, to znaczy połączone z dalszymi postrzeganiem" (Riedl 2000, 29). Kondycjonalizacje te tworzą również podstawę asocjatywnego uczenia się. "Dwustronność we wszystkich tych warstwach polega na alternacji między próbami rozwiązań przez organizm a potwierdzeniami lub obaleniami ze strony środowiska. (...) W asocjatywnym uczeniu się – już w nitkach nerwowych – połączeniu w prognozowalne związki ulegają powtarzające się koincydencje, o ile niezbędne do tego usieciowienia wzajemnie się stykają, a więc architektonicznie te połączenia dopuszczają" (Riedl 2000, 30). Wynika z tego, że kiedy pewna oczekiwana koincydencja się nie potwierdza, asocjacja zostaje skasowana. Ten stan rzeczy dotyczy połączeń nerwowych. "W mózgu natomiast wszystko wydaje się możliwe do połączenia, stąd także każdy nonsens. (...) W kulturowym uczeniu się asocjacje przebiegają w ten sam sposób, jednak z uwzględnieniem dwojakich rozszerzeń. Po pierwsze z możliwością odpatrzenia od sąsiada. (...) Po drugie liczyć musimy się z świadomym śledzeniem tego, co się robi" (Riedl 2000, 31-32).

[Tu wyjaśnienie: w nauce, lecz również w procesach kognitywnych mamy do czynienia z dwoma podstawowymi procedurami: procedurą *indukcyjno-heurystyczną*, w której na znanych przypadkach budujemy oczekiwania, hipotezy, teorie, które tym samym prowadzą od tego, co szczególne, do tego, co ogólne, oraz z procedurą *dedukcyjno-logiczną*, w której podjęte oczekiwanie sprawdzamy na nowych przypadkach. Dedukcja daje dwie opcje: "Dany przebieg ujmować można cybernetycznie, czyli jak ma to miejsce – racjomorficznie, lub właśnie racjonalnie w formie logicznego wnioskowania" (Riedl 2000, 33). *Iteracja* natomiast oznacza – docieranie do optymalizacji rozwiązania poprzez powtarzające się zastosowanie.]

Riedl postuluje dalej iteratywność procesów uczenia się na wszystkich trzech poziomach, z tym, że różnią się one stopniem tempa efektywności: adaptacyjne procesy uczenia się są trudne do osiągnięcia, asocjatywne uczenie się przebiega szybko, a refleksywne

uczenie się najszybciej. "Wiara w czysty nonsens (Lorenz) jest zatem przywilejem człowieka" (Riedl 2000, 34).

Asocjatywne uczenie się polega na postrzeganiu koincydencji (Riedl 1985, 46), a zatem nie – dyferencji. Asocjatywna zasada "prowadzi do tego, by nawet najbardziej nieprawdopodobne koincydencje najpierw całkiem bezrefleksywnie traktować jako konieczne zależności. Refleksywnie instruuje to nasze oczekiwania, by, wobec rosnącego szeregu potwierdzających się prognoz, uważać potwierdzanie się kolejnych prognoz za coraz bardziej prawdopodobne. Mówimy wtedy – zbliżamy się do prawdy" (Riedl 1985, 47). Wspierani jesteśmy w tym przekonaniu przez fakt, że "większość koincydencji w tym świecie w rzeczy samej nie jest przypadkowej natury" (Riedl 1985, 47).

Sprecyzować trzeba teraz charakter wspomnianego wyżej procesu śrubowego. Na wszystkich omawianych tu poziomach nie chodzi w żadnym razie o logiczne błędne koło, lecz o wzrastający proces zwiększającej się kompleksowości. "Przy tym wzrost liczony na obrót odpowiada zmienionemu, skorygowanemu lub uzyskanemu doświadczeniu. (...)

Nawet powtórzenie się postrzeganej koincydencji zmienia układ oczekiwania. Na wszystkich poziomach procesy uczenia coś optymalizują, genetycznie dopasowanie lub organizację wewnętrzną, asocjatywnie reakcję, oczekiwanie lub teorię, kulturowo obraz świata, czy byłaby to mądrość czy głupota" (Riedl 2000, 34). Z mechanizmu tego możemy się jednak nauczyć wiele o pozasubiektywnej rzeczywistości. Warstwy mechanizmów uczenia się pozwalają stwierdzić następujące zależności:

- a. Należy wyjść od tego, że świat musi być wysoce redundantny, co zauważyć można już przez to, że jego przejawy bardzo często się powtarzają; gdyby tak nie było, interaktywny proces uczenia się nie mógłby być powstać. Jako przykład Riedl podaje, że kosmos składa się z 10^{80} kwantów; jest to więc spora redundancja.
- b. Zjawiska, przedmioty, fenomeny nie powtarzają się w kosmosie w sposób identyczny, i to tym mniej, im bardziej kompleksowe jest dane zjawisko. W ten sposób powstaje konieczność generalizacji.
- c. "Ten świat musi przestrzegać powstałych w nim praw, w przeciwnym razie porównywanie, prognostyka i funkcja pamięci nie byłyby możliwe do zrozumienia" (Riedl 2000, 35). Jako gatunek wyposażeni jesteśmy w ponad-długoterminową pamięć łańcuchów molekuł substancji dziedzicznej, w asocjatywnie nabytą pamięć krótko- i długoterminową oraz w pamięć socjalną i kulturową. "Uczenie się i pamięć służą zawsze do tego, by właściwie prognozować. Jako że właściwa prognostyka działa na rzecz przetrwania" (Riedl 2000, 35). Związany jest z tym pewien problem językowy; można bowiem łatwo stwierdzić, że język naturalny nie dysponuje pojęciami umożliwiającymi reprezentowanie teorii typu przekroju podłużnego, ponieważ skonstruowany został dla teorii przekroju poprzecznego. Dochodzi tu jeszcze ten aspekt, że w procesie ewolucji ciągle konkuruje się o innowacje.

Z uwagi na trzecie pytanie – Jakiego rodzaju wiedzę posiadamy? – Riedl porusza przededefiniowany przez Donalda Campbella (1974) i ewolucyjną teorię poznania koncept 'hipotetycznego realizmu', rozumianego jako "pewna postawa oczekiwania, w której co prawda nie kwestionuje się w żadnym razie realności świata zewnętrznego, lecz o 'byciu takim a nie innym' rzeczy (jakimi byłyby one rzeczywiście) nie można się wypowiadać. Pomiędzy tymi ekstremami trzeba jednak założyć, że, o ile nasze działanie w tym świecie pozostanie nadal skuteczne, musi istnieć podobieństwo między naszą interpretacją a pozasubiektywną 'rzeczywistością'. (...) Nasz obraz świata jest oczywiście rekonstrukcją,

jednak dokonaną przy użyciu środków, pochodzących z tego świata. (...) Postrzeganie jest symbolem możliwej do oczekiwania rzeczywistości" (Riedl 2000, 36-37).

W tym sensie mamy więc do czynienia z procesem konstrukcji oraz z rzeczywistością. Chodzi tu o "konstrukcje myślowe oraz sposób, w jaki wyobrażamy sobie niezawodność naszego wglądu i jego tła bazującego na prawach. (...) A więc wszystkie wykształcone do interpretacji rzeczywistości symbole i wynalazki ewolucji, jeśli ktoś woli – konstrukcje" (Riedl 2000, 37). Z tego nie można jednak wywodzić, jakoby nasz obraz świata miał nie mieć nic wspólnego z rzeczywistością. Także w tym punkcie Riedl odrzuca radykalny konstruktywizm jako solipsyzm, nie uwzględniając, że konstruktywizm nie twierdzi (w tym punkcie) niczego innego. Także w ramach koncepcji konstruktywistycznej nie wychodzi się z założenia, że kognitywnie reprezentowana i kolektywno-konsensualnie wytworzona rzeczywistość nie ma nic wspólnego z rzeczywistością, lecz jedynie z przekonania, że o przystawalności owych konstrukcji do – także przez konstruktywizm nie negowanego – świata zewnętrznego, a więc do rzeczywistości, nie można się wypowiadać w ogóle lub w sposób możliwy do zweryfikowania. O tyle pojawia się tu konwergencja między perspektywą biologiczną a radykalnym konstruktywizmem, odmienne jednak są pozycje wyjściowe oraz zainteresowania poznawcze. Riedl stara się wyjaśnić dojscie do skutku mechanizmu kognicji, nie interesując się jego funkcjonowaniem, podczas kiedy konstruktywizm stara się właśnie analizować funkcjonowanie i oddziaływanie tego mechanizmu, nie interesując się z kolei jego pochodzeniem, a więc jego uwarunkowaniami. Tym samym napotykamy tu ciekawy przykład perpetuującej się kulturowo specjacji.

Jako istotną i potwierdzającą jego tezy właściwość Riedl widzi zjawisko niezawodności w prognostyce rzeczywistości. Niezawodność ta zależy od dwóch parametrów porządku: po pierwsze od miary porządku, jako którą Riedl (1975, 327) proponuje formułę 'porządek = zawartość prawa razy zastosowanie', opisywanej przez prawa natury, "[porządek sytuuje się] w relacji z pozasubiektywną rzeczywistością. (...). I po drugie (...) od liczby naszych prognoz, które regularnie potwierdzane są przez doświadczenie" (Riedl 2000, 38). Prawa natury widzieć jednak trzeba jako symbole dla symboli. "A więc językowe lub formalne symbole dla tych symboli, przy pomocy których nasz aparat zmysłowy odwzorowuje zależności w rzeczywistości" (Riedl 2000, 38). Zatem liczą się stopnie prawdopodobieństwa, przy pomocy których nasze prognozy są potwierdzane przez doświadczenie, uwzględniając oczywiście, że rzeczywistość, by tak rzec – w tle, nie jest zupełnie deterministyczna (por. Bertalanffy 1968).

Ustalenia te dotyczą bezpośrednio także zjawisk 'emergencji', 'wyobrażenia' i 'języka', które omówię teraz szerzej. Pod pojęciem 'emergencji' rozumie się powstanie nowych (tzn. dotychczas nie obecnych) kompleksowych właściwości, które nie mogą być wyjaśnione z danych systemów podrzędnych i które wynikają ze skoku fazowego. By wyjaśnić ten stan rzeczy, wprowadzone zostają następujące konwencje terminologiczne: w ramach procesów racjomorficznych (a więc operujących *podobnie* do rozsądku) niech 'oczekiwanie' znaczy postrzeganie, a 'doświadczenie' wzmocnienie względnie rozczarowanie. W ramach procesów racjonalnych zaś niech 'oczekiwanie' oznacza przypuszczenie, a 'doświadczenie' potwierdzenie lub obalenie. Produkty pierwszego procesu niech nazywają się 'generalizacje', a drugiego – 'hipotetyzacje'; przy czym obydwa razem nazwane niech będą 'teoriami'. Z uwagi na procesy racjomorficzne mamy zatem do czynienia z 'przyrostem wiedzy' a z uwagi na procesy racjonalne z 'przyrostem uzasadnienia i rozumienia'. Schematycznie przedstawione konwencje tworzą następującą matrycę:

	procesy racjomorficzne	procesy racjonalne
'oczekiwanie'	= postrzeganie	= przypuszczenie
'doswiadczenie'	= wzmocnienie lub rozczarowanie	= potwierdzenie lub odrzucenie
produkty	generalizacje	hipotetyzacje
przyrost	wiedzy	uzasadnienia i rozumienia

Jako wymogi dla teorii obowiązują przy tym następujące ustalenia: sieć teorii musi być wystarczająco zwarta, "by nie przemknęły się przez nią żadne fakty, po drugie tak pokrywająca, by żadne obszary dostępne empirii nie zostały wykluczone, a po trzecie gwarantować musi, że związane ze sobą teorie nie mogą sobie przeczyć, lecz przeciwnie – wzajemnie się wspierać, oraz że wszystkie możliwe na ich podstawie prognozy potwierdzone są przez doświadczenie" (Riedl 2000, 49). Ustalenia te obowiązują ze względu na procesy poznawcze lub wyjaśniające. Traktując zagadnienie w ten sposób, kompleksowe systemy widziane muszą być jako składające się zawsze z dwóch połówek w hierarchii swych struktur (a wszystkie systemy są zorganizowane przez zrangowane hierarchie), w których występują zawsze podwójne piramidy, z jednej strony piramidy indywidualnych a z drugiej masowych części składowych. "Obydwie piramidy różnią się fenomenologicznie, koncepcyjnie oraz z uwagi na sposób ich powstania. Zawartość jednej powstaje przez serie jednorazowych, niepowtarzalnych, historycznych wydarzeń i składa się tym samym całkowicie z niewymienialnych *indywidualności*. (...) Druga hierarchia strukturalna natomiast składa się z w dużej mierze wymiennych *masowych części składowych*. (...) Indywidualne i masowe hierarchie łączą się swoimi bazami" (Riedl 2000, 49).

Z analitycznego punktu widzenia należy więc zwracać uwagę na to, by nie mylić tego, co jednorazowe, z tym, co wymienne, lub nie pomijać tego rozróżnienia. "Podwójnym piramidom hierarchii struktur stoja naprzeciw podwójne piramidy *hierarchii klas*, dokładniej: przenikają się wzajemnie. (...) O ile w wypadku hierarchii struktur chodzi o przedmiotowe konstytutywy w budowie kompleksowego systemu, o tyle w wypadku hierarchii klas chodzi o jednostki pojęciowe, do których dane przedmioty należą. (...) Przy czym zależność obu piramid jest konieczna. Żadna klasa kompleksowych systemów nie obchodzi się bez budowy strukturalnej. I żadna kompleksowa struktura nie obchodzi się bez swego miejsca, przynależności lub możliwości przypisania jej do kategorii swego powstania. (...) W tym sensie dojście do skutku naszego pojmowania tego świata jest rekapitulacją jego powstania (Riedl 2000, 52).

Można teraz przystąpić do wypracowania bazujących na kognitywnym sposobie zachowania różnic pomiędzy procesem poznania i wyjaśniania. Różnią się one według metody

poznanie – uzysk wiedzy	wyjaśnianie – uzysk rozumienia
jako warunek wstępny	jako operacja następstwa
prymarnie wrodzony	zależny od kultury i języka
najczęściej nieświadomy	najczęściej świadomy
racjomorficzny	racjonalny
poprzez postrzeganie gestaltu	przez operacje logiczne

na obserwowalnych przedmiotach	przez spekulatywne dodanie
cybernetyczny	na mocy teorii prawdopodobieństwa
w procesach rekursywnych	w argumentacjach typu 'jeśli-to'
hermeneutycznie*, morfologicznie*	scjentyistycznie*, przyczynowo
na wszystkich poziomach	pozornie współodniesieniowo
współodniesieniowo	
najczęściej syntetycznie	najczęściej analitycznie

* hermeneutycznie = metoda współstronnego rozjaśnienia, morfologicznie = to samo zastosowane do anatomii porównawczej i systematyki, scjentyistycznie = metody stosowane w naukach nieorganicznych.

oraz według rezultatu, mniej więcej tak, jak bogactwo zjawisk różni się od mechanicznego szkieletu tych zjawisk.

poznanie – zawartość wiedzy	wyjaśnianie – zawartość rozumienia
wzory porządków natury	wzory praw natury
constraints warunków struktury	warunków funkcjonalnych
bazująca na prawach jednoczesność	bazujące na prawach następstwa
simul hoc	propter hoc
cztery causae są brane pod uwagę	tylko causa efficiens
produkty historyczne	pozornie wieczne produkty
najczęściej nieodwracalne	najczęściej odwracalne
dominująco jakościowe	dominująco ilościowe
rzadko formalizowalne	formalizowalne
trudne do racjonalizacji	racjonalne
najczęściej niepowtarzalne i niewykonalne	najczęściej powtarzalne i wykonalne

Obowiązuje tu ponadto generalna reguła, pozwalająca także rozjaśnić związek między wyjaśnianiem a tym, co rozpoznane: "rzadko uwzględnia się, że żadne wyjaśnienie nie może być pewniejsze, niż jego przedmiot jest rozpoznany, oraz że to, co nierozpoznane, nie może być wyjaśnione" (Riedl 2000, 54). Wynika stąd (między innymi), że wyjaśnienia pozornie rozpoznanego wtedy muszą się zmienić, kiedy zmienia się zależność wiedzy, że jednak zmieniające się wyjaśnienia prawie nie mają wpływu na rozpoznaną zależność (Riedl 2000, 54), tak że poznanie zawsze wyprzedza wyjaśnianie.

4.5. Systemy poznania

"Poznania (...) nie należy przy tym rozumieć jako odwzorowania, a raczej jako skuteczne reagowanie, które wydaje nam się, ponieważ służy utrzymaniu się przy życiu, w najwyższym stopniu rozsądne. [Przyznać musimy, że] nasze zmysły nie odwzorowują świata, lecz dla celów właściwego reagowania odpowiednio rekonstruują" (Riedl 2000, 57). Dotyczy to, nawet jeśli Riedl nie podkreśla tego wyraźnie, procesu postrzegania (stanowisko, nawiasem mówiąc, które zajmuje także konstruktywizm), czy obowiązuje to również dla procesów kognitywnych, zorientowanych na poznanie, stanowi właśnie punkt sporny. Riedl nie ustosunkowuje się do tego jednoznacznie. Podkreślić jednak trzeba, że

mamy tu do czynienia z mechanizmem skutecznego reagowania. Otwarte pozostaje pytanie, kto decyduje o powodzeniu reakcji w odniesieniu do procesów poznawczych. Skuteczna komunikacja czy konsensualne produkty procesu socjalizacji, czy też skuteczna prognozyka w odniesieniu do (rekonstruowanej) rzeczywistości. W odniesieniu do postrzegania – bez wątpliwości wiarygodność systemu.

Mechanizm postrzegania Riedl definiuje jako zwięzłe powodzeniem rozwiązywanie problemów, jako "gwarantujące życie reagowanie na dane ze środowiska" (Riedl 2000, 58). Również w przypadku asocjatywnego uczenia się, bazującego na odruchu warunkowym, wychodzi się z założenia, że odruch ten niczego o świecie »nie wie«, bodziec operuje koincydencjami danych zmysłowych, koincydencje są asocjowane, to znaczy sprowadzane do zależności, tak, że powstaje w ten sposób pamięć neuronalna, która wyróżnia się tym, "że tylko równoczesne lub czasowo ściśle po sobie następujące pary wrażeń zmysłowych są automatycznie kojarzone" (Riedl 2000, 59). Wspomagająco współdziałają tu dwie wrodzone reakcje. Z jednej strony tak zwane 'wrodzone hipotezy' "i to nie dlatego, ponieważ hipotezy są nam wrodzone. Wrodzone są reakcje w formie nastawień oczekiwanicznych, których dokonania, jeśli je sobie uświadamiamy, jawią się jako hipotezy podobne do rozsądku" (Riedl 2000, 59), one same nie są jednak jeszcze świadome. Z drugiej strony "jak owe sugerowane nam oczekiwania w stosunku do świata jawią się naszej świadomości" (Riedl 2000, 60), a więc 'hipoteza o tym, co wydaje się prawdziwe', która każe nam kojarzyć koincydencje sukcesyjne (następstwa), oraz 'hipoteza o tym, co porównywalne', która każe nam kojarzyć koincydencje symultaniczne (współwystępowania). Tym samym relewantny staje się proces rozrachunku sukcesyjnych koincydencji: "'Hipoteza o tym, co wydaje się prawdziwe' (...) każe nam oczekiwać, że w przypadku potwierdzenia prognoz przez doświadczenie pojawienie się następnego prognoz będzie pewniejsze. (...) Powtórzenia doświadczeń pozwalają nam na antycypowanie nadchodzących doświadczeń, a powtarzające się potwierdzenie takiego oczekiwania prowadzi do stopnia pewności, który przeżywa się jako 'prawdę empiryczną'. (...) Racjomorficzny algorytm operuje cybernetycznie. Wychodzi on od tego, że nie można niczego wiedzieć z góry, że przy każdym przyroście przewidywania chodzi o wyważenie sekwencji prognoz potwierdzonych w stosunku do niepotwierdzonych, licząc się z przypadkiem, brakami w postrzeganiu, a ponadto z ograniczoną pamięcią. Aktualne potwierdzenia powodują blaknięcie odległych w czasie sprzeczności. I zaakceptować trzeba, że w wypadku krótkiej pamięci prawidłowość, powtarzająca się dopiero w długich seriach wydarzeń, nie może zostać rozpoznana" (Riedl 2000, 60-61). Racjonalna strategia rozwiązań natomiast opiera się na innych przesłankach, tu wystarczy powiedzieć, że "wychodzi się od logicznych operacji teorii prawdopodobieństwa, pamięć zakłada się jako nieograniczoną i nie dopuszcza błędów. (...) Zaakceptować jednak trzeba (...), że oczekując prostej regularności kompleksowa prawidłowość nie może zostać rozpoznana" (Riedl 2000, 61). Stąd wyprowadzić można twierdzenie: "Ten świat nie tylko musi być ciągły i redundantny, muszą także być obecne zależności w następowaniu jego wydarzeń" (Riedl 2000, 62). Algorytm ten jest niezmiernie prosty, ponieważ powstał w filogenetycznym czasie, dla asymilacji którego najzupełniej wystarczał, dziś jednak dla asymilacji świata, rozpoznanego jako o wiele bardziej kompleksowy, już nie wystarcza. "Algorytm ten jest zbyt prosty dla naszego świata. Zwodniczość hipotezy polega na tym, że sugeruje nam ona, iż z pojedynczych szeregów potwierdzonych prognoz możemy bez problemów ekstrapolować" (Riedl 2000, 62). Problematyczne są tu więc niedopuszczalne ekstrapolacje w przyszłość. Jako organizmy biologiczne skazani jesteśmy na podstawie naszego filogenetycznego rozwoju na ciągle nastawienie na oczekiwanie do ekstrapolacji,

równocześnie jednak nie posiadamy "dziedzicznej instrukcji dla przewidywania dopuszczalnych ram ekstrapolacji" (Riedl 2000, 63). Kiedy jednak rama ekstrapolacji zostaje przekroczona, sprawdzenie może nastąpić tylko poza tymi ramami. "Przypadki, z jakich rozwinęła się dana teoria nadrzędna, składają się przy tym z teorii serii potwierdzonych oczekiwań warstwy podrzędnej, które kontrolowane są z kolei przez teorię nadrzędna" (Riedl 2000, 64). Postulowane wyżej 'poznające generalizowanie' Riedl nazywa dalej "wzajemnym rozjaśnianiem" lub 'hermeneutyką' (przy czym operuje się tu specyficznym rozumieniem 'hermeneutyki'; patrz szczegółowo Riedl 1985), 'wyjaśniająca hipotetyzacja' nazywana jest dalej również 'schematem subsumpcji'. Po pierwsze okazuje się, że "schemat subsumpcji jest dwustronnie symetryczny, po drugie, że proces poznania jest w sposób stały procesem optymalizacji i ma prawo symetrycznie zamieniać przypadki z teoriami, oraz że po trzecie obie te drogi poznania przebiegają przeciwnie do dróg wyjaśniania, drogi wyjaśniania jednak przebiegają równolegle do dróg powstawania, ponieważ po czwarte również każda dyferencjacja w tym świecie powstaje z wsunięć, z dwojakiego rodzaju odniesieniami przyczynowymi – w stronę części i w stronę całości. (...) Nie zrozumiemy tego świata, jeśli nasze teorie będą przeciwnie do warunków jego powstania" (Riedl 1985, 163 i 290).

Dalej omówić trzeba proces rozliczania symultanicznych koincydencji. Hipoteza o tym, co porównywalne, "każe nam oczekiwać, że w tym, co porównywalne, abstrahować możemy od tego, czego nie można porównać, i dodać można to, co podejrzewamy, że jest takie same" (Riedl 2000, 64). Na tym bazują racjomorficzne operacje uzyskiwania wiedzy. W przypadku procesów sukcedanych zakładane jest przy tym rozpoznanie, a w przypadku sumultanicznych – powtórzenie. Chcąc wyjaśnić ten stan rzeczy, trzeba najpierw wyjaśnić inwarianty i ich tworzenie. "Najprostsze rozwiązanie tylko dlatego może być najlepszym, ponieważ wraz ze wzrostem kompleksowości rozwiązań rośnie również liczba konkurujących rozwiązań, a tym samym maleje szansa trafienia właściwego" (Riedl 2000, 69). Decydujące jest tu więc powtarzanie się gestaltów a "zakłada ono regularne powtarzanie się wspólnego występowania cech. (...) Chodzi o niedowolną kombinowalność cech w kompleksowych przedmiotach tego świata" (Riedl 2000, 73). Rozpoznawanie bazuje więc na kombinacji cech. Z uwagi na rozpoznawalność relewantne są trzy aspekty: a. "to, co z uwagi na regularność (prawidłowość) w relewantnym dla nas środowisku stale możemy oczekiwać, znaleźć można także w formie nastawienia oczekiwanego jako niezawodne, tzn. przygotowane dziedzicznie. [b.] Gdziekolwiek można oczekiwać, że doświadczenie może intensyfikować, poszerzać lub ulepszać element tych programów, również jest to przewidziane. [c.] Po trzecie ukryta jest za tym hermeneutyczna zasada, nie rezygnująca także w skontruowanym wypadku nierozstrzygalności z poszukiwania rozwiązań" (Riedl 2000, 73-74). Mechanizm ten Riedl nazywa właśnie 'wzajemnym rozjaśnianiem' (lub hermeneutyką). Wrodzone hipotezy nakłaniają nas do porównywania, ujednociania i uzupełniania. Nasz aparat uzyskiwania wiedzy funkcjonuje tak, że wyklucza zjawiska przypadku. I dlatego emergencja nie jest możliwa do przedstawienia, ponieważ czegoś, co jest zupełnie nowe, nie możemy ani przedstawić językowo ani obserwować. Podobnie traktujemy granice, "w sytuacji braku ograniczeń czujemy się niepewnie" (Riedl 2000, 76). Ponadto chodzi tu również o obiekty, które przekraczają naszą kompetencję sensoryczną, ponieważ dysponujemy myśleniem językowo-definitywnym.

4.6. Struktury i klasy

Wyżej omówiłem już hierarchie struktur i klas. Teraz wyjaśnić trzeba same pojęcia struktury i klasy. Struktury jesteśmy w stanie postrzegać przy pomocy naszego postrzegania gestaltu, klasy natomiast dopiero przy pomocy rozszerzonych dokonań pamięci, najpierw więc przy pomocy pamięci cerebralnej, następnie przez postrzeganie w polach podobieństw, a dalej przez myślenie w hierarchiach klas. Cechy jako takie produkowane są przez procesy racjomorficzne. Hierarchie struktur wynikają w postrzeganiu praktycznie automatycznie, hierarchie klas dopiero z pól podobieństw. Przy tym klasy zestawione są z realnych przedmiotów tego świata, te zaś składają się z hierarchii struktur. "Z systemów nadrzędnych (...) wynikają przyczyny formy i powody systemu, z systemów podrzędnych warunki materiałowe i siły działania. (...) W odniesieniu do całości, z systemów podrzędnych dowiadujemy się, z czego (przez co), a z systemów nadrzędnych – po co (dlaczego) dany system jest wytworzony" (Riedl 2000, 95), przy czym najbardziej konserwatywne w kompleksowych systemach wydają się być podstawowe elementy składowe i całościowa architektura (Riedl 2000, 98).

Poznanie (w badaniach empirycznych) zależy generalnie od trzech warunków: "po pierwsze, że niczego nie można wiedzieć z góry. Wszystkie stosowane pojęcia obowiązują tylko próbnie i podlegają zmianie a nawet eliminacji. Po drugie, że stopnie prawdopodobieństwa, z którymi prognozy na temat zawartości systemów okazują się być adekwatne, rosną tylko wraz z doświadczeniem. Przy czym testy polegają na tym, że musimy wnioskować z kategorii systemowych i struktur znanych gatunków na gatunki, które chcemy odkryć. I po trzecie, że niesprzeczny w sobie system, jak system związku obu form hierarchii, osiąga stopień pewności, który może się mierzyć z tymże praw fizyki " (Riedl 2000, 98-100). "Żadne badanie praktyczne nie ma sensu bez swego tła teoretycznego [tak samo nie mają] sensu badania bez stawiania pytań. (...) Stopnie prawdopodobieństwa osiągalnej empirycznej pewności zależą od trzech warunków: po pierwsze od sposobu potwierdzania produkowanych prognoz przez doświadczenie, od niesprzecznej zależności z prognozami w systemach sąsiadujących i po trzecie od stopnia falsyfikacji tej prognostyki. Im bardziej jednoznaczne jest oczekiwanie imputowane danemu badaniu, tym jednoznaczniej może ono zostać odrzucone lub potwierdzone przez doświadczenie. A tego rodzaju nastawienie oczekiwaniami może sięgać od tego, co nieświadome, przedświadome lub współświadome, poprzez nieokreśloną lub specyficzną regułę, aż po sformułowanie hipotezy a najlepiej teorii. Te ostatnie to pewnie wyważone, naukowo-pojęciowe założenia lub modele czy konstrukcje, które oczywiście wychodzą również poza doświadczenie empiryczne. [Ale:] żaden paradygmat nie może się sam uzasadniać" (Riedl 2000, 101).

Wyjść teraz należy od tego, że nasze wyobrażenia o pozasubiektywnej rzeczywistości same pozostają w zależności od możliwości wyobrazeniowych obserwatora. Można jednak zaobserwować, że we wszystkich systemach występują hierarchie. Formy budowy składają się ze struktur, te z kolei wymagają z jednej strony użycia jednakowych lub podobnych elementów składowych, to znaczy redundancji, a po drugie ich zestawiania w wyższe, bardziej kompleksowe jednostki. Przyczyna redundancji zaś zawarta jest w zasadzie 'taniego porządku', to znaczy w tym, że systemy pracują z już istniejącymi elementami, nie wynajdując dla określonych celów nowych; w tym sensie stosowanie istniejących części jest »tańsze« niż wytwarzanie nowych.

Przyczyna zestawiania elementów składowych w hierarchię jednostek, w system hierarchiczny, wynika z oddziaływania czynników zakłócających, z podatności systemu na zakłócenia oraz konkurencji. Mogą być tego dwie przyczyny: albo widzimy świat hierarchicznie, ponieważ jest to nasz sposób widzenia, a więc mamy do czynienia z

projekcją naszego aparatu postrzegania na postrzegane obiekty, lub też widzimy hierarchie, ponieważ świat zbudowany jest hierarchicznie. W pierwszym wypadku byłyby to formy oglądu, które w sensie naukowym nie prowadzą nas dalej. W drugim wypadku należy zapytać o korzyści takiej adaptacji. Riedl podaje dwie możliwe korzyści: z jednej strony ekonomię wytwarzania systemów, z drugiej lepszą lub większą odporność na zakłócenia. Ponieważ wyjść trzeba od tego, że ewolucja funkcjonuje na własnych warunkach, wnioskować można, że systemy są dla siebie wzajemnie przesłankami. Tę współgrę Riedl nazywa homoiologią, to znaczy "analogią (odpowiadaniem środowisku) na homologicznej (jednorodnie przygotowanej) bazie" (Riedl 2000, 106). Jako cecha analogii wymagane jest, by wspólni przodkowie danej cechy nie posiadali.

Ewolucyjne procesy zmiany, od funkcjonowania których trzeba wyjść, muszą zostać przeanalizowane na tym tle ze względu na trzy kwestie: a. co podlega zmianie, b. w jakich okolicznościach, oraz c. co się przy tym dzieje. Zmianie (a) podlegają zawsze coraz wyżej zorganizowane systemy lub elementy systemów na koszt niżej zorganizowanych; równocześnie w systemach rozwijają się tylko nieliczne elementy lub subsystemy, pozostałe oraz większość z nich pozostaje konserwatywna.

Warunki, w jakich dochodzi do zmian (b), sprowadzają się do procesów dyferencjacji; dyferencjacja z kolei odbywa się jako wsunięcie między konstytuentami "z jakich [systemy] się składają a środowiskiem, które to tworzenie umożliwia ale również określa swe własne warunki" (Riedl 2000, 107). Jako dyferencjacja rozumiane jest tu stopniowe przeformowanie masowych elementów składowych. Przy tym trzeba rozróżnić między samym zjawiskiem a okolicznościami, jakie zjawisko to zakłada. Procesy dyferencjacji odnoszą się zawsze do dwóch aspektów, z jednej strony do warunków środowiska, które wynikają z systemu nadrzędnego i stamtąd oddziałują, oraz z drugiej do warunków materiałowych (konstytuentów systemu fokalnego) danego systemu podrzędnego, które oddziałują na system fokalny i w kierunku których musi lub może się on na podstawie tych warunków rozwijać. Z uwagi na kompleksowe, wyżej rozwinięte lub wyspecjalizowane systemy dochodzi nowy aspekt, a mianowicie ten, że dane elementy składowe stanowią dla siebie wzajemnie nie *tylko* konstytuenty, lecz również środowisko. Jeśli chodzi o warunki zmiany, dochodzą one do skutku pod dwoma dodatkowymi, przeciwbieżnymi oddziałującymi warunkami podstawowymi: konstytuenty decydują o rozwoju systemu *pre-selekcyjnie*, środowisko natomiast – *post-selekcyjnie*. 'Post-selekcyjnie' oznacza tu, że środowisko dopiero wtedy decyduje o wiabilności, lub inaczej, decyzja dopiero wtedy wchodzi w grę, kiedy dany rozwój już jest obecny. Dopiero kiedy i wtedy, kiedy istnieje już możliwa do zaopiniowania oferta, decyduje się o utrzymaniu tego rozwoju, o jego fitness lub jego wartości ('fitness' Riedl rozumie jako pojęcie zorientowane biologicznie, a 'wartość' jako pojęcie zorientowane kulturowo). Ale również same konstytuenty współdecydują w tym procesie, na przykład przez to, które z nich, kiedy i w jakim miejscu są obecne, by mógł z nich zostać wyprowadzony rozwój.

Procesy zmiany w końcu (c) wykazują charakter przejść fazowych i sprzężone są ze zjawiskiem emergencji. O przejściu fazowym mówimy wtedy, kiedy z rozwoju powstaje emergentna jednostka; również kiedy chodzi jedynie o przesunięcia ilościowe, o ile te prowadzą do nowej jakości, której nie da się przewidzieć; są to zatem wydarzenia historyczne a więc niepowtarzalne.

4.7. Porządek, entropia, stabilność

Nim przejdę do omówienia zjawiska porządku a następnie podstawowych form kompleksowego porządku, przypomnę krótko trzy fundamentalne wielkości: entropię,

poziom stabilności oraz zależność energii i informacji. Zasada entropii (druga zasada termodynamiki) mówi, że w systemach zamkniętych ustala się fizyczna równowaga, dana przez równomierne rozłożenie poziomu energii i materii. Procesy ewolucyjne wyróżniają się jednak właśnie tym, że tworzą dyferencjacje a organizmy (systemy ożywione) "odpowiadają zasadzie entropii w ten sposób, że odprowadzają do środowiska więcej de-dyferencjacji, niż potrzebują do budowy i zachowania własnej dyferencjacji" (Riedl 2000, 111). Lub jak to wyraża Erwin Schrödinger, "życie pożera porządek". Przenosząc to na poziom systemów społecznych i kulturowych musiałoby dać się wykazać, że wytwarzają one w sumie więcej dyferencjacji, niż konsumując zużywają (niewykluczone, że na przykład wojny stanowią takie de-dyferencjacje systemów społecznych). Tym samym dochodzimy do poziomów stabilności. Ponieważ systemy ożywione egzystują daleko od stanu równowagi, a więc w równowadze względnej, mogą one osiągać przy pomocy emergencji nowe poziomy energii, i to nie z powodów ekonomicznych, lecz przez ciśnienie danego środowiska organizmowego.

Zależność energii i informacji (negentropia = porządek) przedstawia niezmiernie kompleksowe zjawisko, z którego omówię tu tylko trzy aspekty. Po pierwsze uwzględnić trzeba warstwową budowę systemów otwartych, a więc fakt, że systemy te składają się z hierarchicznie uporządkowanych warstw systemów elementów składowych; po drugie problem ekwiwalencji, czyli zależności między informacją a energią, który między innymi przez Schrödingera postulowany był jako relacja ekwiwalencji; Riedl natomiast definiuje 'informację' jako przewidywalność, odrzucając generalną ekwiwalencję; po trzecie zjawisko redundancji – pojawianie się znacznej redundancji pozwala wnioskować o porządku lub pozwala go stwierdzić, i odwrotnie – im mniej redundancji można zaobserwować, tym trudniej konstatować porządek, co nie oznacza jednak, że nie istnieje, jest tylko trudniejszy do stwierdzenia.

Z uwagi na porządek rzeczy, możliwości i warunki jego stwierdzenia, Riedl sięga po metodę hermeneutyki, by wyprowadzić z niej mechanizm procesów poznawczych. Jako założenie podstawowe obowiązuje: "W procesie hermeneutyki odnajdujemy współodniesienie między naszym wyposażeniem a strukturami pozasubiektywnej rzeczywistości. Nasza kognitywna postawa odpowiada wzorowi hierarchii tego świata" (Riedl 2000, 117). Stąd wynikają trzy problemy: a. hermeneutyka jako metoda wzajemnego rozjaśniania, b. trzy formy podstawowe kompleksowych podobieństw, oraz c. cztery podstawowe wzory porządku natury, które sugerowane są naszemu postrzeganiu (na temat najnowszej, systematycznej hermeneutyki patrz – Lamnek 1993).

(i) Wzajemne rozjaśnianie. Poruszana jest tu zależność między procesami poznania i wyjaśniania, które – według Riedla – wzajemnie się warunkują według wzoru: "teorie z przypadków jednego poziomu mogą stać się przypadkami nadrzędnej teorii" (Riedl 2000, 118). Riedl przejmuje przy tym podział na operujące nomotetycznie (= wyjaśniające, formułujące prawa) nauki ścisłe oraz operujące idiograficznie (= rozumiejąco, opisujące historyczne fakty) nauki humanistyczne. Opowiada się jednak za tym, by w obu wypadkach – nauk humanistycznych i ścisłych – obowiązywała ta sama zasada i metoda: "W obu wypadkach chodzi o proces przyrostu wiedzy, który wychodzi od postrzeżeń i rozwija generalizacje przez wzmocnienia lub rozczarowania, przy czym wzrost osiągalnych stopni pewności bazuje na iteratywnych zjawiskach wzajemnej kontroli w hierarchicznym splocie takich nastawień oczekiwaniowych" (Riedl 2000, 120). Wychodząc od tego, że dyferencjacja systemów odbywa się przez wsunięcia między konstytuentami nowego

systemu a środowiskiem, w który ten system musi pasować, także i ten nowy system zrozumieć można tylko ze wzajemnych odniesień dwóch warunków.

- (ii) Podstawowe formy kompleksowych podobieństw. Wychodząc od równie trywialnego co trafiającego do przekonania stwierdzenia, że nie ma fałszywych podobieństw, fałszywe mogą być dołączane do nich wyjaśnienia, Riedl wyróżnia trzy rodzaje podobieństw
- a. rzekome tożsamości.
 - b. analogie – w tym wypadku należy rozróżnić między (b') analogiami przypadkowymi a (b'') analogiami funkcji (ostatnie widzieć już trzeba jako prawdziwe analogie), posiadają one tę samą funkcję, powstały jednak w sposób konieczny niezależnie od siebie; analogie funkcji wyjaśniają się ze wzorów pola podobieństw lub też ze względów estetycznych, przy czym sprzeczności są minimalizowane. Ogólnie także w tym wypadku obowiązuje, że poznanie podobieństw wyprzedza ich wyjaśnianie. Dywergencje takiego podobieństwa sprowadzają się do modyfikacji założenia, konwergencje do adaptacji do tych samych warunków otoczenia.
 - c. Metafory nie mają nic wspólnego z analogiami, łączą jedynie dwa elementy przy pomocy trzeciego – tertium comperationis.

(iii) Cztery podstawowe formy kompleksowego porządku – norma, hierarchia, interdependencja i tradycja. Jako przykład porządku normy podać można stosowane przez systemy i w systemach masowe elementy składowe, redundancję i ekonomię instrukcji, przy czym jako miara porządku obowiązuje 'prawo razy zastosowanie', w tym sensie poznanie jest zawsze rozpoznaniem. Interdependencja (współzależność) jest łatwa do wyobrażenia, ponieważ w obszarze systemów ożywionych występują wyłącznie interdependentne elementy składowe. Tradycjonalizacja jako przekraczające generacje przekazywanie instrukcji, struktur, funkcji, a więc stabilizacja prawidłowości, jest równie oczywista. Hierarchia omówiona została już wyżej.

4.8. Systemy wyjaśniania i rozumienia

Kiedy dane postrzeżenie jest rozpoznane jako takie, przez stwierdzenie w nim cech i korelacji, przy czym z perspektywy biologicznej należy wyjść z założenia, że wytworzenie się postrzeżenia i jego przekształcenie w cechę zawarte jest w zachowaniu orientacyjnym i potrzebie orientacyjnej organizmów a "niezawodność odkrytej korelacji (...) może być [mierzona] tylko przez stopień potwierdzenia prognozowanych przypadków" (Riedl 2000, 152), do głosu dochodzi oddziaływanie mechanizmu wyjaśniania i rozumienia, przy czym chodzi tu zawsze o orientację i prognostykę, o przyczyny i powody. Jako podstawowe założenie Riedl wymienia dwie ze wspomnianych wyżej hipotez: a. hipotezę o przyczynach, według której te same rzeczy lub procesy odnoszą się do tych samych przyczyn oraz b. hipotezę o powodach, według której te same rzeczy lub procesy posiadają te same powody.

W tym kontekście należy wspomnieć jeszcze o wyjaśnieniach dysponencjalnych [disponentiell]. Są to wyjaśnienia, które obywają się bez praw, bazują na niesprzeczności zależności oczekiwań i dopiero w drugiej linii ukierunkowane są na zgodność z pozasubiektywną rzeczywistością. Przy tym nie chodzi tu o dostęp empiryczny, lecz racjonalny. "Dla praw przyczynowych nie ma przyczynowego wyjaśnienia, ponieważ tworzą one podstawę wyjaśnień przyczynowych" (Kutschera 1972, 118).

Dalej Riedl wyróżnia siedem rodzajów rozumienia, dzielących się na dwie podstawowe klasy, według perspektywy ogólnoprzyczynowej i według finalnego punktu widzenia (według związków finalnych):

(i) rozumienie według perspektywy ogólnoprzyczynowej:

- a. rozumienie determinatywne – "przyporządkowywalność procesów, czy to działaniom, czy urządzeniom czy sprzętom"
- b. rozumienie przyczynowe – forma "od której oczekuje się, że w sposób wystarczający obejmuje przyczyny danego procesu lub stanu"
- c. rozumienie genetyczne – "łączy wyprowadzenia, wgląd w okoliczności, warunki, ale też zamiary dojścia czegoś do skutku"

(ii) rozumienie według finalnego punktu widzenia, według związków finalnych:

- d. rozumienie funkcyjne – "chodzi tu o wgląd w to, do czego coś służy, (...)etablizowane przez niezawodność powody programów"
- e. rozumienie znaczeniowe – tu "ujęta jest zdolność właściwej interpretacji powodu, sensu lub apelu znaków"
- f. rozumienie racjonalne – oznacza, "możliwość przedstawienia powodów danego działania"
- g. rozumienie intencjonalne – "poznanie zamiaru, powodu i sensu działań" (wszystkie cytaty Riedl 2000, 217).

Wyjaśnienia mogą być dane także w formie uzasadnień, te zaś są również odpowiedziami na pytania typu 'dlaczego' w dwóch formach: a. jako uzasadnienie przyczynowe (dominująco empiryczno-indukcyjne), to znaczy takie, dla których podane są przyczyny; b. jako uzasadnienie epistemiczne (dominująco logiczno-dedukcyjne), to znaczy fakty, które uzasadniają daność jakiejś rzeczy. "Wyjaśnienia przyczynowe są odpowiedziami na pytanie o przyczyny. Przyczyny są warunkami, które dają przyczynowe wyjaśnienie i to możliwie w formie prawa przyczynowego. Prawa przyczynowe są prawami natury. Czym natomiast jest prawo natury, stanowi otwarty problem" (Riedl 2000, 221).

Wypowiedzi o charakterze prawa muszą odpowiadać określonym warunkom: a. nie mogą odnosić się do pojedynczych obiektów i muszą uogólniać, b. muszą być zbudowane indukcyjnie i (wg Poppera) c. muszą być możliwe do obalenia przez nowe doświadczenie (Riedl 2000, 221), oraz d., że stosowalne musi być nierealne zdanie warunkowe – zawsze jeśli występuje A, następować musi B.

Prawami natury są "wszystkie te odkryte, niestworzone przez człowieka, koincydencje parametrów, które – traktowane jako explanans – oferują wystarczająco wysokie udziały procentowe potwierdzonych doświadczeniem prognoz. W zasadzie są to owe constraints, które redukują strukturalny chaos i dowolność w świecie i czynią doświadczalnym prognozowalny porządek. (...) Izolowane koncepty przyczynowe mogą się uodpornić na obalenie, w kontekście ogólnym – dokonać tego nie mogą" (Riedl 2000, 223). W odniesieniu do wyjaśnień należy wyróżnić między wyjaśnieniami koniecznymi a wystarczającymi. "Jako przyczynę przeżywamy jakąś zależność, kiedy pozwala ona oczekiwać przemiany od bezpośredniego oddziaływania do przesłanki" (Riedl 2000, 228). Uwzględnić należy tu także dyspozycje i dysponibilność materiałów i warunków wyjściowych.

Z uwagi na kompleksowe systemy Riedl adaptuje ponownie Arystotelesowskie *causae* (a. przyczyny impulsu, b. warunki selekcji, c. przyczyny materiałowe, d. przyczyny formalne i

e. przyczyny powodu). Z perspektywy nauk ścisłych do wyjaśnienia pozostaje w tym kontekście problem 'celu' i 'powodu'. W systemach chodzi o przebiegi, o realizację programów z jednym jedynym celem – umożliwienie realizacji danego programu. Cel ten z kolei powstał z samego programu. W tym sensie programy nie mają zamiarów, tworzą łańcuchy funkcji, które przebiegają jedynie z uwagi na zachowanie systemu. Ponieważ w bardziej kompleksowych systemach powstało wiele programów, przetrwały tylko nieliczne, te, które w ramach danych warunków wyposażone były w powody. Z perspektywy naukowej wyprowadza się z tego właśnie powody, te jednak są produktem tych programów, które przetrwały. Że programy nie powstają i nie funkcjonują z uwagi na cele i powody ukierunkowane na przyszłość, wynika już stąd, że powstają na bazie mechanizmu natychmiastowego opracowywania informacji (Augenblick-Informations-auswertende-Mechanismen, AIAMs, patrz Lorenz 1978), przy czym jasne jest, że te ostatnie nie posiadają horyzontu czasowego.

W ten sposób skonceptualizować można zjawisko wyjaśniania na podstawie zasady 'podwójnej piramidy wyjaśniania', wychodząc od wzajemnego uzupełniania się hierarchii struktur i klas. "Struktury budują hierarchię zależności opartych na prawach. Uogólnienie, które pozwala tworzyć i uzasadnić ten status prawa, pochodzi z klasy przypadków, do których należą te struktury, jak z kolei klasy składają się ze struktur" (Riedl 2000, 231). I tak spotykamy piramidy hierarchii struktur indywidualności oraz piramidy hierarchii struktur elementów składowych. Dyferencjacja systemów powstaje z kolei przez wsunięcia; wszystkie dyferencjacje są wsunięciami między danymi konstytuentami a danym środowiskiem. Jako generalna reguła obowiązuje, że "następstwo wyjaśnień, które przypisujemy rzeczom tego świata, odpowiada rekapitulacji ich powstania" (Riedl 2000, 235). Systemy nadrzędne są tymi, "z których rozumieć możemy powody systemów podrzędnych", a systemy podrzędne to te, "z których wynikają w sposób preselekcyjny konstytuenty, że jednak w końcu systemy nadrzędne są tymi, które postselekcyjnie decydują o użyteczności, o fitness, a więc o warunkach przetrwania nowych systemów" (Riedl 2000, 300).

Wspomnieć jeszcze trzeba o wzorach i zasadach wyjaśniania. Generalnie także w tym wypadku obowiązuje reguła: "Droga wyjaśniania powtarza obie strony drogi powstania" (Riedl 2000, 269), z jednej strony dane materiały, z których składają się systemy, a z drugiej oddziałujące i poprzedzające przyczyny. Nasz aparat kognitywny wykształcony został na biologicznej (i fizycznej) rzeczywistości dla zwykłego przetrwania, nie jest on jednak przystosowany do poznania i rozumienia rzeczywistości (Riedl 2000, 340), a że pozwala się on do tego celu mimo to zastosować, to wprawdzie pięknie i dobrze, nie należy jednak zapominać, że aparat ten sam sobie jest stosunkowo niepewny. Dane dostosowania powstały w celu zaspokojenia stosunkowo prostych potrzeb, które dziś wychodzą daleko poza możliwości aparatu kognitywnego. To samo dotyczy języka, który miał niezawodzić w warunkach koherencji, a nie w warunkach korespondencji (jak na przykład formy oglądu). Przy powstaniu języka naturalnego chodziło o "organizację porozumienia, a nie równocześnie o odwzorowanie świata. Wraz z pojawieniem się świadomości natomiast nasza kultura znalazła się przed konfliktem, zaufać oglądowi czy myśleniu językowemu" (Riedl 2000, 340).

Podsumujmy: "To, co poznane, toleruje różne zmiany wyjaśnień, nie zmieniając się przez to. Zmiany tego, co poznane, natomiast wymagają natychmiast zmiany wyjaśnienia" (Riedl 2000, 341). Poznanie bazuje na mechanizmie postrzegania kształtu i orientuje się generalnie na przedświadome wzory, podczas kiedy wyjaśnianie widzieć trzeba jako świadomą konstrukcję, opierającą się na doświadczeniu. "Systemy możliwego dla nas

myślenia wykształcone są na bazowych strukturach świata i dlatego w swych podstawowych zarysach są takie same. (...) Kompleksowe systemy jawią się nam pojęciowo według hierarchii klas i struktur. (...) Struktury jak i klasy pojawiają się jako podwójne piramidy systemów masowych wobec indywidualnych. (...) Wszystkie kompleksowe systemy powstają jako wsunięcia między preselekcją możliwych konstryktów a postselekcją danego im środowiska. Kompleksowe systemy powstają przez przejścia fazowe z emergencją nowych właściwości, nie zawartych w ich konstryktach. Procesy poznania przebiegają w kierunku przeciwnym do procesów wyjaśniania, drogi wyjaśniania zaś powtarzają, a więc rekapituluje drogi powstania kompleksowych systemów" (Riedl 2000, 341). Dalej Riedl korzysta, by uwydatnić stan rzeczy, ze znanej reguły Mayra: "Przedstawiciele grup systemowych są podobni, ponieważ są spokrewnieni, a nie... (spokrewnieni), ponieważ są podobni" (Mayr 1969, 68), i wywodzi z tego różnicę między poznaniem a wyjaśnianiem: Procedura 'podobne bo pokrewne' charakteryzuje wyjaśnianie i proces wyjaśniania, podczas kiedy procedura 'pokrewne ponieważ podobne' charakteryzuje poznanie (coś wynika z porównywalnych form). "I można pewnie zapytać, jak można by było podać wyjaśnienie, gdyby podobieństwo nie było już poznane" (Riedl 2000, 343).

Jak dochodzi do tego,
że ten świat daje się nam pomyśleć?
Rupert Riedl (1985, 81)

5. O rozsądnym konstruktywizmie

Także najnowsze próby – w zależności od diagnozy – modyfikacji, zmniejszenia radykalności czy nowego uzasadnienia konstruktywizmu tylko w niewielkim stopniu dotyczą jego istotnych słabych punktów i zawartych w nim od początku teoretycznych niedociągnięć, szczególnie brakującej możliwości operacjonalizacji, bliskości do filozofii spekulatywnej i w końcu postmodernistycznej ekwilibrystyki językowej, tu mam na myśli próbę, ukierunkowania science community poprzez określony sposób mówienia na ten właśnie sposób mówienia, co nie byłoby może niczym szczególnym, gdyby nie był to jedyny cel tego sposobu mówienia. Wszystkie te wady są jednak łatwe do usunięcia, a więc nie warte omawiania. Istotniejsze wydają mi się jednak niektóre inne problemy, które w ramach konstruktywizmu w ogóle nie są do rozwiązania, przynajmniej bez podjęcia zdecydowanych modyfikacji, ograniczających jednak mocno stopień i zakres obowiązywania tej koncepcji, czyli sprowadzających nas znowu na ziemię. Chodzi tu z jednej strony o prawie wcale nie wyjaśniony problem 'czasu', a więc brak integracji mechanizmu ewolucji (a nie tylko niektórych jego aspektów) z konstruktywistyczną teorią, jak też o nie rozwiązany problem postrzegania. Z tego wynikają z drugiej strony rzadko tylko poruszane problemy języka i znakowości, problematyczna konceptualizacja komunikacji oraz w końcu problem dualizmu.

Bez analizy tych aspektów i rozwiązania wynikających z nich problemów, dryfowanie konstruktywizmu w kierunku postmodernistyczno-dekonstruktywistycznej ekwilibrystyki słownej wydaje mi się być nieuniknione (widoczne staje się to zwłaszcza, kiedy wiele prac teoretycznych zawiera już tylko prawie trzy czasowniki i rzadko więcej niż dziesięć rzeczowników, które następnie w metaforach i grach słownych dają – przynaję – dobrze brzmiące teksty). Spróbujmy zatem zanalizować zasygnalizowane tu problemy po kolei. Na początku poruszyć trzeba problem dualizmu, który nie został przez konstruktywizm w sposób zadowalający jego krytyków dotychczas podjęty; wyjątki stanowią tu prace Mitterera (2001) i Schmidta (2003). Nie może bowiem chodzić o to, byśmy się zachwycali sami sobą (na tym zbudować można co najwyżej metafizykę), lecz o to, by już na wstępie uwzględnić uzasadnione obiekcje (sprzyjających lub niesprzyjających) krytyków. Braku samokrytycyzmu, który jak wiadomo funkcjonuje jako typowa strategia obronna w scenariuszach ignorowania, trudno odmówić prawie wszystkim konstruktywistom. Z problemu dualizmu bezpośrednio wynika konceptualizacja czasu i konieczność uwzględnienia mechanizmu ewolucji, a w szczególności kontyngencji, kompleksowości i koincydencji. Kognitywistyczna teoria nie uwzględniająca obydwu tych aspektów, pozostaje spekulatywna. Kiedy trudności te zostaną wyjaśnione i kiedy znajdzie się zadowalająca odpowiedź na konstruktywistycznie rozumiane funkcjonowanie systemów, jako kolejne poruszone muszą zostać zagadnienia postrzegania, kognicji i języka. Kiedy i to zostanie wyjaśnione, zająć się trzeba będzie korelacją systemów postrzegania i komunikacji, a w końcu korelacją kultury i systemu socjalnego. Po kolei jednak.

5.1. Problem czasu a ewolucja

Tutaj wyjść trzeba od ustalenia zakresu obiektu. Z dotychczasowych badań wynika, że przy analizie systemu kultury sensowne jest wychodzenie od kulturowego czasu i kulturowej przestrzeni (patrz Fleischer 2001, 362-372), które jako produkty systemu kultury służą do segmentacji tego systemu, do jego stabilizacji oraz do odsprężnienia go od czasu i przestrzeni, w których system kultury, ale także systemy kognitywne funkcjonują, przez co do głosu dojść mogą specyficzne funkcje kulturowe, przez co z kolei do dyspozycji systemu staje więcej możliwości itd. Kulturowy czas i kulturowa przestrzeń podlegają tym samym jako produkty systemu kultury jego prawidłowościom. Ten punkt widzenia podzielany może być zarówno przez konstruktywizm jak i przez biologiczną teorię postrzegania. Sytuacja jednak – jak to w nauce – jest trochę bardziej skomplikowana. Gdyż nie wystarczy nam jeden 'czas' i jedna 'przestrzeń'. Konstruktywizm twierdzi co prawda, że istnieje tylko czas kulturowy, sterujący nami w stworzonym przez nas systemie kultury według reguł tego systemu, podlegamy więc czasowi kulturowemu. Konstruktywizm nie może jednak wyjaśnić (może właśnie dlatego), na bazie jakiego systemu czas ten został wytworzony, lub bardziej fair – wyjaśnić inaczej, niż jako emergentną, autokonsytytutywną i autorefleksywną właściwość samego systemu kultury. Przez co oczywiście także z uwagi na wszystkie pozostałe problemy uprawiany jest radykalny izolacjonizm i wprowadzona zostaje jednowymiarowość, które w końcu sprowadzają się do założenia, że procesy kognitywne, socjalne i kulturowe nie wykazują żadnej bazy, czy określonych podsystemów, na których nadbudowują, co już dlatego jest trudne do utrzymania, że sam konstruktywizm wyróżnia trzy rodzaje procesów (kognitywne, socjalne i kulturowe), które, uwzględniając również teorię systemów, nie mogą być dane w sposób izolowany, a więc już na tym poziomie wymagają usieciowienia. Chyba, że postulujemy system socjalny i system kultury jako produkty kognicji, tym samym jednak te znajdowałyby się w pustej przestrzeni i trzeba by zapytać, skąd przestrzeń ta się bierze. Jest jednak jeszcze gorzej. Założywszy bowiem, że kognicja powstaje jako efekt procesów neuronalnych, niesprowadzalnych do wytwarzającego ją organu (do mózgu), a następnie funkcjonuje poprzez socjo-kulturowo zakotwiczone indywidualum, zapytać musimy, podsystem czego stanowi owo indywidualum. Także ono musi być możliwe do usytuowania, i musimy pytać dalej, w jakim czasie możemy je usytuować. Nie w czasie kulturowym, ponieważ ten nie obowiązuje komórek, organów i organizmów, gdyż na ich poziomie nie występuje.

Nie da się więc uniknąć postulowania trzech czasów i przestrzeni, przez co oczywiście osłabiamy częściowo konstruktywizm. Mówiąc skrótowo: wyjść musimy od systemów fizycznych, biologicznych (w tym socjalnych) i kulturowych, jak następuje: wszystkie systemy są natury fizycznej (nie ma systemu, który nie podlegałby prawom fizyki),

[Tradycyjny konstruktywizm zasadza w tym punkcie i twierdzi, że już te prawa jak i cała fizyka (i wszystko pozostałe) są produktami kognitywnych systemów socjo-kulturowych, które operują według reguł tych systemów i konstruują 'świat fizyki', decydując względnie zakładając określone decyzje wraz z wytworzonymi z nimi i przez nie przesłankami, tak że z tego następnie powstaje to, co w tych ramach powstać mogło. Jeśli stanowisko takie można by uznać w odniesieniu do fizyki, nie tłumaczy ono jednak praw, które zwykle określamy jako 'prawa przyrodnicze'. Chyba, że twierdzimy, iż także te są konstrukcjami, które przez nas tylko dlatego są uznawane, ponieważ nie możemy zajrzeć za mechanizm decyzji-przesłanek, a funkcjonują dlatego, ponieważ zostały już jako funkcjonujące wymyślane.]

część tych systemów na mocy emergentnych dokonań, przez skok fazowy, wytworzyła właściwość życia, tym samym znajdujemy się na poziomie systemów biologicznych. Część systemów biologicznych z kolei wytworzyła przy pomocy stojących do dyspozycji

materiałów i na mocy obowiązujących te systemy przesłanek środowiska (a więc systemu nadrzędnego) właściwość socjalności. Część socjalnie żyjących organizmów w końcu rozwinęła przez wykorzystanie mechanizmu znakowego (na którym nadbudowuje także życie) kulturę, czyli mechanizm przenoszenia rozwiązywania problemów na obszar komunikacji, przez co uzyskana została znaczna przewaga z uwagi na przetrwanie, gdyż nie trzeba już uruchamiać kosztownych procedur 'prób i błędów' (procesów iteratywnych), lecz pracować można było przy pomocy procesu myślenia, negocjowania, wypróbowywania rozwiązań w warunkach odsprzęgnięcia od mechanizmu selekcji. Redukując (z powodów językowo-stylistycznych) ten mechanizm dla naszych celów do pojęć 'fizyczny', 'postrzeganie' i 'komunikacja', z punktu widzenia teorii wymagany jest czas fizyczny, postrzeganiowy i kulturowy.

Pierwszy wynika z 'wielkiego wybuchu' stanowiąc jego produkt czy konsekwencję. Czas uwarunkowany postrzeganiowo stanowi produkt funkcjonowania systemu nerwowego, który produkuje 'sukcesywność' oraz 'rozciągłość', na bazie sposobu jego funkcjonowania i operowania. Nie inaczej jak czas fizyczny, który wynika z własności materii/fal i czterech współdziałających. Kiedy coś, o czym wspólnie z fizykami nie wiemy, czym to przedtem było, eksploduje, wtedy wybuch ten produkuje przez powstanie rozciągłości – przestrzeń oraz, ponieważ rozciągłość produkuje następstwa stanów – czas (przy czym »logika« języka płata nam tu figla z gramatycznymi czasami). Przez to, że (jako ameba czy człowiek) postrzegamy i mamy »chcieć« przetrwać, by utrzymać mechanizm ewolucji w ruchu (jeśli tego nie będziemy czynić, nie ma to dla ewolucji znaczenia, gdyż jej wtedy nie będzie i na scenie pozostanie system fizyczny), oraz przez to, że sensownie (czyli z uwagi na przetrwanie) postrzegać możemy tylko wzory, które następnie przyzwyczailiśmy się określać jako 'obiekty' (bez wzorów nie byłoby obiektów), okazało się być również sensowne, interpretowanie podobnych jednostek, danych co prawda zawsze tylko w terażniejszości, jako tego samego wzoru, przez co automatycznie wytworzony został czas, ponieważ powstał tym samym pluralizm. Ponieważ także sensowne (gdyż zdolne do przetrwania) okazało się interpretowanie danego wzoru w danym miejscu jako tego samego wzoru, kiedy ten postrzegany jest w innym miejscu (mówimy wtedy, że *znajduje się on w innym miejscu*), automatycznie wytworzona została przestrzeń, ponieważ przez to (przez wzór oraz stałość obiektu [Objektkonstanz]) powstała rozciągłość. Ponieważ jednak ten sam wzór (dla nas!) nie może być w dwóch miejscach jednocześnie, w rzeczy samej wytworzona została czasoprzestrzeń. Gdybyśmy nie wymyślili wzorów, nie musielibyśmy byli także wymyśleć postrzeganiowego czasu i przestrzeni. Postrzegalibyśmy bowiem każde coś – niezależnie od tego, kiedy i gdzie byłoby postrzegane – jako nowe coś (lecz nie jako obiekt). Czas postrzeganiowy (i przestrzeń) pojawiają się zatem tylko tam, gdzie występują wzory, a w konsekwencji obiekty. Bez wzorów tego czasu i tej przestrzeni nie ma, lecz jest tylko szum. Proszę obserwować kosmiczny szum (tzw. śnieg) w zepsutym telewizorze i zwrócić uwagę na nasze kurczowe poszukiwania wzorów w tym szumie (śniegu); a teraz proszę wyobrazić sobie wszystko, co otacza telewizor, jako taki właśnie szum, by uzmysłwić sobie tę zależność i zrozumieć, że w takim czymś także czas i przestrzeń znikają; czy również my, to ciekawe pytanie.

Mogą także pojawić się dwa takie same egzemplarze jednego wzoru (a precyzyjniej – dwa coś'ie, które dopiero przez zastosowanie jednego wzoru konstytuowane są jako jedno coś, lecz dwa obiekty: na przykład dwa stoły, ale właśnie 'stoły') – w dwóch miejscach, także wtedy wytworzona jest przestrzeń, a mianowicie przestrzeń fizyczna i postrzeganiowa. Ponieważ jednak w tym wypadku jest to ten sam wzór, wytworzony został tym samym, niejako jako produkt uboczny, obiekt i stałość obiektu; uwaga – na poziomie postrzegania.

Kiedy w sklepie z zegarkami nie możemy się zdecydować na jeden z dwóch identycznych zegarków, zjawisko to polega tylko i wyłącznie na tym, że sądzymy, iż postrzegamy dwa takie same zegarki, mimo iż (kognitywnie) mamy do czynienia z jednym w dwóch różnych miejscach. Ponieważ jednak sami wyprodukowaliśmy także owe 'dwa miejsca', czyli przestrzeń, w sumie nie ma w ogóle problemu, mimo iż jesteśmy zirytowani.

Ewolucyjny krok w kierunku wytworzenia systemów ożywionych, czyli otwartych, wyprodukował postrzeganie (zmysłowe), to z kolei wyprodukowało biologiczny czas postrzeganiowy oraz przestrzeń postrzeganiową (pomyśleć dają się także organizmy bez postrzegania, mogłyby one jednak przetrwać tylko na przykład przez ekstremalnie dużą liczbę egzemplarzy na mocy metody prób i błędów, z tym że w warunkach sporych strat z uwagi na sprawność materiałową i energetyczną).

[Że pojawić mogą się także problemy ze stałością obiektu w fizycznej czasoprzestrzeni, dowodzi pewien praktykant policyjny z prowincji, który – jak donosi prasa – na rozkaz swego przełożonego miał dostarczyć sfałszowany banknot do odpowiedniej komórki w warszawskiej Centrali, spełnił ten rozkaz w poczuciu obowiązku wysyłając banknot przekazem pocztowym.]

W związku z tym obowiązywać musi wymóg, że system biologiczny oraz (w tym) podsystem socjalny pracują przy pomocy postrzeganiowego czasu i przestrzeni, które pozwalają interpretować postrzegane wzory tylko w teraźniejszości. Ten czas i ta przestrzeń, jeśli konceptualizujemy je w ten sposób, obowiązywałyby wtedy zarówno indywidua (zwierzęta nie żyjące socjalnie) jak i społeczności (socjalnie żyjące zwierzęta). Ten aspekt wymaga jeszcze dalszych badań, należałoby bowiem wykazać, że czas postrzegany przez indywiduum posiada tę samą strukturę, co czas postrzegany przez grupę (jako grupę); a ściślej – czas interpretowany jako zorientowany na postrzeganie. Grupa posiada bowiem horyzont czasu zorientowany na teraźniejszość. Jeśli więc dla czasu fizycznego horyzont czasu jest nieistotny i nierелеwantny, to z uwagi na system biologiczny i socjalny stanowi on już relewantną kategorię. Indywidualne akcje oraz socjalne interakcje odbywają się zawsze w teraźniejszości, wymagają zatem tylko bardzo wąskiego, właśnie uwarunkowanego postrzeganiowo, horyzontu czasu. Mimo zatem, że czas jest już wytworzony, przez system socjalny nie jest on (jeszcze) prawie wcale wykorzystywany, co najwyżej do segmentacji (socjalnej) teraźniejszości. Wielki dzień dla czasu dopiero nadejdzie wraz z kulturą. Może właśnie dlatego, systemy socjalne nie potrafią myśleć (zdanie to tylko na pierwszy rzut oka jest niezręczne lub niedorzeczne). Nie tylko manifestacja horyzontu czasu odróżnia grupy od indywiduów, lecz także wszystkie pozostałe kognitywne właściwości, jak na przykład ta, że grupa nie może funkcjonować w oparciu o reguły rozsądku, ponieważ rozsądek występuje tylko w odniesieniu do indywiduów w obszarze kultury. Grupy operują przy pomocy (socjalnej) korzyści, sprawności, optymalizacji gospodarki energetycznej, zasady zachowania itp. Także dlatego, ponieważ *systemy socjalne nie posiadają możliwości zapamiętywania* (w sensie 'wprowadzania do pamięci'), a więc muszą się »obyć« teraźniejszością. Uwagi te obowiązują przy założeniu, że grupy są czymś więcej niż sumą ich elementów. Do tego dochodzi, że postulowane przez konstruktywizm wprowadzenie 'aktantów', czyni koniecznym ich ontologizowanie, a więc sprowadzanie odpowiednich operacji do ludzi, przez co grupy i inne związki socjalne w żaden sposób nie mogą zostać rozsądnie skonceptualizowane.

Czas zorientowany postrzeganiowo funkcjonuje więc w i dla teraźniejszości, zaś obydwie te jednostki są produktem systemu biologicznego (podobnie jak uwarunkowana postrzeganiowo przestrzeń). Przyszłość i przeszłość bowiem nie zostały jeszcze

wymyślone, dla biologicznego przetrwania indywidualów i grup nie są też konieczne. By móc biologicznie działać i socjalnie interagować, wystarcza terażniejszość (z niewielkim horyzontem czasu), dlatego też nic innego nie zostało wymyślone, gdyż nie było (jeszcze) odpowiedniego ciśnienia selekcyjnego (w tym sensie nie jest to także terażniejszość). Nie dziwi więc, że również problemy nie zostały jeszcze wymyślone (lecz tylko zadania). Tam jest światło – mówi ameba –, tam muszę płynąć; tam jest drzewo – mówi człowiek –, muszę je obejść, tam jest wolny stolik, więc go zajmę, tam Fleischer (by nikogo nie urazić) ma wykład, więc na niego nie pójde, tam pada bramka, więc grupa fanów krzyczy. Proszę zwrócić uwagę, dla wszystkich tych aktywności nie potrzebujemy semantyki, a funkcjonują one równolegle w każdym czasie i w każdej przestrzeni. Potrzebujemy tylko odpowiednio, czyli adekwatnie wytworzonych i sprawnych wzorów oraz sterowanych prawdopodobieństwem schematów reakcji. By zaleźć salę z wykładem Fleischera i stadion z meczem a obydwu z ich sensem, potrzebne są znaki, znaczenia i komunikacje, a więc kultura.

[W tym miejscu wyjaśnić należy także różnicę między 'zadaniami' a 'problemami', gdyż chodzi tu o dwa zasadniczo odmienne zjawiska. Proponuję następujący punkt widzenia: Zadania to fizycznie zorientowane i ugruntowane procedury usuwania zakłóceń, które przebiegają zawsze tylko w i dla terażniejszości a więc nie wymagają horyzontu czasu. Organizmy coś postrzegają, co przeszkadza im w tym lub innym działaniu, w tym lub innym zachowaniu, a więc usuwają lub obchodzą to coś. Zakłócenie obecne jest w tym wypadku zawsze tylko w terażniejszości, to znaczy ani przedtem, w przeszłości, ani potem, w przyszłości. Zakłócenie zdefiniowane jest przez organizm w terażniejszości z uwagi na jego działanie (a inaczej niż w terażniejszości nie można działać). I tak więc zakłócenia pojawiają się tylko w działaniu, ani przedtem ani potem. Problemy natomiast to kulturowo uwarunkowane zakłócenia (wielkości) zorientowane na przyszłość, zdefiniowane z uwagi na cel »obecny« w przyszłości i pożądaną dla przyszłości, cel stojący w zależności z wydarzeniami znanymi z przeszłości ('przyszłość' i 'przeszłość' dane są przecież tylko w systemach kultury). Problemy ma się więc tylko, kiedy ma się życzenia lub/i wie, jakim coś powinno być, ponieważ takim sobie tego życzymy lub w przeszłości już tak się tego doświadczyło. Zadania produkowane są zatem przez terażniejszość a problemy przez przyszłość przez porównanie z przeszłością. Przykład: Już mnie pomalutku irytuje pisana przeze mnie teraz ta tu właśnie książka (zakłócenie), a więc muszę ją nareszcie skończyć pisać (zadanie), problemem jednak jest, jak znajdę dla tej książki dobrego wydawcę.]

Tym samym na planie pojawiają się kulturowy czas i kulturowa przestrzeń. Następnym skok fazowy wytworzył, z żadnego innego powodu jak tego, że istniała taka możliwość, system kultury (który już jako protokultura obecny był u niektórych innych socjalnie żyjących gatunków, a więc nie doszło tu do gwałtownej transformacji). Jego budowa umożliwiła (i wymagała widocznie) wytworzenia kulturowego czasu, przez odsprężenie myślenia znakowego od biologicznie tradycyjizowanej bazy DNA, a więc od genetycznego mechanizmu dziedziczenia; znakowość kodu DNA mimo to została jednak wykorzystana. Kulturowy czas z kolei umożliwił wytworzenie szerszego horyzontu czasu, a przez to przeszłości (jako zasobnika) oraz przyszłości (jako przewidywania), które, jak wynika z rozprzestrzenienia się naszego gatunku, stanowiły znaczną korzyść dla przetrwania, poprzez odsprężenie tych jednostek od czasu fizycznego oraz czasu zorientowanego na postrzeganie (i odpowiednich przestrzeni). Teraz rozwinięte mogą zostać bardziej długodystansowe scenariusze oraz dojść może do głosu komunikacja. Komunikacja bez czasu kulturowego jest niemożliwa, gdyż nie posiadała by sensu. Koncepty kognitywne wytworzyć, wynegocjować i konsensualnie dopasować można tylko wtedy, kiedy służą one do asymilacji problemów, które wytworzone zostają dopiero przez prognozowaną przyszłość. Dopiero bowiem kiedy oraz jeśli wynaleziona została lub jest 'przyszłość', mogą zostać wynalezione problemy. Dlaczegoż bowiem Boogie, mój labrador, ma (w

swojej protokulturze) mniej problemów niż ja? Ponieważ jego horyzont czasu w kierunku 'przyszłości' jest ekstremalnie a w kierunku 'przeszłości' znacznie mniejszy niż mój. Boogie nie ma więc czasu, by mieć problemy (że ma je w ogóle, związane jest z jego protokulturowością).

Nawet jeśli Boogie nie wie, do czego teraz jest wykorzystywany, konstruktywizm w tym punkcie zaczyna się chwiać, ponieważ nie potrafi wyjaśnić, dlaczego mój pies ma mniej problemów niż ja, że obaj, Boogie i ja, mamy inne problemy, nie warto jest wspominać. Kulturowy czas i kulturowa przestrzeń nie dają się jednak oddzielić od pozostałych dwóch rodzajów czasu i przestrzeni.

Wykorzystajmy Boogie'go jeszcze raz, gdyż właśnie zwraca mi on uwagę na pewien pomysł. Jest bowiem (tu i teraz, kiedy to piszę) godzina 13.30 i Boogie staje się niespokojny, czym przypomina mi, że pora na przygotowanie mu jedzenia. Więc przygotuję mu je. Wróciwszy do biurka nie tylko wpadam na pomysł, że my, zarówno on jak i ja, mamy (w tym względzie) podobną przeszłość, która wywołuje u niego takie a u mnie inne zachowanie (dostać przygotowane jedzenie i przygotować jedzenie), lecz także na pomysł, że nie chodzi tutaj o dyferencje, lecz o wzory, i że *dyferencje są indyferentne czasowo*. Boogie działa jak działa nie na podstawie dyferencji (na przykład jedzenie/brak jedzenia), gdyż skąd miałaby się ona wziąć, lecz na podstawie wzoru oraz czasu postrzeganiowego (i może także protokulturowego). Ponieważ czas ten jest obecny, powstać mogą wzory, i teraz czas, który na podstawie swego istnienia umożliwił dopiero powstanie wzoru, zmusza mnie jak i jego do przeprowadzenia określonego działania. Dyferencje tego nie potrafią, ponieważ są indyferentne czasowo a więc są konstruktami systemu kultury; *dyferencje* (prawdziwy/fałszywy, dobry/zły itp.) są *produktami kultury* i mogą, jeśli w ogóle, co najwyżej sterować lub ukierunkowywać komunikację. Nic poza tym. System kultury (jak i system socjalny) podlegają z kolei jako produkty systemu fizycznego ze swej strony warunkom fizycznego czasu i fizycznej przestrzeni, takim a nie innym własnościom materii/fal, które, jako że przyjęły posiadane właściwości, wyprodukowały także czasoprzestrzeń, której jako konieczny warunek wyjściowy podlegają także wszystkie systemy nadbudowujące na materii/falach, wynikające z nich (w tym względzie). Przed wielkim wybuchem nie było ani czasu ani przestrzeni, dopiero kiedy owo punktowe uniwersum wraz z wybuchem się rozciągnęło, powstała przestrzeń, tylko w której coś może uzyskać rozciągłość, oraz czas, by owo coś mogło się rozciągnąć; że także dziś obecne są jeszcze cząstki elementarne, których czas nie obowiązuje (fotony, ponieważ poruszają się z prędkością światła), jest dla nas co prawda nierelevantne, pokazuje jednak, że czas i przestrzeń są produktami. Produktami, wynikającymi z nieodwracalności i ze zmiany stanów. Wszystkie pozostałe, bardziej kompleksowe systemy, muszą funkcjonować w koniecznych warunkach wyjściowych tego fizycznego czasu i tej fizycznej przestrzeni w tym czasie i w tej przestrzeni.

Dla nas ma to tę konsekwencję, że rozważane tu systemy podlegają czasowi i przestrzeni, ponieważ ich nośniki (ludzie jako organizmy) także to czynią, co oznacza, że widzieć je musimy albo jako systemy zamknięte czy zamknięte izolowane albo jako systemy otwarte. Jako systemy zamknięte lub zamknięte izolowane nie mogą być rozumiane, gdyż wtedy nie posiadałyby (mówiąc prosto) właściwości bycia ożywionym. Teraz pojawiają się problemy. Ludzie muszą być widziani jako systemy otwarte, ponieważ są systemami ożywionymi, zatem podlegają mechanizmowi ewolucji, ponieważ wszystko, co ożywione, podlega temu mechanizmowi. Czy jednak także produkty ludzi (kultury, społeczeństwa) muszą z tego powodu także być systemami otwartymi, czy też powinniśmy się zadowolić tym, że w ramach kultur zawsze żyjemy w równoczesności (jednoczesności), w

teraźniejszości, i w tym sensie nasze kultury koncyptowane mogłyby być jako twory »nieożywione« (że powoduje to powstanie sporej ilości nowych pytań, nie musi nam teraz przeszkadzać). W tym wypadku jednak nie byłibyśmy w stanie wyjaśnić ani tradycjonalizacji i hierarchii, ani normy i interdependencji (a więc czterech wzorów porządku). Należałoby postulować, że zjawiska te w przypadku kultury nie występują. Jest to stanowisko, które trudno utrzymać, ponieważ w nawiązaniu do tego praktycznie od razu postulować musielibyśmy dwa światy, realny i kulturowy a tym samym wyładowalibyśmy w dualizmie, tym razem jednak twardo.

Korzystniejsze jest zatem postulowanie i założenie, że produkty w swych podstawowych właściwościach nie mogą się różnić od swych producentów, jeśli mechanizm ten ma funkcjonować. Zatem wyjść trzeba od tego, że kultury i systemy socjalne są systemami otwartymi, a więc podlegają mechanizmowi ewolucji. Mechanizmowi ewolucji podlegają jednak tylko systemy, funkcjonujące w warunkach fizycznego czasu i fizycznej przestrzeni. Iż w ramach tych systemów rozwinięte zostały kulturowe manifestacje przestrzeni i czasu, to przedmiot z poziomu obiektu a więc z poziomu analizy, i w tym sensie nie stanowi to problemu. Jako uczestnik i jako obserwator drugiego stopnia operujemy w warunkach fizycznego czasu, które – patrząc od wewnątrz – nie przysługują produktom naszego obiektu analizy (kultury), w warunkach, w których jednak obiekt jako taki również funkcjonuje. Dla tego obiektu i dla tego obserwatora (drugiego stopnia) fizyczny czas i przestrzeń są ich martwymi punktami. Jeśli zatem chcemy móc to obserwować i badać, czas i przestrzeń wymagają pozycji *obserwatora trzeciego stopnia* (który będzie się tu jeszcze częściej pojawiał). Nieuwzględnianie tego postulatu może być jedną z przyczyn trudności z konceptualizacją czasu i przestrzeni w prawie wszystkich teoriach. Widzieć to uwarunkowanie czasoprzestrzenne możemy dopiero wtedy, kiedy usytuujemy się poza poziomem biologicznym (na przykład przy pomocy abstrahowania). Wtedy widocznym staje się, że wszystkie systemy ożywione podlegają czasowi i nie mogą mu się jako takie systemy wymknąć.

A wracając na ziemię: fizyczna czasoprzestrzeń nie stanowi przedmiotu naszych badań, ponieważ przekracza poziom naszego obiektu, tę czasoprzestrzeń pozostawić możemy fizykom i skoncentrować się już tylko na czasoprzestrzeni kulturowej, ponieważ da się ona zanalizować i zbadać przy pomocy stojących nam do dyspozycji narzędzi. Wszystko inne byłoby filozoficzną zabawą, czyli bezsenssem lub zabijaniem czasu. Niemniej jednak zawsze trzeba uwzględniać, że analizowane tu systemy jako takie usytuowane są w fizycznej czasoprzestrzeni.

Z tego wynika, że niektóre organizmy podczas asymilacji wpływów środowiska, czyli w aktualności, w różnej mierze operują przy pomocy swego rodzaju hipotez na temat tego, jakie sytuacje w środowisku *mogą* wystąpić. Dla zachowania naszego gatunku, który jak widać przetrwał, korzystne było widocznie wynalezienie dwóch kolejnym specyficznych obiektów i związanych z nimi dokonań, a mianowicie *przyszłości* i *przeszłości* wespół z ich (nie-genetyczną) tradycjonalizacją (także zwierzęta wykazują tradycję, tyle tylko, że chodzi przy tym o tradycję ukierunkowaną na teraźniejszość w sensie długości życia).

Przyszłości, to znaczy systemu szacunków możliwości [Möglichkeitsabschätzungen], bazujących na teraźniejszych i przeszłych doświadczeniach, dokonywanych na podstawie prognoz prawdopodobieństwa w odniesieniu do możliwych stanów systemu, w powiązaniu ze stabilizacją tych stanów, które wykazują najwyższe prawdopodobieństwo sprawdzenia się. Szacunki te sterowane są przez projekcje przeszłości, uzupełnione o manifestacje aktualności danego systemu, co jako takie konieczne jest dla stabilnego tradycjonalizowania. Dla tego mechanizmu z kolei konieczne było wynalezienie nie-

genetycznego mechanizmu tradycjonalizacji, jeśli cały mechanizm miał funkcjonować. Wynalazki te wymagają oczywiście określonych filogenetycznych warunków. Szczególnie obecnych także u wyżej rozwiniętych zwierząt samoreferencyjnych zachowań *zabawy i ciekawości*. Obydwa umożliwiają dopiero wynalezienie przyszłości. Równocześnie wyjść należy od swego rodzaju sprzężenia zwrotnego: raz wynaleziona przyszłość i tradycja a tym samym kultura oddziałują ze swej strony na (genetyczną) ewolucję, zmieniając i rozszerzając wzory systemowe, a przez to stojący do dyspozycji selekcji repertuar możliwości.

Przyszłość jest więc regulatywem decyzji bazujących na terażniejszych i przeszłych doświadczeniach, funkcjonującym przy pomocy (sterowanych także przez kwant czasu) szacunków możliwości i bazujących na nich prognozach prawdopodobieństwa. To zaś związane jest z kognitywną i konstruktywną stabilizacją tych stanów, które (na podstawie dotychczasowych doświadczeń, ofert konkretnej manifestacji stanu systemu danej kultury, wewnętrznych celów i interesów formacji kulturowych, sterujących ofert konstruktywnej przeszłości itp.) wykazują największe prawdopodobieństwo sprawdzania się, i jako takie muszą mieć możliwość stabilnej tradycjonalizacji. W tym celu z kolei konieczne było wynalezienie nie-genetycznego mechanizmu tradycjonalizacji, by móc wprowadzić do pamięci zarówno bazę przeszłości jak i projekcje przyszłości. Mamy zatem do czynienia z jednej strony ze *sterowaną przez prawdopodobieństwo prognostyczną przyszłością*, uwarunkowaną w swej manifestacji wyłącznie przez dany system (a tym samym pośrednio też przez przeszłość) oraz daną przestrzeń możliwości (która z kolei definiowana jest przez system i przez środowisko), a z drugiej ze *stabilizującą system przeszłością*, również produkowaną przez system.

[Tutaj wspomnieć jeszcze i zdefiniować musimy wprowadzone przez Ruperta Riedla rozróżnienie między *wydarzeniami a decyzjami*. Każde wydarzenie jest następstwem (wielu) decyzji. W ewolucji nie panuje egzekutywna, lecz funkcjonalna przyczynowość, tak że skutki wpływają także na swoje przyczyny. Zaistnienie wydarzeń jest konieczne, zaś same decyzje są przypadkowe. "Wydarzenie jest systemem decyzji, które do niego prowadzą. (...) Szanse utrzymania się danego systemu (tzn. jego warunków wewnętrznych przy zdefiniowanych warunkach zewnętrznych) rosną zarówno ze wzrostem zastosowań jego wydarzeń (ich korelacji, które wytrzymały już próbę), jak również ze spadkiem wymaganych decyzji [Entscheidungsfindungen] (ich kosztów reprodukcji, przyczyn błędów i trudności adaptacji)" (Riedl 1975, 47 i 49). Chodzi tu o wzrost *systemizacji*. Porządek da się więc wyrazić ilościowo i jest mierzalny. Jakościowy aspekt porządku wyraża się w tym, co nazywamy 'wzorami' lub 'patterns'.]

W tym kontekście przeszłość rozumieć należy zarówno jako orientujące, współgenerujące i ukierunkowujące terażniejszość źródło zapamiętywania zrealizowanej swego czasu przyszłości oraz jako czynnik zabezpieczający system dla danej terażniejszości, oraz również jako produkt tejże terażniejszości. Przeszłość jest z jednej strony systemowo specyficzną tradycją danego systemu a tym samym z drugiej – stabilizatorem danej terażniejszości. Konkretna przeszłość zależna jest od manifestacji systemu. Nie generalnie jej istnienie lub funkcje, te uwarunkowane są przez mechanizm systemu ogólnego, lecz jej specyficzne manifestacje. Kultura pozwala tym samym zapamiętywać w ramach przeszłości zarówno skuteczne jak i nieskuteczne rozwiązania, modele rzeczywistości i ich składniki – ogólnie – czynniki relewantne systemowo i w razie potrzeby odpowiednio z nich korzystać. Zapamiętywanie nieskutecznych rozwiązań, modeli rzeczywistości itp. jest bardzo istotnym punktem odróżniającym (między innymi) system kultury od systemu socjalnego. *Systemy socjalne nie posiadają bowiem możliwości zapamiętywania (pamięci)*, nieskuteczne rozwiązania nie są w nich bowiem zapamiętywane, zniknęłyby

zatem, gdyby nie system kultury. Systemy socjalne to zawsze tylko skuteczne systemy, utrzymujące się tylko przez swe funkcjonowanie i w tym sensie stabilizowane. Przeszłość jest jednak zawsze produktem terażniejszości, lub ściślej – konstruktem wyprodukowanym przez terażniejszość na podstawie ofert przeszłości, lecz bez konieczności respektowania tych ofert, oraz przez potrzeby terażniejszości. Produktem, który generowany jest dla zachowania systemu stanowiąc bazę działań systemu socjalnego. Innymi słowy: Kultury jednostkowe (ale także subkultury) budują (dla siebie) taką przeszłość, jaka jest im potrzebna oraz tak, jak ona jest im potrzebna. Wewnętrzny układ konstruktów przeszłości jak też relacje dominacji jego poszczególnych elementów są oczywiście w zależności od manifestacji danej terażniejszości a zatem od stanu systemu generującej ją kultury wariabilne, mogą zatem zostać zmienione. Ponadto jej elementy są różnie aktualizowane w zależności od roli przypadku, ale w zgodzie z potrzebami systemu. Widać to z faktu, że wydarzenia konstruowane i semantyzowane są w różnych kulturach jednostkowych na różne sposoby, w zależności od celu ich zapamiętania, ich funkcji dla systemu oraz manifestacji samego systemu. Wydarzenia są tak a nie inaczej konstruowane i wprowadzane w pamięć nie z uwagi na same wydarzenia, lecz w celu zaspokojenia – takich a nie innych – potrzeb systemu. Ich faktyczność nie odgrywa w tym procesie żadnej roli, gdyż jej w ogóle nie ma.

Przeszłość i przyszłość są w tym sensie zjawiskami terażniejszości, zorientowanymi na terażniejszość produktami, w obrębie zmieniającej się w sposób ciągły terażniejszości oczywiście. Oddziałują one zawsze w obrębie terażniejszych stanów systemu. Przyszłość dostarcza prognoz decydujących o zachowaniu systemu i sterujących zachowaniem systemu, a przeszłość czynników stabilności zabezpieczających utrzymanie systemu. Ponadto kulturowy czas nie jest continuum. Może on – w zależności od potrzeb systemu – zostać rozciągnięty lub zagęszczony, określone fazy mogą zostać zupełnie pominięte i nie być wprowadzane w pamięć systemu, a tym samym nie być w nim reprezentowane (= luki czasowe), i to zarówno w odniesieniu do przyszłości jak i przeszłości. Dany kwant czasu decyduje w tym procesie tylko o rozmiarze jednostki czasu, według której kulturowy czas generalnie jest segmentowany; rozciąganie lub zagęszczanie przebiega zatem w zgodzie z tym kwantem czasu.

Nim przejdę do omawiania dalszych zagadnień, wyjaśnić trzeba z uwagi na czas jeszcze dwa aspekty. Z jednej strony mamy do czynienia z trzema rodzajami czasu i przestrzeni, z drugiej z konstruktywnymi a więc kulturowymi obiektami 'teraźniejszość', 'przyszłość' i 'przeszłość'. Na poziomie czasu fizycznego te trzy obiekty są nierелеwantne, na poziomie postrzegania dostępna jest tylko terażniejszość, to znaczy dany i oddziałujący stan; na poziomie kultury znaczenie uzyskują także pozostałe dwa obiekty: przeszłe (konstruktywne) stany systemu są z tego lub innego powodu kognitywnie rekonstruowane, a przyszłe z tego lub innego powodu kognitywnie rzutowane, obydwa zawsze dla terażniejszości lub na terażniejszość. Tym samym z przeszłymi i przyszłymi stanami liczyć możemy tylko w terażniejszości. Dochodzą one do głosu wtedy, kiedy w grę wchodzi procesy świadomościowe. Ponadto terażniejszość czasu fizycznego posiada inną rozciągłość niż w obszarze kognitywnym. Definiowana jest ona w fizyce jako pozbawiony rozciągłości punkt.

Dla trwania i funkcjonowania systemu kultury decydująca była z uwagi na ewolucję konstrukcja specyficznie kulturowego czasu i przestrzeni. Dokonanie to korzystne było z jednej strony jako czynnik wspierający system socjalny, jeśli miał on operować sterowanymi przez sensory działaniami i projekcjami, a z drugiej wynikał jako konsekwencja z wynalezienia systemów znakowych, podlegających jak wiadomo procesowi

tradycjonalizacji na drodze nie-genetycznej, a co za tym idzie wymagających wbudowanego czasu. Do tego dochodzi znaczeniowy aspekt systemów znakowych, a zatem system interpretantów. Znaczenia z kolei wymagają zarówno projekcji jak i konceptu przeszłości. Wszystko to, z uwzględnieniem wykształcenia się kulturowego czasu, umożliwiło wspomniane wyżej dwa decydujące wynalazki – przyszłości i przeszłości.

Przejdźmy teraz do korelacji tych obiektów. Mamy więc do czynienia trzema rodzajami czasu i systemów oraz z trzema formami czasu. Systemy fizyczne funkcjonują wyłącznie w warunkach czasu fizycznego i przestrzeni fizycznej. Systemy biologiczne co prawda także, dla nich jednak czas fizyczny stanowi jedynie warunek ich funkcjonowania. Ponadto niektóre gatunki tworzą relewantne dla nich czasy i przestrzenie uwarunkowane postrzeganiowo, bazujące na ich kwantach czasu oraz przestrzeni (i tak dla mrówki relewantny jest inny czas niż dla psa, a także inna przestrzeń). Z tego wynika dalej, że dla zachowania – jako modusu organizacyjnego systemu biologicznego w sensie pierwszości (patrz niżej w 5.5) – relewantnym wymiarem jest tylko terażniejszość. Zachowanie nie posiada więc przeszłości ani przyszłości. Organizmy biologiczne orientują się oczywiście także na przyszłość i uwzględniają przeszłość (procesy uczenia się), jednak już na poziomie interakcji i działań. Podział na organizm zachowaniowy (w rozumieniu Parsonsa) i poziom działań jest tutaj tylko podziałem teoretycznym. W systemie aspekty te są oczywiście sprzężone i zsystemizowane. Kiedy w ramach poziomu biologicznego pojawiła się socjalność, a więc interakcje oraz – z uwzględnieniem sensu – działania, czas fizyczny nadal stanowi podstawę, warunek funkcjonowania systemu socjalnego, jednak nie czas postrzeganiowy, ten wydaje się tu być nierелеwantny, gdyż dotyczy tylko indywidualów. Obserwacja pokazuje jednak, że systemy socjalne posiadają przyszłość i przeszłość. W rzeczy samej, jednak nie pochodzą one z nich samych. Ponieważ wraz z pojawieniem się socjalności czas postrzeganiowy i przestrzeń postrzeganiowa stają się nierелеwantne, gdyż odnoszą się tylko do indywidualów, a czas fizyczny (i przestrzeń) tworzą jedynie podstawę funkcjonowania systemu socjalnego, oraz ponieważ działania oraz interakcje bezsprzecznie przebiegają z uwagi na przyszłość i przeszłość, już dlatego, ponieważ sens produkowany i dany jest jako wielkość uwarunkowana projekcją (czyli zorientowana na przyszłość) oraz jako wielkość uwarunkowana doświadczeniowo (czyli zorientowana na przeszłość), odpowiednie regulatywy muszą pochodzić z innego systemu. Z systemu kultury oczywiście, a także z systemu fizycznego. W ten sposób, że interakcje sterowane są w warunkach czasu i przestrzeni fizycznej a działania w warunkach czasu i przestrzeni kulturowej. Obydwa jednak przebiegają w czasie postrzeganiowym.

System socjalny oddziałuje co prawda w czasie fizycznym, korzysta przy tym jednak *za pośrednictwem systemu kultury* z wytworzonego w tym systemie kulturowego czasu i kulturowej przestrzeni jako faktorów ukierunkowujących dla działań i interakcji (jako drugość), przebiegających i oddziałujących w przestrzeni fizycznej. Tym samym system socjalny skazany jest na system kultury z uwagi na jego czynniki sterujące, a system kultury skazany jest na socjalny z uwagi na jego fizyczne oddziaływania oraz z uwagi na dyspozytywy działań, to znaczy prawdopodobieństwa powodzenia oferowanych rozwiązań, tyle że w odwrotnym kierunku. Tym samym rozwiązane mogą zostać także problemy dotyczące oddziaływania kultury na system socjalny, czyli znaleziona odpowiedź na pytanie: W jaki sposób wielkości konstruktywne oddziaływać mogą na system socjalny? A czynią to przecież, produkując mierzalne oddziaływania. System kultury dokonuje tego, ukierunkowując działania jako dostawca – tylko w tych ramach danej – przyszłości i przeszłości (oraz sensu!) w sposób bardziej dopasowany do tych warunków. Ponieważ

działania mają do dyspozycji *horyzont* czasu i *bazę* przeszłości, co w odniesieniu do systemu biologicznego stanowi korzyść (także ewolucyjną), działania nie pozostają już ograniczone tylko do zachowania uwięzionego w teraźniejszości. Nie zachodzi to jednak w żadnym wypadku bezpośrednio, lecz zawsze za pośrednictwem systemu kultury. W tej sytuacji jasnym staje się, że (oraz dlatego) system kultury wykształcił kulturowy czas i kulturową przestrzeń oraz konstrukty 'przyszłości' i 'przeszłości' jak i (między innymi) mechanizmy rozciągłości i zagęszczania przestrzeni. Oczywiście poprzez wygenerowanie mechanizmów kognicji, znakowości itp. To zaś, ponieważ system socjalny nie posiada możliwości zapamiętywania, dlatego musi odnieść się do systemu kultury i jest na niego skazany, podczas kiedy sam dostarcza systemowi kultury koniecznej dla niego podstawy funkcyjnej. W tym sensie mamy tu do czynienia z typowym komplementarnym i usieciowionym mechanizmem funkcyjnym.

To samo dotyczy działań, czyli generowanych przez sens jednostek systemu socjalnego. Aby w ramach systemu socjalnego działania mogły powstać i funkcjonować, wymagają one sensu, ten zdefiniowany może zostać tylko jako powód [Zweck] (jako osiągnięcie jakiegokolwiek rodzaju stanu, który jeszcze nie jest dany). Powody z kolei wymagają przyszłości, która, nim powody w ogóle staną się relewantne, musi zostać wynaleziona. System socjalny dostarczyć ich nie może, ponieważ posiada tylko teraźniejszość i nie ma możliwości zapamiętywania. Zatem przyszłość, a tym samym powody oraz także sens, pochodzić muszą z systemu nadrzędnego, czyli z systemu kultury. Tym samym system kultury jest dostawcą sensu dla działań w ramach systemu socjalnego. Sensem działania jest powód, sensem komunikacji – wynegocjowanie operatywnej fikcji, czyli tak a nie inaczej uznanego za zorganizowany świat, w ramach której to fikcji sformułowane zostają lub z której wyprowadzone mogą zostać powody dla działań. W ten sposób tak rozumiany 'sens' stanowi także kategorię łączącą i usieciwiającą systemy.

Decydujące jest też, że czas kulturowy wykazuje inny kwant czasu niż system biologiczny i socjalny. W systemie biologicznym kwant czasu dany jest przez odpowiednie oferty gatunków, dla wszystkich ludzi jest zatem (mniej więcej) taki sam, w systemie socjalnym kwant czasu jest już zdyferencjonowany i dany w różnych manifestacjach. Jako istoty socjalne posiadamy zatem bardzo różne kwanty czasu, także grupy socjalne jak również kompleksowe systemy socjalne wykazują, w zależności od ich wielkości i kompleksowości, odbiegające od siebie kwanty czasu. Różnorodne kulturowe kwanty czasu odznaczają się zasadniczo daną funkcjonalizacją oraz posiadają znaczenia, a tym samym funkcje dla danej formacji kulturowej. Kwanty czasu organizują matryce czasu danej formacji w sposób charakterystyczny dla tej formacji i odpowiadający jej.

Jeśli chodzi o przestrzeń, sytuacja jest nieco prostsza. Przestrzeń jest wyłącznie warunkiem dla obecności (danego) czasu. W systemie fizycznym uwarunkowana jest ona przez rozprzestrzenienie materii/fall, w biologicznym przez rozwinięty na niej i ustalony przez potrzeby zachowania określony (interpretatywnie) zasięg aparatów potrzebujących danego gatunku. W systemie kultury przestrzeń staje się obiektem konstruktywnym. Wykazuje kulturowo uwarunkowane manifestacje i może, w zależności od manifestacji kultury, przyjmować różną gęstość, rozciągłość, ciągłość, niespójność, segmentację itp. Przy czym wykazuje w powiązaniu z czasem manifestacje przeszłe, ale dane aktualnie przez tradycjonalizację, oraz przyszłe, dane przez projekcje. Także przeszłe i przyszłe przestrzenie istnieją w systemie kultury tylko w teraźniejszości. To bardzo ważny punkt. Jako istoty kulturowe przywykliśmy co prawda do tego, by pojmować przeszłość i przyszłość jako obiekty egzystujące i istotne w ten sam sposób jak teraźniejszość, w czym utwierdzają nas odpowiednie segmenty obrazu świata, i nie stawiamy tych zależności pod

znakiem zapytania. Sam w sobie określony system jest dany oraz tak a nie inaczej zakotwiczony w teraźniejszości w odpowiednim punkcie kontinuum czasoprzestrzennego. Wszystko inne to operacje kulturowe, które stosujemy, by asymilować zachowanie systemu. Teraźniejszość jest przestrzenią działań i kultury, przeszłość jest producentem oraz (później) nie-deterministycznym dostawcą warunków dla teraźniejszości, przyszłość jest uwarunkowanym przez aktualną teraźniejszość (i pośrednio przez przeszłość) repertuarem możliwości dla tworzenia i kształtowania przyszłej teraźniejszości. Omówione wyżej mechanizmy odnoszą się również do przestrzeni kulturowej. Po pierwsze nie tworzy ona równomiernych rozkładów, czyli nie jest kontinuum. Wykazuje segmentację i zorientowane na sens zbitki [Klumpungen], uwarunkowane komunikacyjnie i znaczeniowo, oraz różnorodne formy obszarów wewnętrznych i zewnętrznych. Kultury rozczłonkują przestrzeń w sfery, w obszary mniej lub bardziej »oswojone« (swojskie, obeznane) lub obce itp. Przestrzeń kulturowa wykazuje także miejsca puste, jeśli chodzi na przykład o niwelowanie niewygodnych obszarów między dwoma lub kilkoma własnymi sferami lub o »opuszczenie« niewygodnych 'faktów'. Po drugie przestrzeń kulturowa odznacza się cechami rozciągłości i zagęszczania, może ona w razie potrzeby zostać rozciągnięta, jest wtedy odczuwana jako szersza, niż usprawiedliwiałyby to czy wręcz dopuszczały oferty realności, lub też zagęszczona, jeśli ma być konstruowana systemowa bliskość. Znaczące jest, że operacje rozciągania lub zagęszczania z wewnętrznej perspektywy systemu nie są jako takie odczuwane. Widoczne wszystkie te właściwości i operacje stają się dopiero dla obserwatora trzeciego stopnia.

[Wiadomo, że obiekty, które odczuwamy jako znane, pozycjonowane są w przestrzeni jako leżące bliżej, niż obiekty, które odczuwamy jako obce. Bazuje to oczywiście na ogólnych konwencjonalizacjach kognitywnych, ale też postrzeganiowych. Tak na przykład jadąc samochodem odczuwamy znaną nam trasę jako dużo krótszą, niż tak samo długą, ale nieznaną, którą jedziemy pierwszy raz. Nie inaczej działamy w ramach kultury. Odległość między 'Polską' (z 'Warszawą' jako punktem odniesienia) a 'Rzymem' jako bogatym znaczeniowo symbolem kolektywnym odczuwamy jako mniejszą, niż tę między 'Warszawą' a 'Stambułem', to samo jeśli chodzi o 'Warszawę – Paryż', lub 'Warszawę – Tiranę'. Mimo, iż podane tutaj pary miast geograficznie oddalone są mniej więcej tyle samo od siebie (por. na ten temat – Fleischer 2001a).]

Ale także wewnątrz systemu kultury tworzone są relacje przestrzenne, które sterowane są wyłącznie przez przestrzeń kulturową. Zjawiska, wydarzenia a nawet idee pozycjonowane są przestrzennie i w tym sensie są wzajemnie relatywizowane (przeciw sobie lub wobec siebie). Zjawiska znaczeniowo pokrewne odczuwane są jako 'bliskie', a zjawiska obce jako 'dalekie'. Nie odnosi się to wyłącznie do języka, także w ramach systemu gestyki komponenty przestrzenne aktualizowane są w specyficzny sposób.

Proszę zwrócić kiedyś uwagę (w trakcie na przykład wykładu lub przemówienia) na stosowaną przez mówcę gestykę w czasie wymieniania opozycji lub innych podobnych relacji między obiektami i manifestujące się wtedy gestycznie współmyślane odległości, jeśli mowa o 'dniu i nocy', 'wschodzie i zachodzie', 'tym i tamtym', a z drugiej strony kiedy mowa o 'ja i ty', 'ja i moja rodzina' itp. We wszystkich tych wypadkach przestrzeń kulturowa dochodzi do głosu na dwa różne sposoby, konstruowana jest szerzej lub wężiej. Wymiary, w których przestrzeń kulturowa oddziałuje i odpowiednio ukierunkowuje semantyzację, są bardzo bogate i dotyczą większości zjawisk kulturowych, nie ma potrzeby omawiać ich tu we wszystkich szczegółach, wymiar problemu został, jak sądzę, wyraźnie zarysowany.

[Ciekawe ewidencje na temat kulturowo uwarunkowanej konstrukcji przestrzeni i czasu dostarczyła przeprowadzona przeze mnie swego czasu ankieta dotycząca przestrzennej i

czasowej rozciągłości niemieckich i polskich słów określających czas i przestrzeń – por. Fleischer 1996. Okazało się, że wiele słów określających czas (na przykład zawsze, wiecznie, dawniej, kiedyś) nie jest sytuowanych z uwagi na realny, fizyczny czas, lecz w odniesieniu do wielkości odwołujących się do ludzkiego doświadczenia (jak na przykład, długości ludzkiego życia), i z uwagi na te regulatywy odpowiednio semantyzowanych. Tak na przykład czas określany przez słowa 'wiecznie' i 'nieskończoność' najczęściej definiowany był przez respondentów jednostką '100 lat'. Podobne regularności były do zaobserwowania także w odniesieniu do przestrzeni.]

W tym kontekście postulować trzeba także trzy rodzaje obiektów, konstytuowanych przez trzy rodzaje czasu i przestrzeni. Wyjść trzeba od obiektu fizycznego, od obiektu uwarunkowanego postrzeganiowo oraz od obiektu kulturowego, które podlegają odpowiednio ich czasom i przestrzeniom. Obiekt fizyczny założyć możemy i musimy jako operatywną fikcję, ponieważ materia/fale i energia (które jak wiadomo są komplementarne, gdyż do siebie sprowadzalne) stanowią continuum o różnych właściwościach (gęstość, temperatura, koncentracja itp.). Na poziomie fizycznym obiektów jako takich nie ma, gdyż obiekty – skróćmy sobie drogę argumentacji – dane mogą być tylko dla kogoś. Cały świat składa się z cząstek elementarnych (obecnie – strings), które zagęszczają się przez odmienne właściwości, energię i oddziaływanie sił do różnych zbitek w różnych formach (jedną z nich jesteśmy my). W tym rozumieniu obiekt na tym poziomie nie jest obecny. Obiekt uwarunkowany postrzeganiowo powstaje – w warunkach postrzeganiowego czasu i przestrzeni – przez to, że fizyczne właściwości materii/fal przefiltrowane zostają tak a nie inaczej przez filtry danego aparatu postrzegania i w wyniku filtrowania dają obiekt. Ponieważ aparat postrzegania naszego gatunku powstał na oddziałujących właściwościach świata fizycznego, więc również tak funkcjonuje, pozwala na takie a nie inne postrzeganie świata, a więc wytworzenie *naszych* obiektów. Pszczoła, delfin lub ameba widzą świat przy pomocy ich aparatu postrzegania tak, jak aparat ten na to pozwala. Fizyczny świat dla wszystkich jest taki sam, inne są tylko filtry, które segmentują go postrzeganiowo oraz zagęszczają i konwergują go do obiektów. Obiekty uwarunkowane postrzeganiowo w żaden sposób jednak nie są bez reszty sprowadzalne do świata fizycznego. Powstały one co prawda na nim, stanowią jednak nowe dokonanie nowych (biologicznych) systemów i zostały przez nie oraz dla nich wykształcone, pod kontrolą selekcji a więc przetrwania. Obiekt kulturowy – jako kolejne nowe dokonanie – powstaje na poziomie systemu kultury w ramach i poprzez komunikacje, na bazie obiektów uwarunkowanych postrzeganiowo. To, co w tych obiektach nowe, to ich semantyczność; obiekty kulturowe wykazują znaczenia i konstytuowane oraz konstruowane są przez komunikacje. Zarówno na poziomie uwarunkowanym postrzeganiowo jak i na poziomie kulturowym nie istnieje dlatego – z uwagi na ten sam wycinek fizycznego świata o tych samych właściwościach – nigdy *jeden* obiekt, lecz zawsze wiele. I tak każdy człowiek postrzega – gdyż interpretuje – najprawdopodobniej to, co określamy na przykład jako 'drzewo', inaczej i rozumie pod tym pojęciem najprawdopodobniej także każdy coś innego. Aby móc usunąć z obydwu poprzednich zdań 'najprawdopodobniej', potrzebna nam jest komunikacja, by to, co uważamy, że potem w ten sam sposób postrzegamy, najpierw wynegocjować, by móc założyć, że komunikujemy o tym samym, o jednym świecie, który może być tylko taki a nie inny. W rezultacie jesteśmy tego zdania i zadowolamy się tym. Tą fikcją. Funkcjonuje ona jednak, a to wystarcza. Tym samym najważniejsze zostało powiedziane.

5.2. Mechanizm ewolucji, kontyngencja, wiabilność

Nie uda nam się uniknąć założenia, że postrzeganie, świadomość, kognicja, myślenie zostały przez coś wyprodukowane, to znaczy pochodzą od czegoś, co właściwości tych

jeszcze nie posiadało, je jednak wyprodukowało. W innym wypadku nie będziemy w stanie wyjaśnić procesów ewolucyjnych. Jeśli ponadto założymy czas fizyczny i czas postrzeganiowy, dany jest także rozwój. Czas i rozwój są dla systemów otwartych komplementarne. Jeśli uznamy czas uwarunkowany postrzeganiowo i możemy stwierdzić, że systemy (drzewo, ameba, człowiek) mogą przyjąć stan $S_1, S_2... S_n$, oraz dalej – jeśli systemy te są bardziej kompleksowe niż ich środowisko i dochodzi do zmiany stanów, wtedy mamy do czynienia z systemami otwartymi i z ewolucją (na temat pozostałych właściwości systemów otwartych patrz Fleischer 2001, 196-202). Teraz istotny jest kolejny krok, a mianowicie założenie, że systemy socjalne i kulturowe także podlegają mechanizmowi ewolucji. Z uwagi na systemy socjalne założenie to nie przysparza trudności, zwierzęta żyjące socjalnie podlegają, jak wszystkie inne stworzenia, prawom ewolucji a 'socjalność' jest produktem ewolucji. Zapytać zatem musimy tylko jeszcze, czy także system kultury podlega temu mechanizmowi. Istnieją tylko dwie sensowne odpowiedzi. Albo przyjmujemy, że kultura jest dokonaniem transcendentnym, powstałym niezależnie od cegokolwiek z niczego i właściwa jest tylko nam ludziom, stanowi więc o 'istocie człowieczeństwa', albo też uznamy kulturę za wynik naturalnego rozwoju w ramach ewolucji biologicznej a następnie socjalnej. Zakładając pierwszą z możliwości, popadamy w opresję uzasadnienia, szczególnie gdyż zmuszeni jesteśmy uwzględniać tylko to, co wytworzone jest przez człowieka i odnosić się tylko do materialnych obiektów; wszelkim cechom sprowadzalnym do naszego rozwoju filogenetycznego musimy zaprzeczyć. Sensowna wydaje się zatem tylko druga z możliwości i wymóg widzenia systemu kultury jako naturalnego produktu ewolucji, podlegającego tym samym prawidłowościom, co wszystkie inne systemy otwarte, ze wszystkimi wynikającymi z tego konsekwencjami, gdyż systemy otwarte są kontyngentne.

Teraz rozważyć powinniśmy zjawisko kontyngencji. Definiowane jest ono w konstruktywizmie często albo w sposób czysto metaforyczny albo jako spekulatywna wielkość zorientowana na przyszłość. Kiedy na przykład, jak u Sebastiana Jüngera, kontyngencja sprowadzana jest do możliwości w ten sposób, że możliwości "odnoszą się generalnie do realizowalnych w przyszłości stanów świata. Przy czym zakres świata, do którego możliwości się odnoszą, nie jest ustalony" (Jünger 2002, 19). Teoria systemów natomiast twierdzi, że możliwości nigdy nie odnoszą się do przyszłych stanów systemu, gdyż oznaczałoby to, że przyszłość istnieje (teleologia), lecz do możliwości obecnych w terażniejszości. W jaki sposób selekcja miałaby sobie sprowadzać możliwości z przyszłości, by tworzyć z nich potem (!) system obecny w terażniejszości z materiału także obecnego w terażniejszości.

Luhmann z kolei definiuje kontyngencję następująco: "Dyferencjacja systemów wytwarza kontyngentne odniesienia między systemami cząstkowymi. Kontyngencja oznacza przy tym wprowadzeniu jednak tylko: 'zależność od...'. To ujęcie pojęcia kontyngencji możemy rozszerzyć poprzez odniesienie do ogólnego modalno-teoretycznego pojęcia kontyngencji, które określa również 'bycie także możliwym inaczej' tego co istnieje i może zostać zdefiniowane przez negację niemożliwości i konieczności. Kontyngencja w tym sensie powstaje przez to, że systemy mogą przyjmować także inne stany, i staje się ona podwójną kontyngencją, kiedy tylko systemy selekcję własnych stanów ukierunkowują na to, że inne systemy są kontyngentne" (Luhmann 1975, 171). W tym sensie dla Luhmanna istnieje związek między kompleksowością a kontyngencją: "Pod pojęciem kompleksowości rozumiemy, że zawsze istnieje więcej możliwości, niż zostaje ich aktualizowanych. Pod pojęciem kontyngencji chcemy rozumieć, że wskazane możliwości dalszego przeżywania czegoś wypaść mogą także inaczej niż się oczekuje, że wskazówki mogą

mylić, wskazując na coś, czego nie ma lub wbrew oczekiwaniom nie jest osiągalne lub, jeśli podjęto się konieczne zabiegi dla aktualnego doświadczenia czegoś (na przykład gdzieś się poszło), już nie istnieje. Kompleksowość oznacza zatem praktycznie przymus selekcji, kontyngencja oznacza praktycznie niebezpieczeństwo rozczarowania i konieczność podejmowania ryzyka" (cytowane według – Willke 1996, 30).

Willke z kolei definiuje: "Systemy organizują nieasymilowalną kontyngencję pełnej entropii z jednej strony i czasowo nieasymilowalną kompleksowość pełnego porządku z drugiej przez *selekcję* określonych relacji z jednej strony i przez selekcję określonych *relacji* z drugiej" (Willke 1987, 259). Systemy *produkuja* relacje między zasadniczo kontyngentnymi wydarzeniami, aby wytworzyć relatywny porządek. "Zagęszczają one przypadki do konieczności z uwagi na reprodukcję koniecznych do ich reprodukcji przypadków. W ten sposób tworzą porządek z chaosu przez strukturyzację przypadku. Z innego punktu widzenia *selegują* one z nieograniczonej ilości możliwych relacji między elementami dokładnie te połączenia i nawiązania, które dla ukonstytuowania się sposobu operowania systemu są wymagane. W tym sensie systemy redukują możliwe między ich elementami relacje z punktu widzenia strukturyzacji (organizacji) ich kompleksowości własnej" (Willke 1987, 259).

W ramach fizyki lub teorii nauki natomiast znaleźć można inną definicję. "Daną rzecz lub wydarzenie [nazywamy] kontyngentnym, kiedy nie jest ono konieczne, lecz może być lub też nie. (...) Oznaczając wszystko to jako konieczne, co ustalone jest jednoznacznie przez uznane ogólne prawa, wtedy stan początkowy jest kontyngentny, ale przy danym stanie początkowym każdy stan w innym czasie konieczny" (Weizsäcker 1971, 137).

"Kontyngentny oznacza więc to, co nie jest ustalone przez dane prawo, lecz zgodnie z nim formalnie możliwe" (Weizsäcker 1971, 198).

'Kontyngencja' nie oznacza więc, że świat "mógłby być też inny" (Schmidt 2001, 187) – oczywiście, że mógłby być też inny, wszystko mogłoby być inne, jest to jednak spekulacja –, 'kontyngencja' oznacza, że systemy otwarte są systemami nie-deterministycznymi, a więc w swej ewolucji mogą *nieodwracalnie* dokonywać wyboru z danego pola możliwości, co oznacza, że kiedy wybrały jedną z możliwych alternatyw, wybór ten ustala rozwój w właśnie tym kierunku i jest nieodwracalny. W tym sensie aż do punktu danej terażniejszości określony rozwój wydaje się być dla obserwatora linearny, rozwój ten jest jednak tylko rezultatem kontyngentnego procesu, a ostatni wybór kanalizuje rozwój przez utratę innych możliwości, nie nadaje jednak dalszemu rozwojowi (z góry ustalonego) kierunku. Pozostałych możliwości w tym sensie teraz już nie ma. Wyrażając rzecz metaforycznie oznacza to, że system dotarłszy do punktu bifurkacyjnego sam z góry nie »wie«, w którym kierunku się dalej rozwinie, które możliwości wykorzysta, ponieważ (praselekccyjnie) nie posiada kierunku, że taki kierunek postselekccyjnie da się zrekonstruować, to coś zupełnie innego. W wyborze oferowanych mu – a więc w *danym* czasie możliwych – możliwości system jest jednak związany warunkami materiałowymi z jednej oraz systemami nadrzędnymi z drugiej strony, w ten sposób, że warunki materiałowe generują oraz ograniczają pole możliwości (powstać może tylko coś, dla czego w danym momencie stoi do dyspozycji materiał), a systemy nadrzędne selegują tę drogi, którymi w danym środowisku wobec danego materiału (w terażniejszości) można się poruszać. Żaden rozwój nie może ignorować tych regulatywów. 'Kontyngencja' nie oznacza więc wolności, swobody, wolnego wyboru czy chaosu, lecz możliwość wyboru z repertuaru (nie wszystkich, lecz) możliwych do realizacji możliwości, a każdy wybór (który mógł być wypaść także inaczej) niszczy, o ile zapadł, wszystkie pozostałe możliwe w danym punkcie czasu możliwości i jest następnym krokiem w procesie tworzenia kierunku

ewolucji, lecz kierunku *poststabilizującego*. Podobne systemy mogą wybrać lub wybrały inne, odmienne możliwości, tak jak takie same systemy w różnych miejscach mogły być wybrać różne możliwości, gdyż na przykład warunki systemów nadrzędnych, środowiska, były inne, z tego wynika specjacja i wiele innych zjawisk.

Wychodząc od tak rozumianego statusu systemu kultury (co nie jest konieczne, można bowiem także, jak czyni to Jünger (2002, 15), założyć, że 'kultura' jest rezultatem mówienia o kulturze), zapytać musimy, w jaki sposób system ten powstał. Ponieważ nie mógł – jak zakładam – powstać z niczego (kreacjonizm) i nie mógł włączyć się w dowolnym miejscu łańcucha ewolucyjnego, musi pochodzić z ostatniego (na tym poziomie) kroku ewolucji, czyli z systemu socjalnego. Ponieważ zasada socjalności w każdej formie zakłada wymianę oraz nie-genetyczną stabilizację i tradycjonalizację stanów gwarantujących funkcjonowanie społeczności i umożliwiające wymienialność indywidualów (gdyż społeczeństwo nie składa się ani z indywidualów ani z ich sumy – patrz Parsons 1966, 142 –, jako iż indywiduala są, nazwijmy to, podatne na zakłócenia i podlegają stałej wymianie, są więc bardziej krótko-żywotne niż system), musi istnieć mechanizm, zabezpieczający system socjalny, nie może on jednak zabezpieczać systemu od wewnątrz, gdyż system socjalny nie posiada możliwości zapamiętywania (pamięci), lecz musi pochodzić z systemu nadrzędnego, który jest w stanie zapamiętać wiedzę i zdolności. Jako taki mechanizm założyć możemy system kultury i komunikacje, które (czy to w formie kultury czy protokultury) stwierdzalne są u wszystkich społeczności (mrówki, pszczoły, delfiny, psy, małpy, ludzie). Komunikacja z kolei może funkcjonować i spełniać swe funkcje zabezpieczania i gwarantowania systemu tylko wtedy, kiedy może dołączać do już istniejących interakcji (rozumianych jako fizycznie mierzalne aktywności) i działań (rozumianych jako także aktywności, jednak wyposażone w sens) w systemie socjalnym, sama jednak jako samodzielny mechanizm jest od systemu socjalnego odsprzęgnięta. Kiedy na przykład pszczoła »chce« zakomunikować innej pszczole, gdzie da się znaleźć coś przydatnego, może (poziom działań) »złapać« tę inną i z nią tam polecieć, co oznacza jednak marnowanie energii (na przykład ponieważ musi pokonać drogę dwa razy); »powie« ona zaś to innym pszczołom, wtedy te mogą tam polecieć, ona sama zaś może eksplorować nowy teren, co daje oszczędność energii i wzrost sprawności systemu. Komunikacja służy zatem, na razie z uwagi na wszystkie gatunki, do odsprzęgnięcia działań od powiadomień, przy czym powiadomienia sprowadzalne i redukowalne są do działań, jednak nie odwrotnie. Co oznacza, że powiadomienia lub lepiej – wypowiedzi z uwagi na działania są systemem nadrzędnym w bardziej kompleksowym zwoju procesu śrubowego, a więc zostały wynalezione później. Wypowiedzi odsprzęgają zatem z jednej strony działania przeprowadzane od działań planowanych, przez co pojawia się wiele nowych możliwości, wypowiedzi nie podlegają już bezpośrednio selekcji i osiągają także znaczną wiabilność, przez co z drugiej strony mogą wnieść wkład do stabilności systemu socjalnego. Ponieważ nie podlegają już warunkom selekcji systemu podrzędnego, mogą na przykład także – na próbę lub poważnie – produkować czysty bezsens. Proszę zwrócić uwagę, iż jest praktycznie niemożliwe produkowanie bezsensownych działań, powstawać mogą tylko działania obce kontekstowo lub skreolizowane, lecz nie bezsensowne, gdyż działania realizują zawsze jakiś wcześniej dany scenariusz. Nic nie stoi jednak na przeszkodzie produkowania bezsensownych wypowiedzi (w pewnym sensie chodzi tu jednak także o dwa różne rodzaje i definicje sensu).

Poprzez nowe stopnie wolności wypowiedzi tworzą system, który z jednej strony wnosi wkład do zabezpieczania systemu socjalnego oraz z drugiej pozwala na wytworzenie systemu kultury, który koncentruje się na posługiwaniu się wypowiedziami a tym samym

utrzymuje mechanizm komunikacji w ruchu. Również system kultury podlega jednak ewolucji; nie funkcjonuje on w pustej przestrzeni (jeśli takowa w ogóle istnieje). Także wypowiedzi, koncepty, koncepcje itp. podlegają selekcji i zasadzie wiabilności, jednak – i to jest istotny punkt – nie treściowo. Wyraźmy to metaforycznie: tak, jak ewolucji »obojętne jest«, które gatunki się wytworzą, przetrwają, jakie nowe powstaną, jeśli tylko ewolucja ma do dyspozycji materiał, z którego jej mechanizm może czerpać (jeśli natomiast materiału nie ma, nie ma także ewolucji, a więc nikogo, komu coś mogłoby być obojętne), również systemowi kultury i komunikacji jest najzupełniej »obojętne«, co mrówki, pszczoły delfiny, psy, małpy, ludzie »mówią«, dość, że mówią i utrzymują komunikację w ruchu. Tym samym zdefiniowaliśmy proponowane tu rozumienie sensu: *Sensem funkcjonowania systemu jest funkcjonowanie systemu*. Nic więcej. Reszta to opis. Ten jednak bazuje na innych interesach.

[W całej poruszanej tu problematyce rozróżniać trzeba zawsze między dwoma aspektami, między systemem ogólnym a manifestacją systemów. Aspekt systemowy odnosi się zawsze do systemu ogólnego, przez który manifestacje są produkowane. Sensem systemu ogólnego jest wyłącznie jego funkcjonowanie. I tak sensem działań, wypowiedzi, kognicji, świadomości, języka itp. jest ich funkcjonowanie. Nic więcej. Inaczej natomiast w przypadku manifestacji, tutaj sens odnosi się do wewnętrznych kryteriów, właściwości lub cech danej manifestacji. I tak sensem konkretnych działań jest cel relewantny dla określonej manifestacji systemu, który daną manifestację stabilizuje tak a inną inaczej oraz zostaje z niej wyprowadzony. Istotne jest zatem zawsze wyróżnianie, czy mowa jest o systemie ogólnym, czy też o określonej czasoprzestrzennie adresowalnej manifestacji systemu. Dla manifestacji relewantne są wewnętrzne kryteria tej manifestacji, system ogólny »zadawała« sie wszystkim, o ile przez to funkcjonuje. Gdyby nie prowadziło to do nieporozumień, można by też powiedzieć, że dla manifestacji ważne są treści produkowane wewnętrznie, dla systemu ogólnego zaś tylko funkcjonowanie przy pomocy jakichkolwiek treści. Powoduje to, że w przypadku wypowiedzi przetrwać może także bezgraniczny nonsens, byle był on tradycjonalizowalny.

Różnica między obydwojema poziomami a także obserwatorami manifestuje się na przykład także w następującym pytaniu: 'Dlaczego mity i uprzedzenia uporczywie się utrzymują?' Odpowiedź jest oczywiście prosta: Ponieważ do tego służą. Uprzedzenia to mechanizmy służące do wytworzenia i utrzymania stabilności systemu; to ich funkcja. A zatem pytanie wyjściowe jest bez sensu, ponieważ sugeruje, iż dotyczy aspektu treściowego, podczas kiedy w rzeczy samej dotyczy mechanizmu. Kiedy dostrzegamy drugi aspekt, dostrzegamy także bezsensowność pytania; koncentrując się natomiast na pierwszym aspekcie, w najlepszym wypadku produkować można wedle woli zdolne do nawiązań, ideologicznie, moralnie, prawnie itp. ukierunkowane komunikacje nawiązujące. Pierwszy aspekt egzystuje dla obserwatora drugiego porządku jako element jego poziomu, drugi dla obserwatora trzeciego stopnia, dla którego pierwszy aspekt jak i obserwator drugiego stopnia może stanowić obiekt badań. Dla obserwatora pierwszego stopnia zawarty w pytaniu problem w ogóle nie istnieje.]

System kultury jest więc z tego punktu widzenia głęboko zakotwiczony w innych, poprzedzających go systemach, jest kolejnym stopniem w ewolucyjnym rozwoju, systemem operującym przy pomocy mechanizmów nieobecnych na poprzedzających stopniach, a więc charakteryzujących się większą kompleksowością. Ponieważ jednak system kultury nie może być jednostką izolowaną, zakotwiczony jest on w systemie fizycznym, biologicznym i socjalnym, co widoczne jest na przykład także w tym, że u mniej kompleksowych gatunków obecne są już wcześniejsze stadia cech kulturowych i komunikacji (tym samym ma sens mówienie o protokulturach). Także tutaj mamy do czynienia z kontinuum, a nie z dokonaniem powstałym z niczego. Nasza, ludzka komunikacja wykazuje co prawda także obszary odsprężnione prawie zupełnie od (socjalnie relewantnych) działań, na przykład gra i zabawa, lecz po pierwsze występują one także u socjalnie żyjących zwierząt, a po drugie także nasze gry służą pośrednio celom społecznym, nawet jeśli w czasach internetu i gameboys tego charakteru na

pierwszy rzut oka zdają się nie posiadać. Internet, by nie pominąć także tego ulubionego przykładu, jest co prawda asocjalny w użyciu (bazując na czystym i niczym nieorganicznym kabotyństwie), ćwiczy jednak dla określonych form społeczeństw adekwatne wzory działań i komunikacji (internet jest jedną z najbardziej niedemokratycznych gier, jakie zostały przez nas wymyślone). Przez to, że działam i komunikuję asocjalnie także poza internetem, zabezpieczam moje (kulturowe i socjalne) przetrwanie, a ponieważ czyni to wielu, także przetrwanie tak a nie inaczej zmanifestowanego systemu. To zaś na podstawie bardzo daleko idącego odsprężnienia wzorów działań i komunikacji we współczesnych wysokozdyferencjonowanych społeczeństwach. W społecznościach rolniczych lub koczowniczych internet byłby bezsensowny, nie tylko dlatego ponieważ (jeśli ktoś chciałby być dowcipny), mielibyśmy problemy z prądem, lecz ponieważ w społecznościach tych zachowanie, działanie i komunikacja mogą być bezpośrednio kontrolowane i w razie konieczności sankcjonowane. Komunikacja wyrasta więc w sposób naturalny z wcześniejszych ewolucyjnych stopni rozwoju systemu i staje się, na obszarze kultury, najistotniejszą zasadą zachowania. Dlaczego nie.

Pojawiają się jednak kolejne problemy. W ramach nauki nie możemy rozpatrywać komunikacji z uwagi na treści, co ma się rozumieć jest bardzo trudne, nie tylko dlatego, że ja sam teraz produkuję treści. Treści mają dla nauki charakter obiektu, ponieważ jednak nauka nie może być usytuowana na tym samym poziomie i nie może operować tymi samymi kategoriami, przy pomocy których operuje obiekt jej badań, mamy właśnie problem. Ponieważ nie uda mi się przekonać Państwa, że nie produkuję tutaj wypowiedzi naukowej (tę drugą pointę możemy sobie oszczędzić), a więc także treściowo produkuję kulturę, tylko po to, by utrzymywać mechanizm w ruchu, wprowadzić i zastosować musimy Luhmannowską (lub Parsonsowską) perspektywę obserwatora, jeśli nie chcemy, jak na przykład postmodernizm, wznieść mówienia, a więc tego, co da się powiedzieć, do celu mówienia i mówienia tego, co da się powiedzieć (co bezsprzecznie jest jedną z możliwości, posiadającą tę zaletę, że ujednicamy literaturę i naukę, co jednak zmniejsza dyferencjację systemu, a ponieważ nie wiemy, do czego ta dyferencjacja w systemie służy, byłoby to może niebezpieczne). Z tym jednak, że perspektywę *obserwatora trzeciego stopnia*, lub, jeśli zrównamy naukę z pozostałymi systemami funkcyjnymi tego poziomu, drugiego stopnia. Liczba jest tu nieistotna. Nie da się jednak uniknąć prezentacji wyników badań abstrahującej od (tak rozumianej) treści w ramach systemu funkcyjnego nauki a dalej systemu kultury inaczej jak treściowo. Nie jest to jednak – moim zdaniem – istotna trudność, póki reflektujemy stale tę perspektywę i pamiętamy stale o tej odmienności. Wprowadzenie trzeciej perspektywy obserwacji rozwiązuje bardzo dużo problemów, do liczby których później jeszcze powrócę. Otrzymujemy przez to możliwość uniknięcia dyskusji na temat za i przeciw jakiejś (humanistycznej) teorii, oraz możliwość ścisłego rozróżniania między problemami a problemami pozornymi. Osiągamy tym samym ujedniczenie, w ten sposób, że wszystko, co zostało wyprodukowane w systemie funkcyjnym 'nauka' ale także we wszystkich pozostałych, otrzymuje, ponieważ zostało wyprodukowane, sens. Sens w systemie i dla systemu. W trakcie produkcji nawet najbardziej bezsensownej teorii – jak na przykład solipsyzmu – wykorzystane i zrealizowane zostały określone i jak się okazuje – istniejące możliwości. Ponieważ zostały zrealizowane, więc były: a. możliwe, b. ponieważ ciągle jeszcze są obecne, także zdolne do przetrwania, i są tym samym c. sensowne; sensowne z punktu widzenia systemu kultury oczywiście. Tym samym nie ma sensu – na tym poziomie (!) – dyskusowanie z nimi. Równie dobrze (lub źle) moglibyśmy dyskusować o sensie lub bezsensie słoni, które, jak

wiadomo, z powodów energetycznych, ekonomii systemu i ilości koniecznego do zdobycia pożywienia w celu przetrwania są najzupełniej bezsensowne (ewolucja dla takich przypadków dawno już znalazła rozwiązania, jedno z nich dotknęło dinozaury). Słonie są obecne, a dyskusowanie o ich sensie, jest bez sensu. Zatem, jeśli system kultury podlega ewolucji, także teorie spotyka ten sam los, niezależnie od tego, czy je dyskutujemy czy też nie. Musimy je jednak – uwaga: jako uczestnicy systemu i obserwatorzy drugiego stopnia – dyskutować, by pozostały przy życiu. Jako obserwatorzy trzeciego stopnia natomiast nie musimy ich dyskutować, lecz powinniśmy badać powody ich obecności i powody funkcjonowania samego mechanizmu. Najlepsza metoda likwidacji danej (na przykład mojej) teorii to – nie mówienie o niej. Ważniejsze są więc pytania o to, z jakich warunków systemowych oraz warunków środowiska, dla zaspokojenia jakich potrzeb systemu itp. te lub inne teorie powstały, czego możemy się – jako obserwator trzeciego stopnia – z ich obecności (a nie z ich treści) dowiedzieć i nauczyć o funkcjonowaniu systemu kultury. Podobnie jak w ramach nauk ścisłych unika się świadomego wpływania w trakcie badań na badany system (abstrahując od relacji nieostrości Heisenberga), także my powinniśmy badać systemy tak, jak nam się one prezentują. Dla obserwatora trzeciego stopnia nie ma sensu widzenie danych teorii jako czegoś innego, niż materiału systemu kultury i jako przedmiotu badań określonej nauki. Co nie powinno nam przeszkadzać w braniu udziału w tym procesie; wtedy jednak występujemy jako obserwator drugiego stopnia. Fakt, że składamy się z kwarków i molekuł, nie przeszkadza fizykom lub biologom w życiu i braniu udziału w konferencjach. Chodzi tu więc o wielkie ujednoczenie (kto chciałby powiedzieć 'uproszczenie', może to powiedzieć). Ujednoczenie to uzyskamy tylko wtedy, kiedy uznamy, że to, co obserwujemy lub stwierdzamy, jest obecne, skoro to obserwujemy. Czy dlatego, ponieważ to obserwujemy, czy także wtedy, kiedy tego nie obserwujemy, nie gra najmniejszej roli. W przeciwnym wypadku zapłączemy się w dyskusje o tym, co istnieje, lub zgoła, co ma prawo istnieć, i utkwimy na tym poziomie. W tym kontekście przyłączam się do Quine'a, który na bezbrzeżnie rozsądne pytanie «Co istnieje?», dał jedyną sensowną odpowiedź – «Wszystko».

5.3. Postrzeganie, kompleksowość, skomplikowanie

Największe trudności dla konstruktywizmu z jednej strony oraz jego krytyków z drugiej pojawiają się w odniesieniu do 'postrzegania'. O ile konceptualizacja obiektów lub procesów kognitywnych z uwagi na sposób ich funkcjonowania oraz ich konstruktywny charakter nie przysparzają większych problemów, o tyle 'postrzeganie' wydaje się zawierać wyłącznie problemy i pułapki. Niesporne jest, że ludzkie postrzeganie (a także postrzeganie wszystkich innych gatunków) stanowi proces intepretacyjny, operujący według kryteriów budowy organizmu w służbie zachowania gatunku. Organy zmysłów, aparat postrzegania rozumiane są jako maszyny do redukcji kompleksowości, aparaty redukujące różnorodność danych wejściowych do poziomu operacjonalizowalnego, relewantnego, korzystnego i możliwego do wykorzystania w celu zachowania systemu, czyli danego gatunku.

Sądzę, że w referowanym tu stanowisku mogę odkryć pewien błąd myślowy (popelniany także przez Luhmanna). Jestem bowiem dość pewny, że aparat postrzegania w żadnym wypadku nie redukuje kompleksowości lecz *skomplikowanie*. *Nie postrzegamy* bowiem *kompleksowości* lecz *skomplikowanie*. Problem sytuuje się moim zdaniem następująco. Organizm, gatunek, system socjalny czy kultura wykazują w danym wypadku rosnącą kompleksowość, poprzez coraz wyższy poziom której stają się one dopiero tym systemem, którym są, poprzez sprytne obejście drugiej zasady termodynamiki i »wynalezienie«

systemów otwartych. Organizm biologiczny jest zatem zawsze (póki jest organizmem) bardziej kompleksowy niż jego relewantne środowisko, nie jest on jednak w żadnym wypadku bardziej skomplikowany, nie posiada bowiem więcej elementów niż (jego) środowisko. Z tego wynika – dla mnie przynajmniej –, że także organy zmysłów są mniej kompleksowe niż organizm (ich system nadrzędny), lecz bardziej kompleksowe niż ich środowisko.

Skomplikowanie i kompleksowość bowiem to odmiennie usytuowane właściwości.

Skomplikowanie to zjawisko przestrzenne, kompleksowość – czasowe. Skomplikowanie możemy – na przykład w postrzeganiu – bez problemów zredukować, abstrahując od niektórych elementów systemu, pomijając je, nie postrzegając ich itp., co też nasze organy postrzegania w sposób ciągły czynią. Kompleksowość natomiast jest nieredukowalna, ponieważ jej składniki są wzajemnie funkcjonalnie powiązane, usieciowione, a więc interdependentne, a zatem posiadają charakter czasowy. Wydaje się to być ciekawą właściwością tych obydwu form zjawisk (że można *konstruować* mniej lub więcej kompleksowości, to inny problem; skonstruowawszy ją jednak nie można jej już zredukować, nie burząc całej budowli; jeśli dokonuje się tego mimo to, wcześniej lub później stajemy się pacjentami).

Możemy zatem generalnie założyć, że aparat postrzegania redukuje w procesie postrzegania skomplikowanie środowiska, w zależności od gatunku i organizmu – mniej lub bardziej. Redukuje z jednej strony z uwagi na relewantne dla indywiduum wycinki środowiska. Nie możemy na przykład postrzegać światła ultrafioletowego, ponieważ było to widocznie nerelewantne dla gatunku, a zatem i nadal jest (= mechanizm kanalizacji). Z drugiej strony z uwagi na elementy postrzeganego a tym samym interpretowanego lub konstruowanego obiektu. Podstawowym zadaniem opracowywania danych zmysłowych w naszym mózgu nie jest – referując (jak już wyżej w 2.5.) Vester (2000, 20) – przyjmowanie danych, lecz redukcja danych (pojęcia 'dane' używam tu metaforycznie). Ze środowiska dociera przez nasze organy zmysłów do mózgu 10^9 bit/s, redukowane są one dalej przez mózg (przed świadomością) do 10^2 bit/s a następnie wzbogacane przy pomocy procesów asocjacji i rezonansu przez dane pochodzące od mózgu do 10^7 bit/s. Celem pracy mózgu jest więc minimalizacja danych (= redukcja skomplikowania) oraz wzbogacanie tak zminimalizowanych danych przez emocjonalne i przedsemantyczne lecz zorientowane na organizm i relewantne dla organizmu pomoce zapamiętywania [Speicherungshilfen] (= konstrukcja kompleksowości). Nie jest natomiast celem uchwycenie możliwie wielu danych. Korzyść dla systemu nie leży więc w ilości lecz w wyborze, nie w tempie przekazu lecz w stopniu relewancji. Nie chodzi o to, by uchwycić wiele elementów, lecz o to, by skonstruować zredukowane ale (specyficzne dla gatunku) sensowne wzory.

Zmysły bazują na redukcji skomplikowania; skomplikowanie nie posiada historii, tylko rozciągłość. Kompleksowości natomiast nie możemy zredukować, ponieważ jako zjawisko temporalne posiada historię. Niewykluczone, że w niektórych wypadkach nie jesteśmy w stanie (móc) jej opracowywać, lecz nie możemy jej zredukować. By móc *móc* postrzegać kompleksowość, musiałbym o niej wiedzieć, a więc wcześniej ją znać i rozumieć, nauczyć się jej, to jednak wymaga innych i dodatkowych aparatów oraz systemów. A zatem konstruuję ją z postrzeganego skomplikowania, z własności i budowy kognicji, w zgodzie z własnościami i budową organów zmysłów oraz rzutuję ją następnie na pracę aparatu zmysłowego i wtedy jestem w stanie »postrzegać« (czyli mniemać, że postrzegam) tylko tyle kompleksowości, ile wiem, że jest. Mechanizm ten widoczny staje się wyraźnie, kiedy uzmysłowimy sobie, że nie musimy móc postrzegać, by wiedzieć o kompleksowości (11-

wymiarowa przestrzeń i zakrzywienie przestrzeni w czasie są niedostępne naszemu postrzeganiu, wiemy o nich jednak). W przypadku skomplikowania ten mechanizm nie obowiązuje.

Zajmując pozycję realisty, wychodzi się więc z założenia, że realność wykazuje kompleksowość, którą jako organizmy biologiczne, o ile jesteśmy do tego jako organizm w stanie, reprezentujemy w naszej kognicji. Pytanie, jakie realista ściąga sobie tym samym na głowę, brzmi – 'Jak możemy być tego pewni?'. Odpowiedź może brzmieć tylko – 'Wcale. Jednak musi tak być, bo wszystko inne nie ma sensu'. Zajmując natomiast pozycję konstruktysty, wychodzi się z założenia, że kompleksowość jest produktem kognicji, która na podstawie postrzegania skomplikowania wyprodukowana została przez operacyjnie zamknięty system. Pytanie, jakie konstruktysta ściąga sobie na głowę, brzmi oczywiście – 'Po co?'. Odpowiedź, jaką może dać, jest tylko jedna – 'Bo tak po prostu jest'. Lub mądrzej: 'Ponieważ jako autoreferencyjny, autopoietyczny i autokatalityczny system perpetuujemy tym kompleksowość systemu nerwowego'. Pytania, dlaczego system nerwowy jest tak kompleksowy, już nie stawiam, gdyż ze strony konstruktysty odpowiedź także tutaj brzmieć może tylko – 'Dlatego'.

Zajmując zaś (także w tym wypadku) pozycję *obserwatora trzeciego stopnia*, jasnym staje się, że mamy tu do czynienia z korespondencją kompleksowości, z realizacją jednej jednolitej zasady. Ponieważ kompleksowość jest systemowo nieredukowalna, gdyż jest usieciowiona i interdependentna oraz dotyczy wszystkich systemów, nie powinno dziwić, że pojawia się zarówno w postrzeganiu jak i w kognicji, i odbierana (realizowana) jest w tym stopniu, w jakim my lub inny organizm ewolucyjnie jesteśmy do tego w stanie. Lecz nie poprzez organy zmysłów do mózgu a następnie do kognicji, lecz właśnie odwrotnie – od kognicji do świata zewnętrznego, zakładanego jako obecny z powodów wewnątrzsystemowych (kulturowych). Dlatego też kompleksowość nie przynosi – jak się wydaje – bezpośrednich korzyści z uwagi na przetrwanie i nie posiada takich funkcji. Jeśli jakiś organizm popełnia błędy w abstrahowaniu podczas redukcji skomplikowania, na przykład abstrahując w sawannie, a więc pod nieobecność drzew, od lwów, daleko nie zajdzie. Jeśli jednak nie wie niczego o kompleksowości sawanny jako środowiska swego gatunku, nie ma to znaczenia. Im dłużej on i jego gatunek żyć będą w sawannie, tym lepiej być może zrozumiane zostaną jej kompleksowe ekologiczne zależności i, lecz właśnie dopiero wtedy, lepiej wykorzystane. Lub nie. Proszę porównać zrozumienie kompleksowych globalnych oddziaływań klimatycznych dżungli Amazonii a jej rzeczywiste traktowanie ze względów ekonomicznych (wyrąb drzew); kolejne zwycięstwo kultury nad biologią i skomplikowania nad kompleksowością. Niezależnie od tego system pozostaje kompleksowy, a organizm lub gatunek – bardziej kompleksowy.

Postrzeganie jest więc mechanizmem redukcji skomplikowania, pozwalającym nam na interpretowanie możliwych do wykorzystania danych a przez to dalej na ich konstrukcję oraz konstrukcję innych elementów. Sam mechanizm nic jednak nie »wie« o egzystencji języka, kognicji i myślenia, a więc nie mogą one wywierać na niego wpływu (na mechanizm, nie jego produkty). System podrzędny dostarcza warunków (materiałowych), z których system focalny coś buduje, według zapośredniczeń bezpośredniego systemu nadrzędnego oraz w zgodzie ze stojącymi do dyspozycji materiałami. Jeśli uzyskane przy pomocy tej zasady wyniki na dłuższą metę się nie sprawdzają, system zostanie wyselekcjonowany.

Można by tu nawet postulować pewną zależność, a mianowicie następującą: Musimy móc redukować skomplikowanie, by móc wytworzyć kompleksowość, ponieważ nasz aparat kognitywny w tym względzie sprawnie operować może tylko określoną ilością elementów.

Mogłoby zatem być, że redukujemy każdorazowo tyle skomplikowania, ile potrzebujemy kognitywnej wydolności, by móc wyprodukować odpowiednio dużo kompleksowości. Redukując skomplikowanie, generujemy przez to pewne coś, czyli obiekt, który wyposażamy następnie w kompleksowość; w tyle kompleksowości, ile na danym poziomie skomplikowania możemy skonstruować. Gdybyśmy uwzględnili mniej skomplikowania, doszedłby do skutku inny obiekt, wyposażony w mniej kompleksowości. I odwrotnie. Zatem (świadomy lub nieświadomy) wybór odpowiedniej ilości skomplikowania mógłby mieć mierzalny wpływ na zorientowaną na kompleksowość konstrukcję obiektu oraz na sam poziom kompleksowości. Jest to oczywiście tylko spekulacja, należałoby zatem sprawdzić, czy dałaby się ona wykazać a więc w konsekwencji – utrzymać.

Przytaczane często przez konstruktivistów na potwierdzenie swych tez przykłady złudzeń optycznych są co prawda dobrymi przykładami, lecz, jak sądzę, nie na to, do czego są przytaczane. Istnieją fizycznie i organicznie umotywowane graniczne obszary postrzegania, w których różnica amplitudy sygnału między dwoma lub kilkoma postrzeganiami jest tak mała, że nasze tak a nie inaczej dla tych a nie dla innych celów wykształcone zmysły zaczynają »trzepotać« i nie mogą się przy tak nikłej różnicy amplitud »zdecydować« między dwoma (lub kilkoma) wzorami. Nie dowodzi to jednak niczego innego, jak tylko tego, że zmysły przy niewielkiej różnicy amplitud nie mogą rozdzielić dwóch wzorów, oraz wskazuje jednocześnie na to, że przy wszystkich innych, co prawda może także dają się wyprowadzać w pole, są jednak w stanie wyuczone wzory wyróżnić, czyli zdecydować się na jakiś wzór. Pytanie o »prawdziwość« takiej decyzji, jest oczywiście bez sensu, gdyż pachnie dualizmem. Chodzi bowiem wyłącznie o adekwatność z uwagi na powodzenie w stosowaniu rezultatów tej decyzji w środowisku organizmu. Nie jest natomiast sporne, że w obydwu wypadkach mamy do czynienia z interpretacjami. Że postrzeganie płata nam w wymiarze kognitywnym czasami figla, wskazuje tylko na to, że zostało ono wytworzone dla czegoś innego, niż tego, co stwierdzamy w wypadku złudzeń optycznych. Wytworzone zostało dla przetrwania i *na* przetrwaniu (lub dla i na wiabilności). W obszarach, które dla przetrwania są nierелеwantne, w ogóle niczego nie postrzegamy (obszary wizualnego i akustycznego spektrum, których – właśnie dlatego – nie możemy rejestrować), oznacza to co prawda z jednej strony, że postrzeganie jest interpretacją, z drugiej jednak, że postrzeganie wytworzone zostało dla postrzegania czegoś w warunkach funkcyjnych *tego* czegoś, a nie w warunkach bardziej kompleksowego systemu jak na przykład kognicji; gdyż postrzeganie nie »wie« niczego o kognicji (odwrotnie – owszem), i dlatego też nie może jej współuwzględniać. Może tylko asymilować system podrzędny, lecz nie system nadrzędny. Wszystkie zwierzęta postrzegają ich relewantne środowisko, lecz w dyskusjach na temat adekwatności postrzegania do głosu dochodzą i udział biorą tylko ci, którzy przetrwali, czyli ci, którzy i tak adekwatnie postrzegali. Bo przetrwali. Aparat postrzegania powstał wcześniej i dla innych celów niż kognicja. W ramach konstrukttywizmu wydaje się panować przekonanie, że mózg »ni z tego ni z owego« wyprodukował organy postrzegania a ponieważ są obecne, to działają.

Sensem postrzegania jest przyczynianie się do przetrwania. Nie odwzorowanie świata, lecz tylko i wyłącznie zabezpieczenie przetrwania. Relewantną wiązką kryteriów dla aparatu postrzegania (i jego produktów) jest bycie dostosowanym do wzorów wymogowych [Anforderungsmuster] środowiska, a nie adekwatne lub jakiegokolwiek inne odzwierciedlanie świata. Jeśli postrzeganie pracuje przy pomocy błędnie (nieadekwatnie) zinterpretowanych danych na temat środowiska, jego organizm zostanie wyselekcjonowany. Jeśli te błędnie zinterpretowane dane dotyczą obszaru peryferyjnego, nie mającego wpływ na przetrwanie, organizm może zostać zachowany. Błąd, który jako

badacze popełniamy przez niezachowanie perspektywy obserwatora, polega na tym, że obserwujemy tylko te rozwiązania, które przetrwały, a więc już są dopasowane. Obserwujemy zatem tylko to, co *jest* sensowne, ponieważ to, co (na tym poziomie) *było* bezsensowne, już nie jest obecne.

I tak na przykład w ramach spekulatywnej filozofii stawiana jest teza, że zmysły służą do odzwierciedlania rzeczywistości, następnie tezę tę się twierdzi i dyskutuje oraz uzasadnia jedno lub przeciwieństwo tego lub to, co mogłoby leżeć pomiędzy. Zapomina się jednak, że ma się do czynienia z problemem pozornym. *Nasz* (postrzegany!) świat najprawdopodobniej jest mniej więcej taki, jakim go postrzegamy, ponieważ z tym widzeniem świata – właśnie – *w nim* przetrwaliśmy. Że świat (na tym samym poziomie, a więc powiedzmy – obok) może *też* wyglądać jeszcze inaczej, niewykluczone nawet, że zupełnie inaczej lub też w ogóle inaczej, jest nerelevantne, ponieważ nie jest to *nasz* świat, a więc nas to w związku z tym nic nie obchodzi, ponieważ i tak nie możemy tego postrzec (dla innych gatunków świat bez wątpienia wygląda inaczej). Zatem również mówienie o nim jest bezsensowne. Wszystko, co jest bardziej kompleksowe i wyżej zorganizowane niż postrzeganie, to kulturowe konstrukty, które tylko w nieznacznej części nadbudowują na takim a nie innym świecie postrzeganiowym. Stwierdzić możemy tylko, że tak postrzegany świat, to nasz świat. Pytanie o jego »egzystencję« jest bezsensowne, ponieważ jest to pytanie, które wynika z języka, to produkt języka a nie właściwość świata. 'Egzystencji', wyrażmy to tak, *w tym* świecie nie ma, 'świata' oczywiście także nie. Wyraźnie widoczne staje się to w następującym eksperymencie myślowym: Nie ma możliwości mówienia o egzystencji X. Pytanie, 'Czy egzystuje/istnieje X?', od razu jawi się jako bezsensowne i wyraźnie pokazuje działający tu mechanizm. Jeśli jednak w miejsce X wstawimy 'stół' lub cokolwiek innego, coś jednak, co posiada znaczenie, a czegoś innego wstawić nie możemy, ponieważ od razu ściągamy na siebie restrykcje socjalne i kulturowe (właśnie dlatego, by zabezpieczać ten mechanizm), możemy rozpocząć debatowanie. Wszystko polega zatem na znaczeniach. Dopiero kiedy w grę wchodzi znaczenia, zaczyna się gra, ponieważ wtedy mamy do czynienia także z dyferencjami (ponieważ 'stół' ewokuje od razu, obok 'stołu', 'krzesło', 'mebel', 'drewno' itp.). Pytanie o egzystencję otrzymuje sens dopiero wtedy i tylko wtedy, kiedy w grze pojawiają się interpretanty a więc semantyka. Pytanie to jest więc produktem języka i z rzeczywistością nie ma nic wspólnego. W rzeczywistości pytania o egzystencję (i wszystkie inne) nie stawiają się. Dlaczego? Ponieważ nie ma tam stołów. A i poza tym niczego (semantycznego). Egzystować coś zatem może tylko, kiedy posiada znaczenia i kiedy w grze jest mechanizm znaczeniowy. A więc język. Widać to już przez to, że 'egzystować' też jest tylko słowem. W rzeczywistości pytanie wyjściowe – 'Czy egzystuje/istnieje X?' – powinno zatem brzmieć: 'Bubu bubu/bubu bubu?'. Widzimy, że na pytanie to nie ma sensu odpowiadać. Lub inaczej: w wyrażeniu 'ten stół' 'stół' nie egzystuje ani bardziej ani mniej ani inaczej niż 'ten', a więc jako język. Z pojawienia się (na pewnym stopniu ewolucji) uwarunkowanej językowo lub precyzyjniej – znakowo samoświadomości powstał dualizm (jako jeden z jej produktów), z tego możliwość samoreferencji i referencji obcej, a z tego z kolei pojęcie egzystencji i pytanie o egzystencję (i wszystkie inne pojęcia). Mój pies operuje przy pomocy przystosowania i asymilacji wzorów wymogowych w warunkach stosunkowo wąskiego horyzontu czasu. Kiedy poprzez konstrukcję kulturowego czasu rozszerzyliśmy nasz horyzont czasu, powstały między innymi różnorodne pytania, w tym pytanie o egzystencję. Jest i pozostaje ono jednak produktem kognicji, języka i czasu, i na poziomie postrzegania nie ma nic do szukania, ponieważ nie może tam obowiązywać. Wszystko to istotne jest przy założeniu, że selekcja funkcjonująca jako zasada ewolucji z pozycji systemu nadrzędnego jest

powodem obecności systemów. Rezygnując z tego założenia, moja argumentacja jest bezprzedmiotowa.

Pozostając w ramach tego założenia dochodzi kolejny decydujący moment, a mianowicie *asemantyczność i sterowany przez prawdopodobieństwo sposób funkcjonowania każdego postrzegania*. Potocznie możemy co prawda mówić, że jakieś konkretne postrzeganie oznacza dla kogoś to lub owo, jednak tylko potocznie. Postrzeganie jest generalnie asemantyczne, przebiega poza wszelkimi procesami znakowymi i nie posługuje się żadnym systemem znakowym, jest ono mechanizmem interpretacyjnym i dostosowawczym oraz służy (między innymi) jako dostawca ofert dla kognicji, do sterowania zachowań, motoryki itp. Charakter tego zjawiska jest dla nas co prawda trudny do zaobserwowania, gdyż równocześnie postrzegamy i realizujemy procesy kognitywne, obserwując jednak ewolucyjnie starsze organizmy (nie wykazujące jeszcze kognicji), właściwość ta staje się ewidentna.

Ponadto postrzeganie funkcjonuje na podstawie mechanizmu prawdopodobieństwa. Przez postrzeganie rozpoznajemy i konstruujemy interpretatywne wzory na podstawie prawdopodobieństwa ich pojawiania się. Jeśli coś pojawia się w tym samym miejscu, z określoną częstotliwością i z tymi samymi właściwościami, wychodzimy z założenia, że mamy do czynienia z 'tym samym'. Każde powtórne pojawienie się tego utwierdza i wzmacnia tę interpretację (i oczekiwanie). Jeśli pojawi się nowy element, nowa właściwość lub zmieni się miejsce itp., pozwalamy się pouczyć i modyfikujemy wzór; przy pomocy procesu śrubowego budujemy nowe oczekiwania zorientowane na nowe prawdopodobieństwa, które to oczekiwania staramy się następnie potwierdzić. Kiedy się to powiedzie, uzyskaliśmy doświadczenie. Dla tego procesu nie jest konieczne wystąpienie ani kolektywu, ani negocjacji, ani konsensualnych umów. Postrzegamy na podstawie analiz prawdopodobieństwa, każdy dla siebie, aby przetrwać. Jeśli indywidua danego gatunku w swej sumie postrzegają adekwatnie, przetrwa też gatunek; a o tym, co jest adekwatne, decyduje system nadrzędny. Znaczenia tego, co postrzegamy (lub wymyślamy), negocjujemy dopiero później, w grupie socjalnej przy pomocy systemów znakowych i kognicji, jednak dla (sic!) innych powodów [Zwecke] w ramach innych systemów. Iż mechanizm sterowany prawdopodobieństwem stosujemy następnie także dla procesów kognitywnych, jest tylko konsekwencją. Ewolucja jest ślepym oportunistą, który prędzej stosuje mechanizmy już obecne, niż ryzykownie wymyśla nowe. Wniosek: *świat jest asemantyczny i nie znaczy nic*, tak jak i postrzeganie.

5.4. Język, znaki, kognicja

Postępując za tą argumentacją dochodzimy do nowego stopnia kompleksowości. Niektóre gatunki z istniejących elementów i zasad rozwinęły systemy znakowe, człowiek między innymi nonwerbalne systemy znakowe mimiki, gestyki, znaki taktylne (dotykowe) i olfaktoryczne (zapachowe), znaki zachowania terytorialnego (praksemika) i chronemikę oraz w końcu język naturalny. Oczywiście nie z niczego, lecz poprzez liczne stopnie pośrednie z biologicznego systemu znakowego DNA i innych procesów komunikacyjnych w organizmie.

[Znaki i systemy znakowe nie tylko bazują na mechanizmie kodu DNA, stanowiącego komponent funkcjonalny, wykorzystują one także mechanizm pośredniczącego neuronu [das zwischengeschaltete Neuron] a następnie odruchu warunkowego, co stanowi komponent materialny. Drugi z wymienionych aspektów w tym sensie, że (podobnie do odruchu warunkowego, który – w uproszczeniu – umożliwiony został przez wynalezienie odpowiedniego połączenia pośredniego między subjednostką sensoryczną a motoryczną, oddzielając oraz łącząc w ten sposób obydwie jednostki przez pośredniczący neuron właśnie) odruch bezwarunkowy

mógł zostać odsprzęgnięty od odruchu warunkowego (tak jak przedtem jednostka sensoryczna od motorycznej), co z kolei poprzez liczne stadia pośrednie umożliwiło później odsprzęgnięcie bodźca od reakcji. Nie oznacza to jednak, że chcę tu w odniesieniu do refleksów i znaków postulować analogię typu bodziec-reakcja, lecz tylko, że obydwie mechanizmy realizują tę samą zasadę odsprzęgnięcia. Jeden wcześniej dla swych celów, drugi później dla innych. Stosowana i wykorzystana przez znaki funkcja odsprzęgnięcia wynaleziona została jednak we wcześniejszym stadium rozwoju.]

Wszystkie gatunki socjalne posiadają systemy komunikacji. Komunikacja wymaga po pierwsze (od systemów podrzędnych) systemów znakowych i społecznych mechanizmów grupowych oraz po drugie (od systemów nadrzędnych) sensu (= zachowanie systemu kultury). Bez systemów znakowych nie ma komunikacji i odwrotnie. Systemy znakowe umożliwiają komunikację, komunikacja zabezpiecza trwałość systemów socjalnych i jest produktem systemów socjalnych, obydwie aspekty zgodnie z zasadą usieciowionej funkcjonalnej przyczynowości. Komunikacja jest produktem socjalności. Gdyż jak długo organizmy żyją w pojedynkę i same dla siebie w swym środowisku, o wiabilności postrzegania decyduje przetrwanie odpowiednio postrzegającego organizmu. Kiedy pojawia się socjalność, wymagany jest mechanizm decydujący o wiabilności grupy, socjum. A zatem wytworzone musi zostać postrzeganie grupowe, tworzące dla tego procesu wspólną podstawę. Ta zaś może być tylko wynegocjowana, a nie postrzegana, gdyż postrzegać mogą tylko pojedyncze organizmy, każdy dla siebie. Do wytworzenia owej wspólnej podstawy służy komunikacja, jako element pozwalający na to. Także jeśli argumentujemy odwrotnie, nie zmienia to niczego w samej zasadzie: organizmy zaczęły kiedyś interagować między sobą (tu lub tam, z tych lub innych powodów), zaczęły uwzględniać innych w swych własnych działaniach, a więc przeprowadzać interdependentne działania (według reguły – ja wiem, że ten drugi wie, że ja wiem), a więc komunikować, przez co mogło powstać to, co socjalne, i wytworzyły tym samym przez komunikację wspólne postrzeganie, czyli wynegocjowany konsens na temat tego, że każdy sądzi, iż postrzega, to samo, co wszyscy inni, i teraz odpowiednio do tego działa. Jakkolwiek by nie argumentować, socjalność i komunikacja są interdependentne.

Ewolucyjna korzyść specyficznie kulturowego zastosowania znakowości leży w odsprzęgnięciu rezultatów funkcjonowania systemów znakowych od bezpośredniej kontroli selekcji, na dwa sposoby. Przez zachowanie (w systemie biologicznym) oraz działanie (w systemie socjalnym) indywidua i gatunki podlegają z jednej strony bezpośrednio selekcji (zachowanie zdefiniowane przez środowisko jako błędne ma konsekwencje). Jeśli natomiast, poprzez aktywizację komunikacji, pozbawi się działania możliwości interwencji selekcji, produkując w zamian za to wypowiedzi, przynosi to oczywistą korzyść oraz umożliwia bezpośrednio wolne od restrykcji wypróbowywanie możliwości, podnosi zatem sprawność i skuteczność realizowanych następnie schematów działań. To, co wypróbowane zostało komunikacyjnie, może następnie zostać zastosowane w działaniu z większą sprawnością. Z drugiej strony w systemie kultury bezpośrednio selekcjonowane nie muszą już być organizmy lub gatunki, lecz tylko produkty znakowe, to znaczy na przykład modele wyjaśniania świata. Gdybyśmy bowiem jako gatunek postawili na model wyjaśniania świata pod tytułem 'wszystko poza indywiduum to urojenie na bazie woli i wyobrażenia' oraz ignorowali inaczej brzmiące oferty postrzegania, zderzalibyśmy się bez przerwy z drzewami (zamiast się na nie wdrapywać) i wymarlibyśmy z tego powodu lub z o wiele gorszych wcześniej czy później. Sterowane prawdopodobieństwem postrzeganie poucza nas jednak odpowiednio w tej kwestii i omijamy drzewa (lub wdrapujemy się na nie), zachowując jednak nadal wspomniany model wyjaśniania świata. Póki w niego wierzymy, jesteśmy szczęśliwi. Szczęście jednak to kognitywny konstrukt, adekwatne

działania zaś to produkty socjalne. Odsprężenie to zabezpiecza więc gatunek tak długo, póki nie uzna je on produktów kognicji za produkty postrzegania (może dlatego właśnie nie bierze się naukowców poważnie). W ten sposób działania mogą zostać wypróbowane semiotycznie w i przez wypowiedzi a to znaczy, bez ich wykonywania, oraz mogą być konfrontowane z innymi działaniami itp. Ewolucyjnie mechanizm ten stanowi ogromną korzyść.

Zastosowanie lub precyzyjniej przeniesienie mechanizmu biologicznego systemu znakowego (DNA) na generowanie nowych systemów znakowych jako czynników stabilizujących systemu socjalnego umożliwiło także wytworzenie języka naturalnego, a zatem i kognicji oraz w końcu systemu kultury z jego stratyfikacją, kulturowym czasem i kulturową przestrzenią. Przez to te gatunki, które rozwinęły systemy znakowe, wypracowały co prawda skuteczniejsze strategie przetrwania, równocześnie jednak wygenerowały także liczne nowe możliwości i emergentne właściwości, będące skutkiem tego skoku fazowego, w tym także wykorzystanie semantyki i znaczeń. Z jednej strony semantyka zmusza nas, gdyż musi zostać konsensualnie wynegocjowana, do stabilizacji socjalności, z drugiej umożliwia nam (i wszystkim innym gatunkom stosującym znaki), tworzenie kognitywnych i językowych światów, utrzymujących w ruchu mechanizm komunikacji oraz zabezpiecza go. Im więcej wypowiedzi (jakiegokolwiek rodzaju) produkujemy, tym lepiej dla komunikacji, a ponieważ to, co wynika z wypowiedzi, nie podlega żadnej innej kontroli, jak tylko konsensualnej, mechanizm ten może być dowolnie perpetuowany. Uzyskane w ten sposób możliwości pozwalają nam na przykład produkować także nonsens, który nawet nie musimy za taki uznawać; w zależności od perspektywy oglądu bezsensem może być raz to, raz tamto. W tym sensie także niniejsza publikacja.

Znaki, język i kognicja są ponadto emergentnymi produktami mózgu, który, ponieważ jest operacyjnie zamknięty, na tym obszarze produkować może cokolwiek, gdyż wiabilność nie jest już ustalana przez selekcję biologiczną, lecz przebiega poprzez konsensualne negocjowanie znaczeń w ramach systemu kultury, i tym samym może produkować dyferencjacje, stratyfikacje, tworzenie tożsamości oraz niniejsze linijki, w celu zabezpieczenia systemu socjalnego i systemu kultury, tylko i wyłącznie w zgodzie z możliwością. Systemy znakowe, a więc także język, umożliwiają tym samym pojawienie się pewnej nowej kontyngencji. O ile kontyngencja bio-fizyczna, czyli kontyngencja systemów otwartych, dana jest jako zasada, według której w danej przestrzeni i w danym czasie realizowana jest z aktualnego pola możliwości jedna określona możliwość, przez co pozostałe możliwości, że się tak wyrażę, wymierają (to samo dotyczy działań w ramach systemu socjalnego), w systemie kultury otwiera się możliwość realizowania *oraz* utrzymywania stosunkowo wielu stojących do dyspozycji możliwości. W tym sensie kontyngencja systemowa w realizacjach systemów zostaje podkopana.

Współkonstytuująca kierunek kontyngencja systemów bio-fizycznych jest – z tego punktu widzenia – ograniczeniem, ukierunkowanym na dopuszczenie do likwidacji możliwości (chyba, że zaakceptujemy teorię światów równoległych). Ponieważ jednak selekcja »zna« najlepszą w danym momencie możliwość, możliwość ta jest realizowana. Inaczej w systemie kultury, tutaj poprzez zastosowanie języka i kognicji kontyngencja może – uwaga: kontyngencja dotycząca manifestacji systemów, a nie systemu ogólnego, kultury jako systemu otwartego, ten podlega bowiem wszystkim prawom systemów otwartych; omawiany tu sposób rozumienia kontyngencji dotyczy tylko manifestacji – zostać podkopana w ten sposób, że aktywowanych, wykorzystanych i wypróbowanych może zostać wiele możliwości. Można powiedzieć lub zgoła twierdzić każdy nonsens – patrz

dekonstrukcja i postmodernizm –, o ile da się on językowo wyrazić, a ponieważ językowo wyrazić można wszystko, wyraża się to też. Możliwości nie zostają jednak tylko wypróbowane, lecz są także tradycjonalizowane (w tym celu wynaleźliśmy biblioteki, szkoły, filozofie itp.), co z kolei znacznie zwiększa ilość materiału stojącego do dyspozycji selekcji (kulturowej!), tak że dany system nadrzędny posiada więcej możliwości wyboru. Aby mechanizm podkopania kontyngencji nie podległ degeneracji, w systemie kultury wygenerowane zostały liczne mechanizmy zabezpieczające, wytworzono instytucje, organizacje, systemy reguł itp., redukujące zasadniczo daną różnorodność do znośnej dla systemu miary. Proszę zauważyć, ile modeli wyjaśniania świata znajdujemy w dyktaturach a ile w demokracjach. Ponieważ pierwsze wydają się być niezdolne do przetrwania, rozsądną miarę różnorodności widzieć trzeba jako czynnik zabezpieczający system. »Wada« ewolucji biologicznej jest (z punktu widzenia naszego gatunku) niewielka liczba stojących do dyspozycji możliwości (która dodatkowo na skutek działania mechanizmu kanalizacji stale maleje), z których selekcja może wybierać. Oczywiście zabezpiecza to ponownie stabilność procesu, jeśli uzmysłowimy sobie ogromną interdependencję i stosunkowo ograniczoną wydolność (moc przerobową) mechanizmu tradycjonalizacji. Ograniczenia te zostają przez ewolucję kulturową (na poziomie manifestacji ma się rozumieć) podkopane, a *kontyngencja wykorzystywana jest do produkcji kompleksowości*.

[Proszę zwrócić uwagę, jak liczne są związki między różnymi kierunkami filozofii, tzn. jak często o istnieniu takich związków się twierdzi. Praktycznie z każdej myśli wyprowadzić można jakąś filozofię i językowo ją zaprezentować (kontyngencja); nie tylko można. To, co się mówi, zawsze jest interdependentne z innymi wypowiedziami, ponieważ jest to cechą języka. W ten sposób produkuje się kompleksowość; sens tej kompleksowości jest jednak wewnątrzsystemowy.]

Tym samym system kultury wytwarza niezależną od innych systemów nadwyżkę kompleksowości. Zgodzić zatem należałoby się ze Schmidtem (a nie z Luhmannem) w odniesieniu do twierdzenia, że system kultury produkuje kompleksowość a nie redukuje ją. Ponieważ podkopujemy kontyngencję, produkowana może być nowa kompleksowość, z tym że *tylko na koszt skomplikowania* (i tutaj trzeba by się było zgodzić z Luhmannem, gdyby w miejsce kompleksowości wprowadził lub miał być na myśli skomplikowanie). Przez zastosowanie systemów znakowych i wytworzenie na ich podstawie kognicji oraz przez podkopanie kontyngencji jesteśmy w stanie, nadbudować więcej kompleksowości; płacimy za to jednak redukcją skomplikowania. Nie powtarza się tutaj nic innego jak zasada zachowania fizyki [Erhaltungsprinzip] lub druga zasada termodynamiki. Konstruowany przy pomocy systemów znakowych świat zawiera mniej elementów (nie zawiera między innymi tych, których w danym czasie jeszcze nie poznaliśmy), także mniej niż oferuje postrzeganie; dla tych niewielu elementów jednak konstruowane są relacje (które w świecie fizycznym występować nie muszą, w tym względzie debata o tym, czy istnieją, jest zbędna), pozwalające zwiększyć kompleksowość danego obiektu lub zbioru obiektów, także przez wykorzystanie wielu kontyngentnych możliwości. W odniesieniu do systemu kultury nie musimy więc zakładać, że świat mógłby być także inny niż go konstruujemy, ponieważ konstruowana jest już ogromna liczba modeli. Nie ma praktycznie niczego, czego by już nie było. Także system gospodarczy korzysta i to od dawna coraz silniej z tego mechanizmu. Ów mechanizm współoddziaływań dojść może jednak do głosu tylko na poziomie manifestacji systemów; system ogólny jako taki podlega prawom ewolucji systemów otwartych. Nie inaczej jak w ewolucji biologicznej. Także tutaj nie jest relewantne, jakie prototypy »przyjdą do głowy« selekcji (i mutacji), liczy się stabilność systemu jako całości (patrz słonie). Także system kultury jest równie mało

»zainteresowany« tym, na jakie modele »wpadną« jego manifestacje; jaki nonsens lub jakie genialności wymyślimy, liczy się stabilność systemu i jego funkcjonowanie.

Język nie posiada mechanizmów kontrolnych, które mogłyby odróżnić niedorzeczność od elementów użytecznych, nie w tym celu został on wymyślony. *Język nie służy do tego, by zabezpieczać przetrwanie gatunku lub by wyjaśniać świat, lecz tylko i wyłącznie do tego, by umożliwić komunikację.* A sensem komunikacji jest funkcjonowanie komunikacji, aby mógł funkcjonować system kultury oraz by ten (jako system nadrzędny) zabezpieczył system socjalny (jako system podrzędny). Nie więcej, ale też nie mniej. Mechanizmy kontrolne, odróżniające niedorzeczność od elementów użytecznych, posiada natomiast system kultury, ale to inna historia.

To zaś, że nasz gatunek używa języka także w celach naukowych, nie przeszkadza, póki nie wpadamy na pomysł, by uznać język za coś więcej niż jest – mianowicie środek komunikacji. Zależność ta widoczna staje się wyraźnie w przypadku problemu 'problemu', w tym, że w tak zwanej naturze problemy nie występują, mamy tam zawsze do czynienia z rozwiązaniami. Zastosowane przeze mnie słowo 'rozwiązanie' sugeruje, że najwyraźniej w naturze także muszą występować 'problemy', skoro mówię o rozwiązaniach, które logicznie (!) wymagają 'problemów'. Jakiegoż innego słowa miałbym użyć, skoro język ponownie płata nam tu figla. Zadowolili się więc musimy tym, że figla tego dostrzegamy i uwzględniamy. Problemy powstają dopiero i tylko w systemie kultury, są więc produktami, rezultatami stosowania systemów znakowych, kognicji i myślenia. Problemy powstać mogą tylko wtedy, kiedy dysponujemy przyszłością, nią zaś dysponujemy tylko w systemie kultury, ponieważ problemy dopiero wtedy i tylko wtedy są problemami, jeśli ja lub ktokolwiek inny widzi coś jako stan nie-X (nie do zaakceptowania, niedoskonały, niezadowolający, nierealistyczny itp.), a taki stan powstaje tylko wtedy, kiedy konstruowane są lub obowiązują projekcje stanów, których sobie życzymy, a więc stanów ukierunkowanych na przyszłość. Mówiąc inaczej: problemy pojawiają się tylko tam, gdzie jest ktoś, kto widzi coś na podstawie czegoś innego w warunkach określonych kryteriów jako problem, tam więc, gdzie są systemy znakowe, kognicja i kulturowy czas. W ten sam sposób język wytwarza pozostałe obiekty, które potem, ponieważ funkcjonują w ramach naszej kognicji, sprawiają wrażenie, że są realne, relewantne lub ważne. Po dokładniejszym spojrzeniu jednak rozpoznać można je jako obiekty wytworzone przez język. Wszystkie obiekty językowe są w tym sensie kognitywnymi konstruktami, część z nich posiada – w naszym ludzkim rozumieniu – bio-fizyczne lecz asemantyczne (!) odpowiedniki, część nie. Tyle że konstrukty te nie funkcjonują jako odzwierciedlenia lub reprezentacje realności, lecz jako konstrukty kulturowe, co do których zakładamy – z tych czy innych, lecz z wewnątrzsystemowych powodów –, że mają coś wspólnego z realnością (to także konstrukt). Na poziomie języka 'realność' to nic innego jak język i komunikacja, na poziomie systemu socjalnego 'realność' to nic innego jak działanie, na poziomie systemu biologicznego 'realność' to nic innego jak zachowanie, na poziomie systemu fizycznego 'realność' to nic innego jak współoddziaływanie czterech sił (grawitacji, siły elektromagnetycznej, słabej i silnej siły). Tym czymś więc, co steruje językiem, działaniami, zachowaniem i współoddziaływaniami, ukierunkowuje je, wyposaża w sens i je wyprodukowało. Na każdym z tych poziomów 'realność' jest czymś innym, istnieje jednak wiązka praw i prawidłowości, która obowiązuje na wszystkich poziomach, przy czym wraz ze wzrostem kompleksowości systemów liczba tych prawidłowości również wzrasta, wszystkie niższe obowiązują jednak aż po najwyższe poziomy. Możliwe do zaobserwowania jest to również w tym wypadku tylko przez *obserwatora trzeciego stopnia*. Język używany jest przez obserwatora pierwszego stopnia, filozof analizuje produkty

języka jako obserwator drugiego stopnia, rozsądny konstruktywista obserwuje to wszystko jako obserwator trzeciego stopnia.

5.5. Rodzaje systemów, kultura, komunikacja

Z tego, co powiedziane zostało wyżej, wynika także conceptualizacja komunikacji. Komunikacja nie jest niczym innym jak stosującym znaki i sterowanym przez znaki mechanizmem negocjacyjnym służącym do wytworzenia i zabezpieczenia systemu kultury. Tak jak system socjalny zabezpieczany jest przez działania a system biologiczny przez zachowania, system kultury utrzymywany jest przez komunikację. W tym sensie komunikacja nie ma oczywiście nic wspólnego z informacją, porozumiewaniem się, wymianą wiadomości lub przekazywaniem X, lecz tylko z procesualnym zastosowaniem znaków i tworzeniem znaczeń. Co widoczne staje się już z faktu, że komunikacja nie prowadząca do porozumienia, nadal pozostaje komunikacją. Kiedy stosuje się znaki, ma się do czynienia z komunikacją, kiedy się tego nie czyni, nie ma komunikacji. Jako uczestnicy kultury, czyli elementy systemu, możemy co prawda mniemać, że przy pomocy rozmowy zamierzamy osiągnąć porozumienie, harmonię lub dokonać prowokacji; jako obserwator drugiego stopnia (na przykład jako lingwista) widzimy nawet, że użyte zostają w tym celu tak a nie inaczej takie a nie inne znaki językowe, możemy nawet stwierdzić, na podstawie jakich zaburzeń reguł porozumienie nie doszło do skutku itp. (porozumienie = zgodność na temat tego, że porozumienie zostało osiągnięte). Dopiero jednak jako *obserwator trzeciego stopnia* obserwować możemy, o co w tym wszystkim (na tym poziomie) chodzi, o nic innego, jak o utrzymanie systemu komunikacji, jakiegokolwiek treści, informacje lub wiadomości są przekazywane. Tyle, jeśli chodzi o sens tego mechanizmu. Jeśli zaś chodzi konkretnie o jego sposób funkcjonowania, o sens w odniesieniu do systemu kultury oraz uczestników kultury (rozumianych nie jako indywidua, lecz jako aktanci), chodzi o semantykę.

Nim przejdę do definicji zasadniczych pojęć, omówić chcę jeszcze korelację systemów. Generalnie przejmuję – z uwagi na ten punkt – conceptualizację Parsonsa, którą modyfikuję przez uwzględnienie cechy znakowości zjawisk kulturowych jako kryterium dyferencjującego systemu kultury. W dalszym ciągu będę uwzględniał *system biologiczny* organizmów, *system socjalny* społeczeństwa i *system kultury* jako zjawisko znakowe, i to, z uwagi na kompleksowość i podstawową funkcję dla następnego poziomu, w tej wzrastającej kolejności (system fizyczny pomijam). Dla systemów tych postulowane jest obowiązywanie (odpowiednio) trzech systemowych modusów organizacyjnych: *zachowanie*, *działanie* i *komunikacja*. Z ustaleń tych wynika następujący funkcjonalno-relacyjny *model trójwymiarowy*.

(i) Podstawę wszystkich pozostałych systemów tworzy *system biologiczny* organizmów, podlegający mechanizmowi ewolucji i składający się na poziomie realizacji lub z uwagi na jego manifestację z organizmów różnych gatunków (w tym z gatunku *homo sapiens*); jako ogólny system nie jest jednak do organizmów sprowadzalny. System biologiczny oddziałuje na organizmy, nie jest jednak do nich jako takich redukowalny oraz nie wynika z sumy ich właściwości i cech. Rozumieć go należy jako mechanizm oddziałujący na organizmy, tworzące jego »materiał«. Istnienie systemu biologicznego tworzy dopiero konieczną podstawę wszystkich pozostałych, nadbudowujących na nim i – patrząc ewolucyjnie – wynikających z niego. Jako (w poruszonym tu zakresie) relewantną i fundamentalną właściwość oraz modus organizacyjny systemu biologicznego przyjmuję – *zachowanie*. Zachowanie organizmów uwarunkowane jest biologicznie i obejmuje z jednej

strony dziedziczne (przekazywane genetycznie), a z drugiej wyuczone, lecz nie podlegające procesowi tradycjonalizacji (mniej lub bardziej indywidualne) sposoby i wzory zachowań. Dopiero po uwzględnieniu poziomu populacji, to znaczy czynnika socjalnego (z uwagi na odpowiednie gatunki), zadziałać może mechanizm nie-genetycznej tradycjonalizacji. Indywidualne, wyuczone oraz tradycjonalizowane nie-genetycznie w systemie socjalnym i przez system socjalny sposoby zachowań tworzą podstawę, repertuar wyboru dla nadbudowania na nich czynników socjalnych. To jednak stanowi już następny rodzaj systemu. Zachowanie – uwzględniwszy aksjomat metakomunikacyjny Paula Watzlawicka (1974) – charakteryzuje się tym, że nie posiada przeciwieństwa, a zatem pojmowane musi być jako nieuniknione, 'nie można się nie zachowywać'.

[Postulowane ponadto przez Watzlawicka zastosowanie pierwszego aksjomatu także do zjawiska komunikacji, to znaczy postawienie znaku równości między 'zachowaniem' a 'komunikacją', jak na przykład w następującym cytacie "Jeśli zatem zaakceptować, że każde zachowanie w sytuacji interpersonalnej posiada charakter wiadomości, to znaczy jest komunikacją, to z tego wynika, że nie można nie komunikować" (Watzlawick/Beavin/Jackson 1974, 51), nie jest przeze mnie akceptowane. 'Zachowanie' i 'komunikację' pojmuję jako dwa z gruntu różne obiekty, bazujące na różnych mechanizmach, oddziałujące w różnych systemach i wykazujące odmienne funkcje. Oczywiście, w gruncie rzeczy wszystko może mieć charakter wiadomości – z tym, że dla kogoś także każde zachowanie może – przez kogoś – być interpretowane, czy to jednak generalnie powinno być traktowane jako komunikacja, jest dla mnie dyskusyjne, szczególnie kiedy uwzględnimy perspektywy obserwatora.]

Uwzględniwszy Peirce'owską naukę o kategoriach (Peirce 1931-58, §1.300f), zachowanie może zostać uznane za *pierwszość* (firstness). "Pierwszość [firstness] to modus ontologiczny tego, co jest takie jakie jest, pozytywnie i bez odniesień do czegokolwiek innego" (Peirce 1931-58, §1.356, cytowane za Walther 1979, 47). Mamy zatem do czynienia z jednowymiarowym produktem. Jeśli zaś chodzi o korelację z perspektywą obserwatora, wyjść trzeba od tego, że zachowanie jako takie obserwowane *może* być stale przez obserwatora pierwszego porządku. Jeśli widzimy więcej lub stawiamy dodatkowe pytania, jesteśmy już obserwatorem drugiego stopnia, a więc obserwujemy działania.

(ii) Następnym bardziej kompleksowym systemem jest *system socjalny*, którego konstytutywną właściwością jest *interakcja*. Żeby interakcje mogły zajść, muszą być obecne: populacja, czasowa i przestrzenna bliskość organizmów, zależność własnego zachowania od zachowania innych organizmów. Krótko mówiąc – przestrzeń i konieczność interakcyjna. W Peirce'owskim sensie interakcja jest *drugością* (secondness), która jest taka, jaka jest, w odniesieniu do innej interakcji, która wywołuje własną, na nią reaguje, do niej się odnosi itp. "Drugłość [secondness] to modus ontologiczny tego, co jest takie, jakie jest, w odniesieniu do czegoś drugiego, bez uwzględnienia czegoś trzeciego" (Peirce 1931-58, §1.356-9, cytowane za Walther 1979, 47). Mamy zatem do czynienia z dwuwymiarowym produktem. System socjalny powstaje na fundamencie systemu biologicznego, a tym samym – zachowania, nadbudowuje na nim i wprowadza nowe właściwości, nieobecne na poziomie systemu biologicznego. Relewantnym dla systemu socjalnego modusem organizacyjnym jest *działanie*. Przebiegający zrazu nieukierunkowanie, w pewnym stopniu automatycznie i wolny od sensu proces interakcji produkuje (z tego lub z innego względu, z uwagi na takie lub inne powody) interakcje wyposażone w sens, to znaczy działania. Działania pojmowane są tutaj – odbiegam tym częściowo od definicji innych koncepcji – jako bezpośrednio mierzalne i oddziałujące czynności o charakterze sensownym; sens – zdefiniowany jako powód interakcji. Z tego

wynika, że wszystkie działania są interakcjami, nie wszystkie interakcje jednak są działaniami; są nimi tylko te, które – dla danego obserwatora – wykazują sens. I dalej: Zachowanie nie jest interakcją, każda interakcja jednak bazuje na zachowaniu i wykorzystuje do swej realizacji zachowanie, które nie jest interakcją, gdyż nie wykazuje sprzężenia zwrotnego, ponieważ zachowanie jest pierwszością a interakcja drugością. Można się zachowywać, lub precyzyjniej (acz niegramatycznie) – zachowuje się niezależnie od tego, czy inny aktant to postrzega lub nie; nie można jednak interagować, bez innych aktantów (co oczywiście, ale tylko częściowo, jest konsekwencją definicji). Działanie jest w tym sensie także drugością, która odróżnia się od czystej interakcji przez to, że powoduje i realizuje sens w ramach danego wzoru działania [Handlungsmuster], lub że może być pojmowana jako wzór działania. Działania są tak lub inaczej zależnymi klasami interakcji o dyskretnym charakterze; interakcje natomiast nie wykazują charakteru dyskretnego. Z tego punktu widzenia interakcje są istotnymi elementami systemu socjalnego, działania natomiast tworzą w tym obrębie specyficzną klasę. Z uwagi na materiał systemu socjalnego obowiązuje to samo ustalenie, jak dla systemów biologicznych: system socjalny nie składa się z jednostek (indywiduów – ludzi lub innych zwierząt), nie składa się także z populacji lub zbioru populacji, lecz z interakcji, z których mogą być tworzone działania. Z tych z kolei powstają komunikacje, jednak w innym, bardziej kompleksowym systemie – w systemie kultury – i za pomocą innego mechanizmu. Jednostki (indywidua) są konieczną zakotwiczoną w rzeczywistości podstawą interakcji, które (interakcje) się *na nich* realizują, posiadają następstwa i są zatem stwierdzalne, same jednak nie są składnikami systemu socjalnego, lecz jego podstawą. Co widoczne staje się wyraźnie z faktu, że system socjalny oraz jego manifestacje jako takie zostają zachowane, mimo iż jednostki (indywidua) w przeciągu czasu ustawicznie są wymieniane, czyli następują po sobie, czym zagwarantowana zostaje ciągłość systemu (biologicznego). To, że wymiana jednostek tworzy jeden z czynników ewolucji (w żadnym wypadku jednak decydujący), stanowi już inny problem. To samo unaocznia przykład podany swego czasu przez Parsonsa: Jeśli zebrać w jednym miejscu wszystkich ludzi, nie otrzymamy w żadnym wypadku systemu socjalnego, a tylko zbiorowisko ludzi. System socjalny pozostaje więc zachowany i jako taki stabilny, mimo ciągłej wymiany i mimo innych fluktuacji jednostek jako jego bazy funkcjonalnej. Działania przebiegają w systemie socjalnym jako bezpośrednio mierzalne następstwa, które dla funkcjonowania danej manifestacji systemu wykazują określony sens. Klasy działań z kolei produkują bardziej kompleksowe związki działań, które ze swej strony zorientowane są na bardziej kompleksowy, ale konkretny sens. Działania nie posiadają jednak (podobnie jak zachowania i interakcje) znaczeń – posiadają funkcje – i nie mają charakteru znakowego. Z uwagi na perspektywę obserwatora niech obowiązuje: System socjalny obserwowany może być stale przez obserwatora drugiego stopnia.

(iii) Wszystkie trzy wielkości (zachowanie, interakcja i działanie) mogą uzyskać charakter znakowy, a tym samym znaczenie, jednak wyłącznie w bardziej kompleksowym systemie – w *systemie kultury*, który bazuje oczywiście na obydwu pozostałych (mniej kompleksowych) systemach, bez nich jest nie do pomyślenia i pozbawiony sensu, nie jest jednak do nich bez reszty sprowadzalny. Pozostałe systemy tworzą fundamentalny warunek dla zaistnienia systemu kultury, on sam jednak jest nowym dokonaniem. System kultury jest – w rozumieniu niniejszej teorii – dany przez znakowość, a więc takim zjawiskiem, które (co stanowi jego rudymetarną właściwość) jest w stanie produkować znaczenia i, co za tym idzie, na znaczeniach nadbudowywać pozostałe obiekty. Relewantnym dla kultury – w tematyzowanym kontekście – modusem organizacyjnym jest

komunikacja. Tworzy ona *trzeciość*, wykazując dla czegoś, co jest takie, jakie jest, z uwagi na coś innego lub dla czegoś innego znaczenie, które orientuje coś na jakimś tle albo w jakiejś zależności jako zjawisko znaczeniowe. "Trzeciość [thirdness] to modus ontologiczny tego, co jest, takie jakie jest, sytuując coś drugiego i coś trzeciego we współzależności" (Peirce 1931-58, §1.377, cytowane za Walther 1979, 47). Mamy zatem do czynienia z trójwymiarowym produktem. Jeśli chodzi o relacje z pozostałymi obiektami, zależności przedstawiają się następująco: Komunikacja jest sensowną interakcją (czyli działaniem), wyposażającą działania w znaczenie, motywujące z kolei działania, orientując je na określony kontekst, ukierunkowując, antycypując je lub nawet jako takie je zastępując, pozostając przy tym komunikacją. Z tego wynika: Każda komunikacja jest koniecznym zachowaniem i działaniem; nie każde zachowanie jest działaniem i nie każde działanie jest komunikacją. Jeśli działanie wyposażone jest w znakowość, staje się komunikacją i częścią systemu kultury. Zachowanie natomiast w żadnym wypadku nie może stać się (bezpośrednio) komunikacją, do tego wymagany jest system socjalny, interakcje, działania i (co najmniej) jeden system znakowy. Patrząc z innej perspektywy, powiedzieć można: Działanie zależy od zachowania, instrumentalizując zachowanie interakcyjnie przez jakiś sens czyli przez działanie; nie musi ono jednak aktywizować koniecznie trzeciego, kulturowego poziomu komunikacji, może pozostać działaniem. Komunikacja musi koniecznym aktywizować zachowanie, sprząc je z sensowną interakcją, czyli z działaniem, i przez zastosowanie mechanizmu znaczeniowego (znakowego), przekształcić je w obiekt kulturowy, w komunikację. Nie istnieje zatem komunikacja bez działania i bez zachowania; nie istnieje działanie bez zachowania, ale istnieje bez komunikacji, i w końcu – zachowanie istnieje (tylko) bez działania i bez komunikacji, gdyż jest ono pierwszością. Również system kultury nie składa się z jednostek (indywiduów), lecz z *komunikacji*, które muszą być pojmowane jako mechanizm znakowy, nie różniący się jednak generalnie z uwagi na swoje funkcje i swój stan od pozostałych mechanizmów (od systemu socjalnego i biologicznego). Istnieją wprawdzie inne drogi, na których mechanizmy te osiągają swoje powody [Zwecke] i spełniają swoje funkcje, zasada i sens – zachowanie systemu jako systemu – są jednak te same. Jednostki (indywidua) są podstawą systemu kultury, za pośrednictwem systemu socjalnego i biologicznego oczywiście, nie stanowią jednak o systemie kultury, tę funkcję spełniają komunikacje jako jednostki produkujące znaczenia i jednostki produkowane przez znaczenia. Z punktu widzenia obserwacji niech obowiązuje: system kultury obserwowany może być stale przez obserwatora trzeciego stopnia.

[Jako stosunkowo prosty przykład dla funkcjonalno-relacjonalnego charakteru modelu przytoczyć można taniec w dyskotecie. Tańczący zachowują się, wykonując każdy dla siebie różne ruchy, Jeśli w danej przestrzeni znajduje się więcej tańczących i kiedy jakiś tańczący zaczyna ukierunkowywać swe własne ruchy z uwagi na ruchy innego tańczącego (uwzględniać je), a ten z kolei swoje z uwagi na ruchy pierwszego tańczącego, mamy do czynienia z interakcją (na przykład naśladownictwo). Kiedy zaś obydwaj zaczynają tańczyć razem, mamy do czynienia z działaniem, którego sens stanowi wytworzenie związku grupowego (na przykład podrywanie), kiedy natomiast tańcowi przez obydwie strony przypisane zostanie jakieś znaczenie (na przykład wyraz sympatii, skłonności itp., lub dwa odmienne znaczenia), mamy do czynienia z komunikacją. Jako obserwator pierwszego stopnia widzimy tańczących, jako obserwator drugiego stopnia widzimy społeczny scenariusz działania, jako obserwator trzeciego stopnia widzimy element kulturowo stradycjonalizowanego programu, posiadającego określone znaczenia.]

Zaproponowany model trójwymiarowy spełnia wymóg sprawdzalności oraz jest – po wprowadzeniu odpowiednich specyfikacji – dobrze operacjonalizowalny. Produkuje on jednak równocześnie kilka konsekwencji, które nie są nieproblematyczne, a w każdym

razie wymagają nieco innego myślenia, przynajmniej w tematyzowanym tutaj zakresie. Omówię krótko najważniejsze z tych konsekwencji. Po pierwsze, jeśli zaakceptować tę koncepcję, obszar zjawisk socjalnych (a tym samym zakres badawczy socjologii), wyraźnie się zawęża, gdyż sprowadza się prawie wyłącznie do fizycznie mierzalnych interakcji, do takich, które wykazują konkretne następstwa w rzeczywistości, oraz do działań, to znaczy do sensu tych interakcji. Po drugie, prezentowana teoria kultury łączy trzy bardzo różne obszary (elementy biologiczne, socjalne i kulturowe), czym co prawda spełnia wymóg interdyscyplinarności, ale w ramach przyjętych (i tradycyjizowanych kulturowo w zależności od manifestacji kultury!) kierunków uniwersyteckich trudno znaleźć dla niej (nie mówiąc o jej twórcy) miejsce, przez co utrudniona staje się (w tradycyjnej organizacji uniwersytetów) intergracja wyników i działań badawczych. Nawet jeśli konsekwencja ta dotyczy aspektów czysto technicznych, nie należy ich (pamiętając o Kuhnie) niedoceniać lub lekceważyć. Ponadto tak szerokie ujęcie poddaje się (częściowo nie bez racji) zarzutowi zbyt dużego uogólnienia, które konkretnym operacjonalizacjom stoi raczej na przeszkodzie, niż im sprzyja. Na ostatni zarzut można oczywiście odpowiedzieć, że chodzi tutaj właśnie o ogólną teorię kultury, która stara się ująć cały relewantny obszar, o teorię, która pozwoli dopiero wypracować specyficzne aspekty. A to nie byłoby możliwe, gdyby już na początku nie zarysować całego zakresu, czym uświadomić sobie możemy ogromną kompleksowość naszego pola badawczego, w niczym nie ustępującą polu badawczemu fizyki czy biologii. Pozostałe punkty krytyki pomijam, ze względu na ich oczywistość. Pozostaje mi już tylko powiedzieć, że w obecnym stadium formułowania teorii akceptuję je, ponieważ muszę je zaakceptować.

Z przedstawionych wyżej hipotez wynikają zarówno generalne ukierunkowanie i przesłanki, jak i tło teoretyczne proponowanej przeze mnie teorii kultury. Przechodzę zatem do zdefiniowania obydwu najważniejszych pojęć, 'kultury' i 'komunikacji', oraz do scharakteryzowania ich zależności (por. szerzej Fleischer 2002).

- *Kultura jest* – wyrażając rzecz metaforycznie – *rzeczywistością znaków*. Kultura jest zjawiskiem znakowym posiadającym charakter systemowy, kultura jest systemem otwartym, dynamicznym, nieodwracalnym, obejmującym wszystkie te zjawiska i dotyczącym wszystkich tych aspektów, które bazują na procesach znakowych. Wszędzie tam, gdzie występują znaki – a tym samym znaczenia (a ściślej – interpretanty), generowane są dyskursy i oddziałują obrazy świata – mamy do czynienia z systemem kultury. Kultura nie jest przy tym zjawiskiem, które można statycznie umiejscowić lub odgraniczyć, lecz współzależną wiązką mechanizmów i zasad, czyli systemem, oddziałującym tam, gdzie generowane są znaki. Kultura jest zjawiskiem funkcjonalnym, tak samo jak jej podstawa – to znaczy znaki. Kultura nie jest możliwa do określenia na konkretnych przestrzennie i czasowo niezmiennych obiektach, jest ona zjawiskiem *relacjonalnym* i *funkcjonalnym*. W tym rozumieniu 'kultura' nie dotyczy i nie obejmuje ludzi jako takich; jest oczywiście produkowana przez ludzi, nie jest jednak do nich sprowadzalna. Modusem organizacyjnym systemu kultury są komunikacje. Kultura wykazuje, jako generowany przez znaki i generujący znaki system oraz jako bezpośredni produkt systemu socjalnego i pośredni produkt systemu biologicznego, następujące cechy lub właściwości:
 - a) Jest systemem w rozumieniu teorii systemów.
 - b) Jest systemem otwartym w rozumieniu termodynamiczno-biologicznej teorii procesów nieodwracalnych, powstała, rozwija się i funkcjonuje według praw systemów otwartych, też jeśli przyjmują one częściowo specyficznie kulturowe formy i realizowane są innymi drogami niż w świecie organizmów.

- c) Jest systemem ewoluującym w rozumieniu teorii systemów ewolucji (jak została ona sformułowana przez Riedla).
- d) Jest obiektem, to znaczy rzeczywiście istniejącym i funkcjonującym systemem (podobnie i w tym sensie w jakim mechanizm ewolucji jest takim systemem).
- e) Kultura wykazuje właściwość samoorganizacji.
- f) Nie jest jako system sterowalna z uwagi na określony cel, gdyż jest zjawiskiem podlegającym kontyngencji.
- g) Posiada właściwości, sprowadzalne do ogólnego systemu jako takiego i nie przysługujące elementom systemu (= właściwości systemowe) oraz właściwości, sprowadzalne do i wynikające z jej (pojedynczych lub kompleksowych) elementów. Samosterujące i samoorganizujące się właściwości systemu jako takiego posiadają charakter obiektu.

Konceptualizacja taka zakłada, że kultura wykazuje (między innymi) wewnętrzne zdyferencjonowanie i wewnętrzne mechanizmy sterujące w sensie regulatywów, to znaczy składa się z subsystemów. Każdy system i subsystem posiada konkretne *manifestacje*, te z kolei wykazują w rezultacie operacji zgodnych z prawami systemów cechy i właściwości specjalne i ogólne bazujące na decyzjach. Obowiązuje zasada *usieciowionej i funkcjonalnej przyczynowości*. Innymi słowy: Wszystkie decyzje posiadają cechy i właściwości; istnieją jednak cechy i właściwości, które dla danego stanu określonego subsystemu nie mają relewancji z uwagi na podstawę jego istnienia lub z uwagi na jego tendencje rozwojowe. Może jednak zaistnieć sytuacja, w której dana właściwość lub cecha w innym stanie systemu (na bazie możliwości) taką relewancję uzyska. Nie istnieją relewantne lub nierелеwantne cechy 'same w sobie', lecz tylko z uwagi na manifestacje subsystemów lub systemów, to znaczy z uwagi na ich stacjonarny stan. Przez fluktuacje nierелеwantne cechy lub właściwości mogą się »rozkołysać« i wywołać – również nagle – zmiany systemu w istotnych »miejscach«.

Bazując na tej systemowej i teoretycznej podstawie proponuję rozumienie systemu kultury jako systemu funkcjonującego w (co najmniej) czterech usieciowionych, sprzężonych zwrotnie, powiązanych systemowo i rzeczywiście istniejących subsystemach: grupy kulturowe, subkultury, kultury jednostkowe i interkultury. Nie oznacza to jednak, że każda konkretna manifestacja systemu kultury *musi* wykazywać te cztery i tylko te cztery poziomy. Wychodzę tutaj od analizy szeroko rozumianej kultury europejskiej, inne manifestacje mogą posiadać odmienne dyferencjacje.

Proponowana tu definicja obszaru oddziaływania i modusu organizacyjnego kultury, to znaczy 'komunikacji', brzmi:

- Komunikacja to proces i leżący u jego podstaw mechanizm, gwarantujący i zabezpieczający wynikające z mechanizmu kognitywnej konstrukcji: przystosowanie (dopasowanie), wytyczanie, sondowanie, rewidowanie, konfrontację socjalnie uwarunkowanych i kulturowo intersubiektywnie wytworzonych oraz funkcjonujących konstruktywnych komunikatów i obrazów świata, w celu wyprodukowania i zachowania systemu kultury, w celu ich zastosowania w obrębie dyskursów oraz w celu wyprodukowania, sterowania i zmiany danych dyskursów. Proces ten przebiega w ramach istniejących i obowiązujących scenariuszy uzasadnieniowych lub tworzonych ad hoc scenariuszy legitymizacyjnych. Komunikacja nie jest ukierunkowana na przekazywanie informacji, jako że komunikacja bazuje na znaczeniach, a te nie są zjawiskami informacyjnymi, lub (jakkolwiek rozumianych) 'treści', lecz na odbywające się za

pośrednictwem komunikatów dopasowanie, przystosowanie, sprawdzanie i negocjowanie intersubiektywnych konstruktów z uwagi na ich zgodność, pokrywanie się z kolektywnymi konstruktami i ich elementami oraz z obrazami świata. Konstruktywistycznie rozumiana komunikacja jest systemem i regulatywem w rozumieniu teorii systemów i fenomenem ewolucyjnym w rozumieniu systemowej teorii ewolucji.

W tym miejscu konieczne staje się scharakteryzowanie teoretycznej jak również ukierunkowanej na sam obiekt zależności między zjawiskami 'kultura', 'komunikacja' oraz regulatywem 'obrazu świata', jako że nie mamy tutaj oczywiście do czynienia z wielkościami izolowanymi.

[*Obrazy świata* to wykazujące wpływ nastawień na temat fizycznego świata i produkowane przez drugą rzeczywistość regulatywy i komponenty sterujące, służące do generowania, organizowania, specyficznego z uwagi na manifestację i zgodnego z nią zachowania danego systemu kultury, który sam współdecydował o ich organizacji, jak i do sterowania komunikacji w danym systemie kultury. Obrazy świata są regulatywami w sensie teorii systemów. Dostarczają kryteriów semantycznych dla konstrukcji komunikacji w obrębie danego systemu kultury i decydują o odnoszącej się do tego organizacji wypowiedzi reprezentujących te komunikacje. Posiadają systemowo usieciwione wymiary językowe i kulturowe, w wymiarze kulturowym (między innymi) komponentę naukową, medialną, polityczną, ekonomiczną, religijną i artystyczną. Obrazy świata występują w różnych usieciwionych i uwarunkowanych ze względu na stratyfikację kulturową i dyskursową manifestacjach (wariantach). Por. szczegółowo – Fleischer 2002, 381-413.]

Postuluję następujące ujęcie: *Kultura powoduje* [verursacht, dostarcza przyczyny] *i gwarantuje koherencję systemu komunikacyjnego i komunikowania się za pośrednictwem obrazu świata*. Między komunikacjami a kulturą, jako dostawcą koherencji, pośredniczy obraz świata, w ten sposób, że współdecyduje on o ukierunkowaniu danej koherencji. Nie chodzi przy tym wyłącznie o koherencję jako taką, pojęcie to opisuje raczej kompleksową wiązkę właściwości. Koherencja oznacza także zagwarantowanie charakteru systemowego, zależności, organizacji (na bazie czterech wzorów porządku) systemu komunikacyjnego ze strony kultury. Kultura jest w tym rozumieniu i z uwagi na taką konceptualizację tym, co wyposaża komunikacje w systemowy (a nie – skierowany na 'treść') sens, porządkuje komunikacje według wzorów, pozwala komunikacjom przebiegać na tych lub innych, ale w każdym razie na określonych torach.

Podana definicja komunikacji wydaje się zawierać pewną sprzeczność lub co najmniej nieprecyzyjne użycie pojęć 'intersubiektywne' i 'kolektywne' (konstrukty), równocześnie rzuca się w oczy brak konstruktów 'indywidualnych'. Fakt ten wynika z następującego ustalenia: Wychodzę z założenia, że konstrukty, które zwykło się nazywać indywidualnymi, w gruncie rzeczy indywidualnymi nie są, lecz stanowią konstrukty intersubiektywne. Wymieniane, dopasowywane, konfrontowane, negocjowane itp. podczas komunikacji konstrukty nie powstały przecież w pustej przestrzeni, nie wzięły się z niczego, lecz konstruowane są już podczas produkcji, przez zastosowanie filtrów danego dyskursu (i filtrów jego obrazu świata) oraz w zależności od konstrukcji dokonywanych już dotychczas. Konstrukty wytwarzane są co prawda na poziomie rzeczywistości, indywidualnie przez jednostki, sam produkt jednak zawsze jest rezultatem i powstaje zawsze tylko w związku z lub na tle zinternalizowanego dyskursu, który tak a nie inaczej ukierunkowuje, steruje i warunkuje dane konstrukcje indywidualne. Tak rozumiane konstrukty intersubiektywne mogą co prawda zawierać niektóre indywidualne lub precyzyjniej indywidualnie uwarunkowane elementy, nie są to jednak w żadnym wypadku elementy istotne lub decydujące o całościowym ukierunkowaniu danego konstruktu. W ten sposób jednak może zostać zaktywizowana zasada kreatywności lub (na przykład na obszarze sztuki) przejść

nawet na pierwszy plan. Wtedy jednak – co ciekawe i znaczące – dana kultura przypisuje temu obszarowi charakter 'fikcjonalności'. Fikcjonalne w tym sensie są oczywiście obydwa rodzaje konstruktów, tyle, że jedno odnosi się do drugiej rzeczywistości jako systemu, a drugie do jednego z jego wewnętrznych obszarów funkcyjnych (do sztuki). Kultura »umie«, jak się okazuje, rozróżniać między tym obszarem, który dla jej funkcjonowania jest decydujący, a tym, któremu »ona sama przypisuje« charakter swego rodzaju »placu zabaw«. Dlatego też korzystniej dla teorii jest wychodzić od indywidualnych czynników lub elementów w danych konstruktach biorących udział w komunikacji, a nie od 'konstruktów indywidualnych'. Czynniki te są jednak – obok innych elementów – także tym materiałem, do którego ewolucja (w razie potrzeby) może nawiązać. Rozpowszechnią się bowiem – prześledźmy taki scenariusz – określone indywidualne komponenty najpierw w grupach kulturowych, potem w subkulturze, czyli w jej dyskursie, osiągając relewancję kulturową, i wejdą potem w jakimś istotnym »miejscu« w interdyskurs i rozprzestrzenia się w nim, to znaczy zmodyfikują odpowiednio interdyskurs z uwagi na jakąś nową cechę lub nowy aspekt, mogą się stać istotnym czynnikiem ewolucyjnym. Nie trzeba podkreślać, że ten rodzaj modyfikacji systemu i to źródło wariabilności (mutabilności) tylko w bardzo rzadkich wypadkach prowadzi do zwycięzonego sukcesem, to znaczy przyjętego przez system, kierunku rozwoju ewolucyjnego, gdyż prawdopodobieństwo, że znikome (bo indywidualne) wahanie może doprowadzić do znacznych skutków, jest nikłe.

Do omówienia pozostaje jeszcze stosunek 'konstruktów intersubiektywnych' i 'kolektywnych'. W proponowanej konwencji terminologicznej termin 'intersubiektywny' ma być pojmowany jako właściwość konstruktów kolektywnych o charakterze obiektów w ten sposób, że konstrukty posiadają *z uwagi na ich funkcjonowanie* wewnątrz danej kultury charakter kolektywny, to znaczy są dla danej kultury obowiązujące, tworzą konieczny punkt orientacyjny, od którego nie można odbiegać, jeśli chce się adekwatnie komunikować. Natomiast *z uwagi na ich powstanie/powstawanie*, czyli sam proces konstrukcji, posiadają one właściwość 'intersubiektywności', są intersubiektywnie produkowane i dopasowywane do całego systemu konstruktów.

Obydwa aspekty są oczywiście sprzężone zwrotnie. Konstrukty kolektywne sterują produkcją nowych konstruktów, ukierunkowując je wiążąco na siebie, a intersubiektywność gwarantuje ten mechanizm i pozwala mu się aktywizować. Wszystkie te mechanizmy, zasady i właściwości tworzą i stanowią proces komunikacji. Z uwag tych wynika ponadto, że konceptualizowane tu pojęcie 'komunikacji' nie ma nic wspólnego z tak zwanymi 'treściami'. Treści są co prawda materiałem komunikacji, podobnie jak organizmy są materiałem mechanizmu ewolucji, treści nie są jednak jej sensem i powodem, a komunikacja nie sprowadza się do treści lub nie jest na nie zorientowana. Zbiór wszystkich treści nie daje niczego innego, jak zbiór wszystkich treści, w żadnym wypadku nie daje komunikacji, tak jak zbiór wszystkich organizmów nie daje ewolucji. Naukowo uzasadnione jest zatem badanie procesu komunikacyjnego jako miejsca manifestacji kultury, systemów znakowych i wypowiedzi, po to, by zrozumieć ten proces, jego rolę oraz funkcję. To, że obydwa obiekty (komunikacja i treści) na innym poziomie są w określony sposób sprzężone, jest oczywiste, ale stanowi inny problem.

5.6. Abdukcja i ideologia

Nim przejdę na zakończenie do problemu dualizmu, omówię jeszcze krótko abdukcję i bazujący na niej mechanizm, który, jak uważam, mógłby wyjaśnić niektóre z naszych kognitywnych i konstruktywnych wzorów. Przedtem naszkicuję jeszcze krótko pojęcie ideologii, z jednej strony z perspektywy biologicznej, a z drugiej z dyskursowej.

Ulrich Kull (1989) wychodzi z założenia, że każda manifestacja kultury bazuje na jednej lub wielu ideach wiodących, z których to powstają ideologie, które z kolei – ujmując rzecz w uproszczeniu – definiowane są jako "wszystkie socjalnie i politycznie ważne opinie, które są wspólne dla większej ilości ludzi," przy czym obowiązuje, że "ideologie [zawierają] zawsze zdania nie do dowiedzenia" (Kull 1989, 104). Są one podstawą dla wyobrażeń ukierunkowanych na cel dla społeczności w ramach kultury. Owe wyobrażenia ukierunkowane na cel wyprowadzane są post factum z ideologii. "Ideologia musi zatem umożliwiać wywodzenie zdań nakazujących i zakazujących, na które orientują się ukierunkowane na cel wyobrażenia. Prawa te (zdania normatywne) tworzą *etos* (system normatywny) danej kultury. W praktyce zdania normatywne prowadzą do wytworzenia się określonych systemów porządku dla zachowań w zakresie gospodarczym, politycznym, socjalnym i obyczajowym. Tak powstają *instytucje* kultury. Przez nie stabilizowane i kanalizowane jest nasze rzeczywiste *zachowanie*. Instytucje przekazywane są przez tradycję" (Kull 1979, 104-105). Struktura danej kultury scharakteryzowana jest zatem przez następujący szereg:

Idee wiodące (ogłady podstawowe) → ideologie → wyobrażenia ukierunkowane na cel → system normatywny (etos) → instytucje normatywne (budowanie porządku, wymuszanie) → zachowania i działania.

Ideologie posiadają tę właściwość, iż wyprowadzać da się z nich tylko poszczególny etos składowy, one same "dążą jednak do tego, by ich etos składowy stał się etosem uniwersalnym" (Kull 1979, 107). Inną ważną – a uwarunkowaną biologicznie – właściwością jest to, iż "genetyczna szerokość reakcji ludzkiego zachowania [jest] mniejsza niż pole możliwości, które stoi do dyspozycji ludzkiego umysłu w celu stworzenia systemów normatywnych a tym samym instytucji normatywnych. Człowiek jest zatem w stanie ustalać normy, przekraczające jego zdolności zachowań. Prowadzi to w następstwie albo do zmian norm zachowań poprzez stopniowy proces lub rewolucję kulturalną, albo do zbudowania systemu 'podwójnej moralności', w ten sposób kultura się korumpuje" (Kull 1979, 107).

Terry Eagleton (1993) daje przegląd różnych prób scharakteryzowania ideologii z perspektywy analizy dyskursu. Prekursorską rolę przypisuje w tym zakresie Emile'owi Durkheimowi, który metodę ideologiczną scharakteryzował jako zasadę wychodzącą od pojęć, "które poprzedzają zbieranie faktów, zamiast być z nich wyprowadzane" (Durkheim 1965, 142). Decydujące nie jest tu jednak, że sądy powzięte są z góry, lecz że się przy tych sądach obstaje (Eagleton 1993, 10). "Pojęcie ideologii odsyła (...) nie tylko do systemów wartości, lecz także do problemu władzy. O jaki typ odesłania tu chodzi? Najczęstsza odpowiedź twierdzi, ideologia ma coś wspólnego z legitymizacją panującej klasy społecznej lub grupy. John. B. Thompson pisze: >Badanie ideologii (...) oznacza badanie sposobu i rodzaju, w jaki znaczenie (lub sygnifikacja) stosowane są do tego, by utrzymać relacje władzy< (Thompson 1984, 4). (...) Proces legitymizacji obejmuje co najmniej sześć różnych strategii: legitymizację będących u władzy sił przez *propagowanie* spokrewnionych przekonań i wartości, przez *uczynienie czegoś oczywistym* i *uniwersalizację* przekonań, które przez to nie wymagają już sprawdzenia i stają się nieodzowne, przez *szkalowanie* konkurujących przekonań, przez wykluczenie rywalizujących koncepcji (...) i przez *zawoalowanie* społecznych realności w sposób zgodny z ideologią" (Eagleton 1993, 12). "Ideologie widziane są często jako zorientowane na działania kompleksy przekonań, a nie jako spekulatywne systemy teoretyczne.

Jakkolwiek niedorzecznie metafizyczne są debatowane przekonania, muszą się one dać przełożyć przy pomocy ideologicznego dyskursu na jakiś 'praktyczny' stan, dostarczający swym zwolennikom celów, motywacji, przepisów, imperatywów itp." (Eagleton 1993, 59). Służącymi do tego środkami są między innymi legitymizacje i uniwersalizacje. Martin Seliger z kolei definiuje ideologię jako "zbiór idei, poprzez które postuluje się, wyjaśnia i uzasadnia środki i cele zorganizowanych społecznych działań. Jako działania społeczne rozumiane są szczególnie działania polityczne, niezależnie od tego, czy ukierunkowują się one na utrzymanie, poprawę, zniszczenie lub restaurację określonego porządku społecznego" (Seliger 1976, 11).

Pojęcie abdukcji, do omówienia którego teraz przejdę, pochodzi od Charlesa S. Peirce'a (1931-58, §§ 5.181, 5.431, 6.439), który wprowadził je jako trzeci rodzaj wnioskowania (obok indukcji i dedukcji). Przyjmijmy za Braunem i Radermacherem (1978, 13), że G jest generalnym zdaniem, S specjalizacją a R rezultatem i wprowadźmy warunek, że z dwóch członów wnioskujemy o pozostałym członie, uzyskujemy wtedy trzy możliwości:

Dedukcja = $G \wedge S \rightarrow R$, Indukcja = $S \wedge R \rightarrow G$, Abdukcja = $R \wedge G \rightarrow S$
(przy czym: \wedge = 'i' konjunkcja; \rightarrow = 'jeśli – to' implikacja).

Dedukcja jest analitycznym, indukcja i abdukcja są syntetycznym rodzajem wnioskowania. Punktem wyjścia abdukcji jest więc obecność rezultatu i generalnego zdania, z których wnioskujemy o specjalizacji. Znamy skutek oraz posiadamy hipotezę a z tego wnioskujemy o przyczynie danego skutku. Już na pierwszy rzut oka widać, że nie tylko w życiu codziennym dla asymilacji pojawiających się 'problemów' odwołujemy się często do abdukcji, zarówno w przypadku postrzegania jak i wielu procesów kognitywnych. Można nawet – jak podejrzewa Fritz Simon (2000) – wyjść z założenia, że abdukcja stanowi centralną operację konstrukcji rzeczywistości (modeli rzeczywistości). Procedura ta polega na tym, "że obserwator, postrzegający jakieś wydarzenia lub zjawiska, formułuje reguły, które – *gdyby były prawdziwe* – pozwalałyby oczekiwać pojawienia się właśnie tych obserwowanych wydarzeń" (Simon 2000, 99). Do tego dochodzi, że w systemach kultury podczas stosowania abdukcji operujemy najczęściej tylko przy pomocy weryfikacji, prawie wcale nie stosując falsyfikacji, lub inaczej: po zwieńczonej powodzeniem weryfikacji nie dąży się już do falsyfikacji. Mechanizm ten zilustrowany został przez Watzlawicka przy pomocy równie dowcipnego co przekonującego przykładu jako 'zasada pozornej weryfikacji hipotez': "Pewien mężczyzna idzie klaszcząc przez ulicę. Kiedy spotyka znajomego, ten pyta go «Dlaczego klaszczesz w dłonie?», mężczyzna odpowiada: «Robię to, by przepłoszyć słonie!» «Ależ», mówi znajomy, «przecież tu w ogóle nie ma słoni!» Odpowiedź mężczyzny: «A widzisz, działa!»" (cytowane za Simon 2000, 99). Nie tylko w komunikacjach codziennych traktujemy coś jako zweryfikowane, kiedy doświadczenie tego bezpośrednio nie falsyfikuje, najczęściej nie dążymy nawet do falsyfikacji. "Innymi słowy: w przypadku abdukcji konstruowane są wyjaśnienia, które dbają o to, że zjawiska nieoczekiwane stają się zjawiskami oczekiwanymi. Kiedy tak wykreowane oczekiwania zostają potwierdzone przez empiryczne sprawdzenie, wtedy hipotezy – przynajmniej w naszym poznaniu codziennym – uznawane są za potwierdzone i zweryfikowane" (Simon 2000, 99).

W większości wypadków posiadamy bowiem wiedzę na temat skutków, co do których przecież sądzimy, że je obserwujemy, oraz wiedzę na temat jednej (lub wielu) hipotez wyjaśniających świat, które jednak na poziomie uczestnika systemu traktujemy jako tak zwaną prawdę. Ponieważ owe hipotezy wyjaśniające świat zawsze bazują na ideologiach i

zawierają ideologie jako wsparcie (scenariusze uzasadnieniowe i legitymizacyjne),
znalezienie przyczyny także dlatego jest takie proste, ponieważ jest ona już zawarta w hipotezach wyjaśniających świat i w leżących u ich podstaw ideologiach. Wyjątek stanowi tu nauka, gdyż ta nie operuje przy pomocy ideologii, lecz konwencji, które same z kolei są stale stawiane pod znakiem zapytania. Nauka jest w tym sensie jedynym systemem funkcyjnym kultury, który sam stawia się pod znakiem zapytania. Ideologie tego nie czynią. Stawianie pod znakiem zapytania podstaw jakieś ideologii zniszczyło by ją, a zatem także bazujący na niej model wyjaśniania świata. W ten sposób abdukcja pozwala na wynajdywanie rzeczywistości, a bazuje przy tym na uzasadnionym rodzaju wniosku. Do tego dochodzi moment kreatywny, w tym sensie, że znajdowanie przyczyn nie ma granic, w ramach danej ideologii oczywiście. Znajdowanie przyczyn może wykorzystywać kreatywne zasady, które opierać się muszą tylko na umowach kulturowych, na konsensualnie wynegocjowanych a następnie podzielanych opiniach i być zgodne z ideologią wyjściową. Ponadto przy pomocy abdukcji produkowane mogą być także wielość opinii, pluralizm prawd i moralności. Gdyż, kiedy w danym systemie kultury funkcjonuje równocześnie wiele (mniej lub bardziej ze sobą sprzecznych lub kompatybilnych) ideologii, mogą z nich zostać wytworzone właśnie wielość opinii, prawd, moralności, które wstąpić mogą w proces kulturowej konkurencji, przez co do głosu dochodzą 'władza', 'panowanie' i 'hegemonia'. Co jednak nie oznacza, że procesy indukcyjne i dedukcyjne w kulturach nie zachodzą. Pojawiają się oczywiście, tyle że nie nadają się do tworzenia hipotez wyjaśniających świat w tym stopniu, w jakim możliwe jest to w przypadku zastosowania abdukcji i wynikającej z niej kreatywności. Operacje abdukcji mają też to do siebie, że ich rezultaty są logicznie konsyistentne, a tym samym rozwijają swego rodzaju własne życie, kiedy przesłanki prowadzą do wniosków, które potwierdzają przesłanki (por. Simon 2000, 99). Wydaje mi się, że zaproponowany przez Schmidta proces 'decyzji – przesłanki' wykazuje dokładnie ten właśnie charakter. Decyzja wywołuje bowiem (na tym samym poziomie, w tym samym czasie, w tej samej przestrzeni) przesłankę, która wywołana zostać może tylko z określonej decyzji, a więc tylko tak a nie inaczej. W tym sensie przesłanka nie byłaby niczym innym jak tą ideologią, która czyni z określonej decyzji tę decyzję i decyzję w ogóle. Rozumując w ten sposób nie mógłby jednak obowiązywać hipercykl Eigena, gdyż nie można twierdzić, co Schmidt czyni, że przesłanka (także) produkuje swą decyzję, i że chodzi o związek ściśle komplementarny. Schmidt rozwiązuje ten problem twierząc, że nie chodzi tutaj o sukcedanne następstwo, lecz o równoczesność, zgodnie z którą w momencie decyzji z tej poczynionej decyzji wynika równocześnie przesłanka, która także równocześnie konstytuuje decyzję jako decyzję. Podczas kiedy indukcja, dedukcja i abdukcja skonceptualizowane są jako operacje sukcedanne, przynajmniej w tej mierze, że zakładamy, iż przyczyna poprzedza czasowo skutek. W przypadku Peirce'owskiej abdukcji mamy jednak do czynienia z procesem, w którym przyczyna nie ma zostać znaleziona (w przeszłości), lecz ma zostać skonstruowana (w teraźniejszości), przez co Peirce elegancko obchodzi problem 'przyczyny i skutku'. Postępując za Peirce'm należałoby w odniesieniu do procesu 'przesłanki – decyzji' Schmidta mówić o abdukcji, a więc o mechanizmie sterowanym przez ideologię. Przesłanka danej decyzji jest więc zawsze ideologią, która albo konstruowana jest przez decyzję, lub też konstruuje decyzję (jako decyzję). W obydwu wypadkach założyć trzeba czas a odrzucić równoczesność.

5.7. Problem dualizmu i jego możliwe rozwiązanie

Josef Mitterer (2001) zaproponował przezwyciężenie dualizmu, gdyż stanowi on jedynie strategię argumentacyjną, oraz skoncentrowanie się na nie-dualistycznej perspektywie. Akceptując to, pojawiają się problemy kontyngencji, kompleksowości i koincydencji. Trzeba bowiem zapytać, jak w takiej perspektywie sensownie twierdzić można, że system kognitywny redukuje kompleksowość. Musiałby bowiem, jeśli założenie to miało być trafne, istnieć (zewnątrzny) obszar dużej kompleksowości, która redukowana jest następnie w ramach kognicji, tym samym pracowalibyśmy ponownie przy pomocy dualizmu. Chyba że założymy, iż ta znaczna kompleksowość jest kompleksowością myślaną, a więc konstruktem. Wtedy jednak trzeba zapytać, jak taki system może funkcjonować; chyba że także ten system jest tylko myślany; wtedy jednak lądujemy ponownie w solipsyzmie.

1.

Na zauważenie możliwego rozwiązania pozwala problem 'problemu'. Wyjdźmy od następującego twierdzenia: problemy wytwarzamy i rozwiązujemy przy pomocy aparatu myślenia w ramach jego możliwości. W tym momencie powinniśmy wprowadzić ściśle rozróżnienie między poziomem obiektu a poziomem analizy oraz perspektywę obserwatora trzeciego stopnia (co w żadnym wypadku nie jest dualizmem) i zapytać: Gdzie istnieją problemy? Wtedy od razu jasnym się staje, że ani na jednym ani na drugim poziomie nie mamy do czynienia z problemami, lecz wyłącznie z rozwiązaniami. Poziom obiektu jest zbiorem rozwiązań, które okazały się być wiabilne w systemie dla opanowania wymogów środowiska i dlatego oddziałują, a więc są obserwowalne. Poziom analizy także jest zbiorem rozwiązań, które okazały się być wiabilne – tyle że teraz – w systemie nauki dla opanowania wymogów systemu nauki (lub w innych kulturowych systemach funkcyjnych). Konkretnie naukowe prądy, koncepcje (w tym konstruktywizm) były widocznie, ponieważ są obecne, możliwe i dlatego teraz są obecne jako wiabilne rozwiązania. A zatem także naukę (w tym humanistykę) widzieć trzeba – ponieważ jest obecna i ponieważ jest systemem funkcyjnym kultury – jako zbiór sensownych rozwiązań. Powinniśmy w tym kontekście traktować naukę dokładnie w taki sam sposób jak każdy inny subsystem kultury, a wtedy ukazuje się ona jako zbiór wiabilnych rozwiązań, które ze swej strony służą do tego, by w jej (nauki) ramach i tylko w jej ramach produkować problemy. Nauka i każdy inny system funkcyjny kultury byłyby w ten sposób – a to znaczy specyficznie z punktu widzenia manifestacji – mechanizmem do produkcji problemów, problemów, których bez niej nikt by nie miał, a więc nie byłyby też obecne. I są też nieobecne, jeśli spojrzymy na system jako taki abstrahując od jego manifestacji, a więc z zewnętrznej perspektywy obserwatora trzeciego stopnia. Tak jak na poziomie obiektu nie ma problemów, nie ma ich również na poziomie analizy, jeśli spojrzeć na nie z perspektywy obserwatora trzeciego stopnia. Jeśli natomiast spojrzeć z perspektywy uczestnika (na obydwu obszarach, jako naukowiec i jako uczestnik kultury), a więc jako obserwator drugiego lub pierwszego stopnia, mamy do czynienia z problemami i z powodu ogromnej ilości problemów nie widzimy już lasu. Istnieje tylko *jeden* świat, w którym wszystko jest naturalne. Zatem pojęcia 'naturalny', 'natura' są bezsensowne. Systemy kognitywne wytworzyły język oraz komunikację, konsekwencją języka i komunikacji są opozycje lub dyferencje, to produkty komunikacji. Bez komunikacji zadowolić moglibyśmy się wzorami. System socjalny może się obyć bez nauki (i czyni to też w różnych kulturach oraz w pozostałych gatunkach), tyle że w naszych kulturach bez nauki się nie obywa, pytanie brzmi więc – Dlaczego?. Odpowiedź musi brzmieć: Ponieważ nauka w tych manifestacjach kultury wykorzystana została na mocy kontyngencji jako zrealizowana

możliwość, w innych kulturach natomiast wykorzystane zostały inne możliwości. Odkąd powstała w zgodzie z prawami ewolucji, współorganizuje ona system kultury; nie jest jednak ani bardziej ani mniej sensowna niż każdy inny system funkcyjny. Z tego wynika, że sens systemów, w tym nauki, nie może pochodzić z samego systemu, lecz musi pochodzić z systemu nadrzędnego. Jeden, wewnętrzny (ideologiczny, sterowany przez abdukcję), sens pochodzi oczywiście z subsystemu 'nauki', inny, systemowy, sens pochodzi z systemu kultury. Brzmi to w pierwszym momencie jak dualizm, nim jednak nie jest, zajmujemy bowiem tylko w zależności od zainteresowań pozycję różnych obserwatorów z uwagi na całość, którą widzieć i obserwować możemy tylko we fragmentach.

2.

W związku z tym filozofia spekulatywna z perspektywy obserwatora trzeciego stopnia widziana może być tylko jako czysta gra językowa. Operuje ona zawsze tylko w ramach danych, uwarunkowanych przez ideologię i język możliwych możliwości niezależnie od tego, czy dana ideologia realizowana jest potwierdzająco, negująco czy fantazjująco, według tego, co jest językowo możliwe, z punktu widzenia organizacji rynku naukowego wskazane i konsensualnie przez rynek wymagane. Filozofia ta może antycypować lub zgadywać wyniki nauk ścisłych, zgodnie z zasadą ciągłego strzelania wielu ślepców do tarczy, przy czym któryś w końcu w centrum tarczy trafi i wtedy jest stylizowany na geniusza lub wizjonera; a więc według ewolucyjnej zasady pozbawionego przewidywania oportunistycznego rozrzutu wielkiej liczby nieukierunkowanych prób. Pozostała nauka zajmuje się rozwiązywaniem problemów, które w ramach swych reguł i konwencji sama wynalazła jako dla siebie sensowne i relewantne, jak na przykład wynalazek, że realność istnieje, a zatem należy ją badać, i to przy pomocy narzędzi, które tej realności odpowiadają a więc pozwalają ją uchwycić. Poza tymi naukami problemów tych nie ma, a więc nie powstaje także problem realności. Osobiście lubię oczywiście także wierzyć w realność, ponieważ czyni ona sensownym mój zawód; jako obserwator trzeciego stopnia jednak poznaję się (jak każdy inny) na tym mechanizmie i muszę w następstwie tego w odpowiedni sposób uprawiać teorię nauki, a mianowicie tak, jak to tu proponuję. Także problem obiektu jest z tego punktu widzenia łatwy do rozwiązania. Język a ogólnie – znaki wymagają obiektu (jako trzeciość), ponieważ język jest tak skonstruowany, że komunikując przy jego pomocy komunikować możemy zawsze tylko o czymś, co nie może być samym interpretantem (\approx znaczeniem), jakkolwiek nonsens lub jakkolwiek genialność by to nie były. Nie jest to jednak niepokojące, gdyż komunikacja służy do komunikowania i do niczego innego. Obiekty zatem to produkty systemów znakowych i mechanizmu komunikacji, stosunkowo nieistotne produkty języka. Funkcjonują one tylko i wyłącznie jako swego rodzaju punkt zaczepienia (zakotwiczenia) dla mechanizmu znaczeniowego. Dla komunikacji istotne jest, że jej mechanizm, utrzymujący system kultury i wyprodukowany przez system kultury, produkuje znaczenia, które, by perpetuować i zachować system kultury, kolektywnie konsensualnie negocjujemy i stosujemy. Przy pomocy obiektów nie możemy w ramach kultury niczego transportować, lecz tylko przy pomocy kulturowo wynegocjowanych znaczeń. Na pytanie 'Po co?', z tej perspektywy łatwo jest odpowiedzieć – by utrzymać w ruchu mechanizm komunikacji. Ponieważ 'obiekty' służą do zabezpieczania systemu języka, operacje na samym systemie zagrażałyby jego stabilności; żonglowanie znaczeniami natomiast, nikomu z nas nie przeszkadza, a więc i językowi nie. Manipulowanie obiektami zaś, byłoby niebezpieczne dla mechanizmu, ponieważ dotykałoby bezpośrednio jego podstaw. Jeśli dany obiekt jest ustalony, możemy debatować jak nam się podoba na temat jego znaczeń lub negocjować

je w zależności od ideologii. Gdyby jednak obiekt nie był ustalony i każdy z nas stosowałby własny, doszłoby niechybnie do pełnego komunikacyjnego zamieszania a system komunikacji by się załamał. Proszę na przykład spróbować zmienić rozumiane jako obiekt 'drzewo', by zauważyć, jak trudne to jest i jakie restrykcje, także socjalne, ściągnęlibyśmy na siebie w tym wypadku. Próbowalibyśmy to częściej lub zastępowali ten obiekt innymi słowami, niewykluczona byłaby nawet hospitalizacja. Proszę jednak zaobserwować, jak łatwo zmienić lub zmanipulować znaczenie tego obiektu dla siebie osobiście, dla jakiejś subkultury, kultury jednostkowej itp. 'Drzewa jako takiego' natomiast ani nie można zmienić ani nim manipulować, ponieważ inaczej niż językowo nie jest obecne, inaczej więc jak w systemie kultury, gdyż tylko wtedy można o nim komunikować. O fizycznym drzewie nie można komunikować. Jeśli się to czyni, wtedy się komunikuje i używa konstruktów, a nie drzew.

'Obiekty' to konieczne elementy operacji znaczeniowych, gwarantujące nam obok semantyki kulturowej danej grupy, subkultury itp., także możliwość zachowania systemu komunikacji. Ponieważ potrzebujemy znaczeń, gdyż te (wraz z innymi elementami) jako trzeciość konstruuja dopiero systemy znakowe, musieliśmy widocznie skonstruować także obiekty, które widzimy teraz nawet jako 'rzeczy', nie są one jednak niczym innym jak wehikułami transportowymi dla znaczeń i nie posiadają żadnego innego charakteru. O czymś, co nie posiada znaczeń, nie można komunikować. Znaczenie jest jednak konsekwencją języka i komunikacji, a nie świata zewnętrznego, w tym sensie więc nie jest także składnikiem rzeczywistości (gdyby miała ona istnieć), ta jest bowiem asemantyczna, a kiedy się o niej komunikuje, jest kulturowym konstruktem. Zawiała (nie-)logika poprzedniego zdania wynika z jednej strony z reguł konstrukcyjnych samego języka a z drugiej z tego, że nie obserwujemy (zgoła bezpośrednio) rzeczywistości i atestujemy jej asemantyczność, lecz z tego, że stwierdzam, z czego wynika semantyka, mianowicie z języka i komunikacji, a ponieważ te związane są i mogą być związane tylko z jednym systemem, ani one ani ich składniki lub właściwości nie mogą funkcjonować w innych systemach. Zatem rzeczywistość jest, jeśli jest dana, asemantyczna. Jeśli jej nie ma, nie ma też problemu.

Z przeniesienia właściwości systemów znakowych na obszar 'realności' powstaje 'problem', który w gruncie rzeczy problemem nie jest, w ramach którego widzimy wszędzie 'obiekty' i filozofujemy o nich, podczas kiedy są to wyłącznie jednostki językowe (także ostatnie słowa zdradzają język, nie mnie). Komunikacja występuje tylko w systemie kultury oraz służy do zachowania systemu kultury i to jest jej sens. Na pytanie o egzystencję: 'Czy system kultury istnieje?', sensownie odpowiedzieć można tylko na jeden sposób: Istnieje on tak, jak istnieje ewolucja. Jako oddziałujący mechanizm, który odczytywalny jest ze swych produktów. A jeśli nie postradałem jeszcze rozumu – tylko z perspektywy obserwatora trzeciego stopnia.

3.

Wróćmy do problemu dualizmu. Radykalny konstruktywizm nie stawia w ogóle pytania o istnienie rzeczywistości, lecz wychodzi z założenia, że jest ona, gdyby istniała, kognitywnie niedostępna i nie można się o niej wypowiadać. W operatywnym konstruktywizmie (na przykład u Luhmanna) rzeczywistość zakładana jest jako konieczne środowisko systemów kognitywnych, lecz traktowana jest również jako zasadniczo niedostępna, jako nieosiągalny horyzont, gdyż ze względów systemowych operujemy zawsze przy pomocy interpretacji. Pytanie jednak powinno, moim zdaniem, brzmieć raczej: Jak wpadliśmy na pomysł 'realności' oraz na to, że 'realność' istnieje lub nie istnieje? Oczywiście z mówienia: jakkolwiek zakończę zdanie 'ja widzę...' (lub podobne), będzie ono zawierało opozycję

(często, nie wiedzieć dlaczego, nazywaną dyferencją). Tu opozycję tego, który widzi, i tego, co jest widziane. I już mamy klops czyli problem. Kiedy tylko otworzymy usta, by użyć języka, produkujemy w bród dualizmy; związane jest to jednak z językiem. Kiedy nic nie mówimy i nie myślimy, problem w ogóle się nie pojawia. Jeden tak: nie możemy nie myśleć. I stąd bierze się problem. Kognicja wydaje się być podobna do jazdy rowerem, nie możemy być kognitywnie nie aktywni, tak jak nie możemy w trakcie jazdy rowerem przestać pedałować, nie przewracając się, a więc niszcząc system. Kognicja jest, jak wszystkie inne systemy otwarte, mechanizmem ruchu ciągłego, co po raz kolejny pokazuje, że jest systemem otwartym (logika!). Wnioskowanie z tego, że jej produkty są czymś więcej, niż jej produktami utrzymującymi system w ruchu i do tego służącymi, jest nie do utrzymania. Dualizm stanowi po prostu produkt zastosowania systemów znakowych. Ciekawe, że emocje wydają się obywać bez opozycji. Kiedy jestem szczęśliwy, jestem szczęśliwy; nic to nie znaczy, cieszy mnie tylko. Iż w takiej sytuacji natychmiast pojawiają się u nas znaczenia, wynika z kognicji, a więc z zupełnie innej historii. Jako – nazwijmy się tak – rozsądni konstruktywiści mamy tylko dwie możliwości rozwiązań: Albo zaprzeczamy dualizmowi a tym samym realności i pozostajemy na poziomie obserwatora drugiego porządku (= normalna nauka w sensie Kuhna), albo uznajemy dualizm za obecny, ponieważ, jak widać, jest on obecny, i stawiamy pytanie – 'Dlaczego?' oraz staramy się rozwiązać problem; pamiętając jednak ciągle o tym, że sami ten problem wynaleźliśmy.

Jeśli zdecydujemy się na pierwsze rozwiązanie, mamy kłopoty z dowodzeniem, również dlatego, ponieważ tylko my, konstruktywiści, jesteśmy zdania, że musimy realność negocjować. W każdym razie zmuszeni jesteśmy wyrzucić przez okno co najmniej dwa tysiące lat spekulatywnej filozofii, co nie tylko jest niemożliwe, lecz także żmudne, gdyż bezsensowne, ponieważ wcale nie konieczne. Zamiast zapytać, dlaczego filozofia spekulatywna w ogóle jest obecna, jakie funkcje, skoro jest obecna, w jaki sposób dla jakich systemów spełnia, czyli – do czego służy.

Jeśli zdecydujemy się na drugie rozwiązanie, popadamy w rażące tarapaty, ponieważ sam konstruktywizm nie da się utrzymać bez odniesienia do realności, ponieważ konstruktywna rzeczywistość ma sens tylko wtedy, kiedy da się oddzielić od lub odnieść do jakkolwiek – jednak właśnie – skonceptualizowanej realności i definicyjnie tylko tak może być dana (patrz moja krytyka Schmidta wyżej). Chyba, że nie mówimy już ani słowa o realności i wzruszamy tylko ramionami, kiedy i ponieważ wszyscy inni to ciągle czynią. Gdyby jednak istniała tylko i wyłącznie konstruktywna rzeczywistość, z konstruktywizmu można by zrezygnować i przypisać wszystkiemu, co 'umysł ludzki' dotychczas wytworzył, predykat konstruktów i pracować dalej jak dotychczas. Tyle, że w świadomości tego, że wszystko jest konstruktem.

Jak można oczekiwać, istnieje oczywiście jeszcze trzecia droga (gdyż jak twierdził Peirce zawsze istnieją trzy drogi, a jeśli jednak więcej, wtedy są one sprowadzalne do trzech, w każdym razie Peirce przekonująco to uzasadnia), trzecia droga, w ramach której stawiane jest pytanie o 'gdzie'. Mniej więcej tak: Patrząc konstruktywistycznie – ale w gruncie rzeczy jakkolwiek – dualizmowi nie można zaprzeczać, ponieważ jest obecny, ponieważ jest stwierdzalny (kto ciągle jeszcze chce zaprzeczać, niech otworzy jakąkolwiek historię filozofii i wtedy go znajdzie), ponieważ się o nim mówi. Zapytać więc trzeba, gdzie on jest obecny. Nie chcę być dowcipny – w rzeczywistości.

Od tysięcy lat zajmujemy się duchem i materią, podmiotem i przedmiotem, realnością i rzeczywistością itp. Ponieważ się tym zajmujemy, owo coś więc jest obecne, a mianowicie jako konstrukt kulturowy. Tym samym zagadnienie jest wyjaśnione, wszystko inne byłoby

wyznaniem wiary, ponieważ egzystencję ducha oraz materii itp. można z tej perspektywy dowieść. I to niezależnie od reprezentowanej teorii, tradycji duchowej, szkoły filozoficznej itp. Dualizm oraz realność są obecne, ponieważ bez wątpliwości możemy stwierdzić ich występowanie w komunikatach. I to zarówno jako obiekt oraz jako (wiązka) znaczeń. Wszystko inne to komunikacje o nich w celu komunikowania.

4.

Jeśli chcemy dowieść dualizmu w ramach szkoły idealistycznej, stosujemy odpowiednie przesłanki (jakie – patrz Mitterer wyżej), pozwalające »udowodnić« go oraz dodatkowo jeszcze prymat ducha. Jeśli chcemy dowieść dualizmu w ramach szkoły materialistycznej, obowiązuje to samo, z prymatem materii ma się rozumieć. Tylko i wyłącznie zatem na poziomie systemu kultury dualizm uchodzić może za dany. Następnie zapytać trzeba: Jeśli obecny jest w ten sposób, to dlaczego i po co? Odpowiedź może brzmieć: Ponieważ jako istoty kognitywne myślimy opozycjami, przyzwyczajeni jesteśmy w ramach naszej śródziemnomorskiej kultury do budowania schematów asymilacyjnych operujących opozycjami. Dlaczego? Ponieważ opozycje okazały się być sprawnymi schematami asymilacyjnymi przy segmentacji konstruktywnego świata. Ponieważ świat fizyczny nie zna opozycji, lecz stanowi kontinuum, my jednak (także neurofizjologicznie) pracujemy przy pomocy sygnałów aktywizacji, przerywaczy kontinuum, segmentacji itp., wykorzystaliśmy ten mechanizm. Mogliśmy byli jednak wykorzystać także wszystkie inne w danym czasie możliwe, teraz jednak już nieobecne, możliwości.

Pozostaje pytanie – Po co?. Ponieważ pozwala to redukować skomplikowanie a równocześnie produkować kompleksowość, a nawet ją upodwójnić lub mnożyć, konstruując przy pomocy zasady opozycji z każdego czegoś, które konstruujemy, również jego przeciwieństwo (lub liczne warianty), mogąc następnie (sensownie) twierdzić obydwaj; w ten sposób zwielokrotniamy świat. Proszę zwrócić uwagę, jakie ogromne możliwości przynosi ze sobą zastosowanie tak trywialnej zasady. Na kolejne pytanie – Dlaczego tak? – można odpowiedzieć odwołując się do biologii: ponieważ okazało się to widocznie być pomyslnym i sprawnym mechanizmem dla przetrwania gatunku, gdyż przeżyły tylko te gatunki, które stosowały ten właśnie mechanizm, i dlatego też nadal go stosują. Przez co zintegrowaliśmy mechanizm ewolucji z proponowaną tu koncepcją.

5.

Wszystkie (także poważne i zatroskane) dyskusje na temat dualizmu na poziomie obiektu, czyli w ramach filozofii (spekulatywnej czy potocznej), odbywać mogą się tylko przy pomocy operacji oraz martwych punktów obowiązujących na tym poziomie i dla tego poziomu, a więc dyskusji nie mogących niczego rozwiązać, lecz tylko perpetuować dyskusowanie, gdyż do tego służą komunikacje na poziomie obiektu.

Zajmując natomiast perspektywę obserwatora trzeciego stopnia, oczywistym staje się, że problem dualizmu jest wewnętrzną operacją systemu, a więc widziany musi być jako produkt systemu w warunkach przesłanek tego systemu. Chęć rozwiązania go tam (w systemie podrzędnym), jest niedorzecznością. Dualizm jest obecny w systemie, ponieważ dostarcza nawiązywalności [Anschlußmöglichkeiten] komunikacji, ponieważ (jako składnik) stabilizuje system, nadaje mu (wewnętrznie) sens i charakteryzuje go jako taki, jako system tego stopnia porządku. Kiedy więc krytycy denerwują się na konstruktywizm lub negują go jako solipsyzm, czynią to w ramach tych wewnątrzsystemowych przesłanek i grają w tę grę. Jeśli konstruktywiści biorą w tym udział, opuszczają teren konstruktywizmu i grają w tę samą grę na tym samym poziomie systemu. Często pojawia się w tym

kontekście zarzut, że konstruktywizm także jest teorią naukową, a zatem musi, chcąc być teorią, grać w tę grę, a więc przestrzegać jej reguł, gdyż także go obowiązują. Tak i nie. Zależy to od tego, jaką perspektywę obserwatora zajmujemy a więc jak skonstruujemy teorię.

Decydując się na konceptualizację teorii w sensie Glasersfelda lub Schmidta, udajemy się na poziom filozofii i musimy przestrzegać jej reguł gry, a mamy przy tym bardzo złe karty, gdyż znaczone. Decydując się na konceptualizację teorii w sensie Riedla, zmieniamy co prawda, wybierając biologię, dział nauki, pozostajemy jednak na tym samym poziomie. I próbujemy przy pomocy systemu podrzędnego wyjaśniać system nadrzędny. Póki nie twierdzimy, iż jesteśmy w stanie wyjaśnić wszystkie właściwości systemu nadrzędnego, nie wszystko jest stracone. Nowe (emergentne) dokonania systemu kultury możemy wyjaśnić dopiero i tylko, kiedy opuścimy jego poziom, czyli przyjmujemy pozycję obserwatora trzeciego stopnia; z zachowaniem reguł naukowości ma się rozumieć. Droga, którą na przykład proponuje postmodernizm albo dekonstruktywizm, to znaczy odniesienie się do systemu literatury i podniesienie mówienia do przedmiotu mówienia, jest oczywiście czystym nonsensem, gdyż nawet nie zostaje zachowana perspektywa obserwatora pierwszego porządku i pozostaje się w jednym tylko subsystemie, w literaturze.

6.

Musimy zatem – jakże by inaczej, powiedziała by Peirce – wybrać trzecią drogę. I dla celów opisu systemu kultury wybrać inną perspektywę obserwacji (nie mogąc ma się rozumieć wyjść poza kognicję), czyli analizując operacje, przy pomocy których sami operujemy. Schmidt proponuje wykorzystanie operacji filozoficznych, Riedl – biologicznych, ja natomiast stawiam pod znakiem zapytania (poddaję w wątpliwość) operacje kognicji przy pomocy tychże operacji. Inaczej się nie da. Możemy tego dokonać przez porównywanie, przeciwstawianie, stawianie pod znakiem zapytania, odwrócenie stanów rzeczy, przez kontra-intuicyjność, przez obserwowanie nie na poziomie obiektu itp. Ogólnie przez zasadę 'król jest nagi'.

Rozwiązanie naszego zagadnienia leży, moim zdaniem, w zakresie obowiązywania. Czy nazwiemy to metateorią, ogólną teorią czy perspektywą obserwatora trzeciego stopnia, to make-up. Chodzi o zakres obowiązywania. Nawet jeśli brzmi to w pierwszym momencie jak mania wielkości, muszę to powiedzieć: mamy tu do czynienia z tym samym przypadkiem, jakiego swego czasu doświadczyła fizyka (Galileusz), kiedy oddzieliła się od metafizyki, a mianowicie z koniecznością odniesienia się *oraz ograniczenia się* do konkretnego, pewnie zdefiniowanego pola badawczego, na którym potem ustalony zostaje także pewnie zdefiniowany obszar, który przy pomocy tej lub innej teorii i wynikających z niej metod oraz narzędzi badawczych może być badany.

Konstruktywizm nie jest więc kierunkiem filozoficznym, nie jest także (na przykład redukcjonistyczną) biologiczną czy neurofizjologiczną teorią (przy czym w rzeczy samej wystąpić tu mogą konwergencje), lecz *jest teorią komunikacji*. Nie mniej i nie więcej. Więcej dokonać nie może, a mniej nie powinien próbować. Nikomu nie przyszłoby dziś do głowy, zarzucanie fizyce, że nie może dowieść egzystencji jakiegokolwiek Boga lub że nie może wyjaśnić składni języka polskiego, i dlatego miałyby nie być nauką lecz metafizyką. Byłby to nonsens, ponieważ fizyka wytyczyła i zdefiniowała swego czasu swój zakres obowiązywania (obszar badawczy), a teraz stara się analizować i wyjaśniać jego elementy i ich zależności, wyjaśniać przy pomocy tych środków, które w ramach naszego kręgu kulturowego zdefiniowaliśmy jako środki i reguły naukowe, i które teraz jako takie akceptujemy (także matematyka jest takim systemem, nie istnieje żaden sens dla

egzystencji liczb, chyba że kognitywny). Na szczęście też żaden fizyk nie wpada na pomysł, by przy pomocy narzędzi fizyki falsyfikować egzystencję Boga lub wyjaśniać składnię. Dlaczego więc nie czynimy w przypadku konstruktywizmu tego samego kroku, twierząc, że konstruktywizm jest kognitywną nauką, która odtąd dotąd ma wytyczony swój zakres obowiązywania, zaś ponadto nie ma nic do powiedzenia. Jeśli tym będzie, nie może się sytuować na (swym!) poziomie obiektu, w swym zakresie obowiązywania, lecz musi zająć perspektywę obserwatora, a tu sensowny jest tylko obserwator trzeciego stopnia. Można potem dyskutować z filozofami, na przykład o dualizmie. Ale proszę prywatnie.

7.

W tak zwanych naukach humanistycznych mamy bowiem ten problem, że jako naukowcy jesteśmy równocześnie i równoprzestrzennie (jako organizmy biologiczne i jako systemy kognitywne, socjalne i kulturowe) elementami badanego przez nas obiektu w silniejszym stopniu niż uprawiający nauki ścisłe, którzy co prawda tak samo jak my składają się z atomów i są organizmami biologicznymi, u których jednak kognicja w mniejszej mierze ma (zasadniczy) wpływ na ich badania. Utrudnia to co prawda badania, nie czyni ich jednak niemożliwymi. Nie spotkałem jeszcze fizyka, który uważałby się za kwarka, ani biologa uważającego się za mrówkę, mogą więc oni spokojnie badać obydwie te objekty. My jednak musimy uwzględnić, iż będąc systemami kognitywnymi przy pomocy kognicji badamy systemy kognitywne. Ponieważ z sytuacji tej nie ma wyjścia, musimy fakt ten uwzględnić w konceptualizacji naszych teorii i zachowywać perspektywę obserwatora. A więc uznać, iż dyskusje ze spekulatywnie pracującymi kolegami/-żankami, jakkolwiek ich lubimy (jednych i drugie), są pozbawione sensu, ponieważ właśnie ich i siebie badamy; komunikacje te mogą stanowić tylko *przedmiot* badań. Nic, o czym spekulatywni filozofowie rozmawiają, nie interesuje nas inaczej, niż jako przedmiot badań. Wszystko jednak, co oni *nam* krytycznie wytykają, uwzględnić musimy w budowie naszych teorii, o ile dotyczy to reguł pracy naukowej.

Nie istnieje zatem problem dualizmu, lecz zjawisko dualizmu. Relewantne są więc pytania o to, dlaczego i w jakim celu systemy kognitywne wprowadzają i używają opozycji (typu 'A – Nie-A', 'A – B', 'A – B – C' itp.), oraz jakie potrzeby systemu tym zaspokajają i jakie funkcje spełniają. Wszystko to pod warunkiem i przy założeniu, że konstruktywizm stanowi teorię kultury i komunikacji, a więc podejmować może tylko te pytania, które dotyczą jego pewnie zdefiniowanego obszaru; wszystkie pozostałe go nie interesują, gdyż nie może udzielić na nie odpowiedzi. Pomysł stylizacji konstruktywizmu na teorię wyjaśniania wszystkich zjawisk powyżej fizyki kwantowej i poniżej astrofizyki, są niepoważne, nawet jeśli są pięknym marzeniem. Tylko że wtedy otrzymuje się tę uzasadnioną krytykę, którą się otrzymało.

8.

Poruszyć tu trzeba również problem poziomów. Bardzo irytującą cechą prawie wszystkich konstruktywizmów jest ich jednowymiarowość. Ponieważ dla konstruktywizmu odkryta została użyteczność procesów samoorganizujących, hipercyklu, autopoiezy itp., próbuje się teraz operacjonalizować je w oderwaniu od ich systemów i kompleksowych zależności teoretycznych, w ramach których i dla których zostały wypracowane, oraz używa ich właśnie jednowymiarowo. Podobnie irytująca jest potem u niektórych kolegów/-żanek ignorancja, z jaką poszczególny guru ich tradycji stylizowany jest na wynalazcę, bez uwzględnienia, że obok dnia dzisiejszego istnieje także tradycja naszej nauki.

[Por. w tym kontekście pojawiające się ciągle twierdzenia, jakoby Luhmann stworzył czy wymyślił teorię systemów, jak na przykład w następującym cytacie Quandta: "Założyciel teorii systemów, Niklas Luhmann, miał ponadto..." itd. (Quandt 2003, 273). Początki teorii systemów związane są ściśle z rozwojem termodynamiki procesów nieodwracalnych w latach 1930tych i 1940tych (Lars Onsager, S.R. de Groot, Josef Meixner a później Ilya Prigogine, ogólnie – Szkoła Brukselska). Pod koniec lat 1940tych i w latach 1950tych doszło do ugruntowania Ogólnej Teorii Systemów. W roku 1954 Ludwig von Bertalanffy założył wraz z Kennethem Bouldingiem, Ralphem Gerardem i Anatolem Rapoportem Society for General Systems Research, w ramach której wypracowano interdyscyplinarne koncepcje systemowe i interesowano się kwestiami bardzo szeroko rozumianych badań systemowych. W biologii sformułowana zostaje na tej podstawie przez Ruperta Riedla Systemowa Teoria Ewolucji (1975). Poprzez prace Talcotta Parsonsa teoria systemów wchodzi do socjologii. Luhmann rozwinął niektóre aspekty teorii systemów Parsonsa w niektórych punktach i zastosował ją w ramach współczesnej socjologii (por. szczegółowo Fleischer 2001, 114-128 oraz 191-202.)

Zarówno system kognitywny jak i socjalny i kulturowy składają się z hierarchii, więcej – zjawisko zrangowanych hierarchii kompleksowości służących do tego, by wytworzyć sprawne porządki a następnie je stabilizować, przenika wszystkie systemy od poziomu neutronów i grawitonów, przez warstwową budowę organizmów biologicznych, po hierarchiczną budowę społeczeństw i kultur. Prawdopodobieństwo (lecz nie więcej), że właśnie systemy kognitywne, ich produkty i one same, nie wykazują zrangowanych hierarchii, a więc także budowy warstwowej i procesów śrubowych wzrastającego porządku i wzrastającej kompleksowości, jest bardzo znikome, gdyż oznaczałoby to, że akurat i tylko systemy kognitywne podlegają innym prawom, niż wszystkie pozostałe systemy. Ponieważ zaś na wszystkich poziomach systemów otwartych mamy do czynienia (nie wyłącznie oczywiście, lecz także) z procesami kontyngentnymi, a również konstruktywizm twierdzi kontyngencję, liczyć musimy się z procesami bazującymi na prawdopodobieństwie. Poziomy, hierarchie itp. zakładają jednak produkty i producentów, gdyż dopiero to czyni samoorganizację sensowną. Samoorganizacja jednowymiarowych, by tak rzec – płasko rozłożonych elementów jest niemożliwa, ponieważ z takich układów może co prawda powstać porządek, systemy takie nie posiadają jednak historii i nie mogą podlegać rozwojowi, a w przypadku kognicji, systemów socjalnych oraz kultury mamy do czynienia z systemami podlegającymi ewolucji. Inaczej ich bazy (system fizyczny i biologiczny) podlegające ewolucji, nie byłyby z nimi do pogodzenia i zatem one same nie do wyjaśnienia. I wylądowalibyśmy w kreacjonizmie oraz w filozofii spekulatywnej, a więc na poziomie obiektu badań, i nie moglibyśmy widzieć niczego, gdyż zagubilibyśmy perspektywę obserwatora. Bez uwzględnienia zrangowanych hierarchii, producenta i produktu, które są odmiennie ustrukturyzowane, nie możemy wyjaśnić systemu otwartego. Nie oznacza to oczywiście, że organiczamy się tu do jednostronnie ukierunkowanej przyczynowości, wręcz przeciwnie, wychodzimy także tutaj od usieciowionej, funkcjonalnej przyczynowości.

Zatem konstruktywizm nie może się nie powieść, a na pewno nie z powodu »realności«, ponieważ wszystkie konstrukcje obecne w systemie kultury (a więc także konstruktywizm) są wiabilnymi konstrukcjami, gdyż są obecne. To, co jest obecne, dlatego jest obecne, ponieważ jego powstanie było możliwe a jego trwanie jest teraz możliwe. W tym sensie także konstruktywizm jest rozwiązaniem, a nie problemem. Funkcjonuje on w systemie funkcyjnym nauki i spełnia w nim widocznie określoną rolę. A ponieważ on i twierdzone przez niego konstrukty spełniają funkcje systemu socjalnego i systemu kultury, nie są one – gdyż są obecne – pozbawione funkcji a więc i nie są zbędne. Służą do funkcjonowania komunikacji w określonym obszarze systemu kultury. Sensem konstruktywizmu jest – z tej

perspektywy – zabezpieczenie funkcjonowania obszaru funkcyjnego nauki, w tym konstruktywizmu. Jeśli zniknie on z systemu, wtedy z powodu braku wiabilności, z powodu zmienionych wzorów wymogowych systemu kultury itp. (będzie jednak nadal tradycjonalizowany). Zjawiska te obserwowane mogą być jedynie i dopiero z perspektywy obserwatora trzeciego stopnia i wyczerpują się tylko w takiej obserwacji. Jeśli chcemy przy pomocy konstruktywistycznych teorii nadal uprawiać naukę, nie pozostaje nam nic innego, jak oprzeć się na konwencjach tego systemu, a więc na falsyfikowalności, spójności, operacjonalizowalności i empirycznych wynikach badań, na tym, że hipotezy muszą móc zostać sprawdzone na swych prognozach, na kryteriach zatem, które spełniać musi także konstruktywizm, w innym wypadku jest on – co prawda frapującą, lecz – science fiction.

9.

Krytyka dualizmu sama w pewnym sensie popada w dualizm, nie wychodzi się bowiem z założenia, że dualizm jest wynalazkiem kultury, lecz zakłada, że, skoro o nim mowa, automatycznie możliwe jest także sensowne o nim mówienie. W przeciwieństwie do tego twierdzą (w tradycji Riedla), że zaszeregować go musimy jako nierelevantny. Jest tylko *jeden* świat, który funkcjonuje według tych samych praw i wykazuje różne manifestacje (fizyczne, chemiczne, biologiczne, socjalne i kulturowe), które wszystkie bazują na *jednym* rodzaju praw. W ramach systemu kultury produkowane są dualizmy, nie stanowiące nic innego jak manifestacje opozycji. Nie są zatem niczym innym jak gatunki w biologii lub cząsteczki elementarne w fizyce kwantowej. Twierdzimy je tylko jako opozycje (czego fizycy w odniesieniu do cząstek nie czynią), lecz nimi nie są. 'Duch' i 'materia' *jest* tym samym, jest jednym. Zależnie od tego, z jakiej perspektywy je rozpatrujemy, jawią się raz jako 'materia' a raz jako 'duch', tak jak w fizyce materia i fale. Wzór opozycji wprowadza dopiero uczestnik systemu (obserwator pierwszego porządku). W samym systemie kultury dla jednych jest to 'materia' a dla innych 'duch'. Obserwator drugiego porządku (na przykład filozof) perpetuuje tę opozycję, ten wzór w budowie swojej teorii, a więc na swoim poziomie. Również ten tak rozumiany filozof jest jednak elementem systemu kultury, jednego z jego systemów funkcyjnych. Producentem tych opozycji czy dualizmów zaś są określone manifestacje systemu kultury.

10.

Tym samym dotykamy dodatkowego problemu. Ogólny system kultury rozumiem tutaj podobnie jak mechanizm ewolucji. System ten przejawia się w swych produktach, w danych manifestacjach. W tym sensie istnieje wiele kultur jednostkowych (jako systemy), w których funkcjonują potem tak a nie inaczej konkretne elementy organizacyjne (symbole kolektywne, normatywy, stereotypy, wartości, opozycje, konstrukty wydarzeń itp.), a więc specyficznie z uwagi na dane manifestacje, stabilizując system jako tę właśnie manifestację. W niektórych z tych manifestacji systemu kultury mamy potem do czynienia z dualizmami typu duch/materia, na temat których – na przykład jako spekulatywni filozofowie – od tysiącleci się kłócimy lub tylko dyskutujemy, jako władcy eksterminujemy całe ludy, jako mocarstwa światowe lub gospodarcze »dopasowujemy« inne kultury (a tym samym systemy władzy lub gospodarki) do naszych, aby dany system został zachowany. Do tego też (między innymi) dualizmy widocznie służą, przy ich pomocy wspomniane aktywności widocznie mogą zostać motywowane dla systemu fokalnego (zapytać by tu można, po co system potrzebuje motywacji?). Wszystko to obserwować możemy wyłącznie jako obserwator trzeciego stopnia. Kiedy argumentujemy przy pomocy

moralności (tylko jako uczestnik lub obserwator drugiego stopnia), musimy zająć stanowisko, jeśli to czynimy, nie dotrzemy do perspektywy obserwatora trzeciego stopnia. To, o czym tu mowa, nie ma jednak nic wspólnego z relatywizmem moralnym, relatywizmem prawdy lub jakimkolwiek innym. Przeciwnie tego zdania twierdzić może tylko obserwator pierwszego porządku sugerujący, że jest obserwatorem drugiego porządku. Relatywizm moralny uprawiać można tylko na poziomie uczestnika systemu, a nie obserwatora drugiego stopnia. Naukowcy jako naukowcy nie są odpowiedzialni za funkcjonowanie naszego świata (za funkcjonowanie wszystkich innych światów, gdyby takie miały istnieć, także nie), lecz jako uczestnicy. Spełniamy tylko określoną rolę socjalną lub rolę w systemie socjalnym, i kiedy tę rolę gramy i jak długo ją gramy, nie jesteśmy uczestnikami. Równie dobrze karać można by fizyków za to, że w swoich eksperymentach psują jądra atomowe, rozszczepiając je. Atomom jest to obojętne, czynią to też same. Nieobojętne jest nam, kiedy uczestnicy systemu rozszczepiają atomy, nawet jeśli są to te same osoby (w innych rolach jednak). Tak jak nie gardzimy aktorami lub nie podziwiamy ich jako ludzi za grane przez nich charaktery. Aktor może być jako człowiek głupcem, a mimo to grać szlachetny charakter, lub odwrotnie. Ponieważ różne poziomy są właśnie inaczej ustrukturyzowane. Do zamieszania dochodzi tylko wtedy i dlatego, kiedy nie rozróżniamy poziomów, perspektyw obserwatorów i poszczególnych ról.

Każde zjawisko kultury posiada funkcje, które ustalone są przez sam system i realizowane są przy pomocy tych elementów, które system ma do dyspozycji (także te wynikające z jego historii). Cóż w naszej manifestacji kultury jest starsze niż dualizm? Zatem był taki czas, w którym zwolennicy ducha dziesiątkowali ludzkość, oraz czas, w którym zwolennicy materii dziesiątkowali ludzkość. Pytać więc nie powinniśmy o to, kto miał rację, lecz – dlaczego. Aktualnie o zwycięstwo »prawdziwego« ducha i jego prawdy (normatywy) walczą dwie grupy zwolenników ducha. Systemowi jako takiemu jest to – jak i wynik tych zmagania – »obojętne«, byle system funkcjonował, a przecież funkcjonuje. Jeśli jednak jesteśmy (aktualnie – na przykład jako zwolennicy Busha) w ten proces zaangażowani, możemy tylko i musimy tylko, gdyż jako obserwatorzy pierwszego stopnia nie mamy innego wyboru, argumentować w kategoriach tego poziomu (patrz relacje medialne o wojnie w Iraku i prace naukowe politologów na ten temat). Dla przeciwników Busha obowiązuje oczywiście to samo. Argumentując na ten temat (lub każdy inny) jako obserwator trzeciego stopnia *wewnątrz* systemu (analizy), dla uczestników systemu oraz obserwatorów drugiego stopnia możemy być tylko wrogami lub w najlepszym wypadku osobnikami kalającymi własne gniazdo (lub obcymi), nigdy jednak nie możemy mieć racji, ponieważ w tej optyce rację może mieć tylko jeden, ten, kto twierdzi, że ją ma, ponieważ (ta) 'racja' istnieje tylko na tym poziomie. My zaś nie argumentujemy przy pomocy 'racji', gdyż dla nas jest to kategoria obiektu, lecz badamy jej funkcjonowanie. Mamy tutaj klasyczny produkt dualizmu i każdej spekulatywnej filozofii. Weźmy trywialny przykład, by uzmysłwić to zjawisko. Dziwilibyśmy się, gdyby biolog badający mrówki pytał, czy to słuszne, że obserwowana przez niego mrówka skręca na swojej ścieżce w lesie w lewo, czy ma rację robiąc to, czy to prawdziwa ścieżka itp. My po prostu pytamy – dlaczego skręca tu a nie gdzie indziej. Dlaczego więc dziwimy się, kiedy mechanizm ten perpetuuje się także w systemach władzy, polityki czy gospodarki. Nie ma przecież innej możliwości. Nie ma jej, ponieważ jako obserwator trzeciego stopnia nie można stosować systemów motywacyjnych bezpośrednio podporządkowanego systemu, ani moralności lub wartości, ani przekonań religijnych lub materialistycznych. Obserwator trzeciego stopnia jest równocześnie z jednej strony uczestnikiem i produktem systemu kultury oraz zewnętrznym obserwatorem z drugiej strony. Równocześnie i równoprzestrzennie. W danym systemie

nadrzędnym nie obowiązują jednak operacje systemu podrzędnego. Inny przykład: Skoro bez trudności rozumiemy, że i dlaczego moja wątroba nigdy nie zrozumie, dlaczego ja (jako organizm) spożywam alkohol (z umiarem), dlaczego mamy takie trudności ze zrozumieniem i stosowaniem opisanego tu mechanizmu obserwatora trzeciego stopnia. *Reguły* obserwacji tego obserwatora stanowią jednak dla niego jego martwe punkty, poza które (na tym poziomie) nie może wyjść (tym bardziej obserwator drugiego lub pierwszego stopnia!). Odkryć może je tylko obserwator czwartego stopnia, dla którego jednak świat drugiego porządku byłby nierelevantny lub atomowym niczym bez znaczenia. Nam brak do tego jakichkolwiek form oglądu. Wszystko, co w pocie czoła możemy osiągnąć, to poziom obserwatora trzeciego stopnia. Tutaj kończy się dla nas świat i ta jedna rzeczywistość. Tak samo jak kończy się ona z zakrzywioną w czasie 11-wymiarową przestrzenią po drugiej stronie. Teoretycznie możemy to jeszcze reprezentować, form oglądu natomiast już nie posiadamy. Formy oglądu nie zostały też w tym celu wytworzone.

11.

W systemie ogólnym nie ma dualizmów ani opozycji, pojawiają się one dopiero w manifestacjach. Uczestnicy kultury obserwujący materię, nie mogą widzieć ducha, a obserwujący ducha, nie mogą widzieć materii. Dopiero z tego powstaje opozycja. Dlaczego bowiem tam, gdzie wszyscy widzą to samo w ten sam sposób, nie ma opozycji? Dopiero obserwator trzeciego stopnia widzi, że mamy tu do czynienia z jednością. A bierze się to stąd, że obserwator drugiego stopnia sam jest częścią analizowanego systemu. Potrzebny nam jest zatem obserwator trzeciego stopnia. Problem ten nie został rozwiązany także przez Luhmanna (czy był przez niego widziany?), jego obserwator nadal jest zakotwiczony w systemie, gdyż tak rozumiana i uprawiana nauka należy do systemu kultury.

Nie ma, jak wiadomo, sensu usiłowanie wyjaśniania 'życia' w ramach fizyki. Nie da się to. Nie jest to jednak wina 'życia', lecz fizyki, która też nie po to istnieje. Zatem nie ma również sensu, usiłowanie wyjaśniania kultury w ramach biologii lub socjologii. Także w tym wypadku nie jest to wina kultury. W przypadku systemu kultury mamy do czynienia z wzrastającym nowym zjawiskiem, które powstało, i to jest decydujące, (do dołu) w sposób wynikający z poprzedzających systemów i w sposób nadbudowujący na poprzedzających systemach. Bez tych wstępnych etapów system ten nie byłby możliwy. Komunikować można tylko o konstruktach i przy pomocy konstruktów; o czym nie można komunikować, o tym nie można komunikować. Dlatego ośmieszamy się, co nie byłoby jeszcze niczym zdrożnym, kiedy jako konstruktywiści zaprzeczamy wszystkiemu innemu, wszystkiemu, co nie jest konstruktem. Naszym zawodem nie jest jednak zaprzeczanie czemuś, lecz wyjaśnianie tego. Świat produkuje niejedno, częścią tego się zajmujemy, nie ma żadnego powodu, by twierdzić, iż istnieje tylko to, czym my się zajmujemy. Właśnie to byłoby groteskowe. Dobra rada też jeszcze przychodzi mi na zakończenie do głowy: by stać się obserwatorem trzeciego stopnia, wystarczy, jeśli zawsze i konsekwentnie schodzimy z drogi jawnym lub ukrytym wartościowaniom. Lub, jeśli Państwo wolicie, ręce precz od wartościowań, mówcie Państwo, co chcecie.

6. Literatura

- Bateson, Gregory, 1981, *Ökologie des Geistes: Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*. Frankfurt/M.
- Becker, Frank; Reinhardt-Becker, Elke, 2001, *Systemtheorie: Eine Einführung für die Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt.
- Berg, Henk de; Prangel, Matthias, 1995 (Red.), *Differenzen. Systemtheorie zwischen Dekonstruktion und Konstruktivismus*. Tübingen.
- Bertalanffy, Ludwig von, 1968, *General system theory; foundations, development, applikation*. New York.
- Blackmore, Susan, 2000, *Die Macht der Meme oder die Evolution von Kultur und Geist*. Berlin.
- Braun, Edmund; Radermacher, Hans, 1978 (Red.), *Wissenschaftstheoretisches Lexikon*. Graz, Wien, Köln.
- Busse, Dietrich, 1995, *Sprache – Kommunikation – Wirklichkeit. Anmerkungen zum "Radikalen" Konstruktivismus und zu seinem Nutzen oder seiner Notwendigkeit für die Sprach- und Kommunikationswissenschaft*. W: Hans Rudi Fischer (Red.), *Die Wirklichkeit des Konstruktivismus. Zur Auseinandersetzung um ein neues Paradigma*. Heidelberg, 253-265.
- Campbell, Donald, 1974, *Evolutionary epistemology*. W: P. Schilpp (Red.), *The library of living philosophers*. I and II. Lasalle, 413-463.
- Ciampi, Luc, 1997, *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*. Göttingen.
- Dettmann, Ulf, 1999, *Der radikale Konstruktivismus: Anspruch und Wirklichkeit einer Theorie*. Tübingen.
- Durkheim, Emile, 1965, *Die Regeln der soziologischen Methode*. Neuwied.
- Eagleton, Terry, 1993, *Ideologie. Eine Einführung*. Stuttgart.
- Eigen, Manfred, 1970, *Selbstorganisation der Materie und die Evolution biologischer Makromoleküle*. W: *Naturwissenschaftliche Rundschau*, 23, 777-779.
- Eigen, Manfred, 1971, *Selforganization of matter and the evolution of biological macromolecules*. W: *Naturwissenschaften*, 58, 465-522.
- Eigen, Manfred, 1979, *Sprache und Lernen auf molekularer Ebene*. W: A. Peisl, A. Mohler (Red.), *Der Mensch und seine Sprache*. Berlin, 181-218.
- Eigen, Manfred, 1980, *Das Urgen*. Leipzig.
- Eigen, Manfred; Schuster, P., 1979, *The Hypercycle. A principle of natural self-organization*. Berlin.
- Eigen, Manfred; Winkler, R., 1975, *Das Spiel. Naturgesetze steuern den Zufall*. München.
- Eigen, Manfred; Gardiner, W.; Schuster, P.; Winkler-Oswatitsch, R., 1981, *Ursprung der genetischen Information*. W: *Spektrum der Wissenschaft*, 6, 37-56.
- Fischer, Hans, Rudi, 1995 (Red.), *Die Wirklichkeit des Konstruktivismus. Zur Auseinandersetzung um ein neues Paradigma*. Heidelberg.
- Fleischer, Michael, 1990, *Information und Bedeutung. Ein systemtheoretisches Modell des Kommunikationsprozesses*. Bochum.
- Fleischer, Michael, 1996, *Weltbildgesteuerte Wirklichkeitskonstruktion, Band 2 – Beiträge zum Phänomen Weltbild*. München.
- Fleischer, Michael, 1998, *Concept of the 'Second Reality' from the perspective of an empirical systems theory on the basis of radical constructivism* W: Gabriel Altmann, Walter A. Koch (Red.), *Systems: New Paradigms for the Human Sciences*. Berlin, New York, 223-460.
- Fleischer, Michael, 2001, *Kulturtheorie – systemtheoretische und evolutionäre Grundlagen*. Oberhausen.
- Fleischer, Michael, 2001a, *Die kulturelle Raumrepräsentation als konstruktivistisches Phänomen (am Beispiel der 'Entfernung')*. W: *Die Welt der Slaven*, XLVI, 2001, 63-84.
- Fleischer, Michael, 2002, *Teoria kultury i komunikacji*. Wrocław.
- Fleischer, Michael, 2002a, *Konstrukcja rzeczywistości*. Wrocław.

- Fleischer, Michael, 2003, Wirklichkeitskonstruktion. Beiträge zur systemtheoretischen Konstruktivismusforschung. Dresden.
- Fleischer, Michael, 2003a, Corporate Identity i Public Relations. Wrocław.
- Fleischer, Michael, 2003b, System polskich symboli kolektywnych. Wrocław.
- Fleischer, Michael, 2004, Europa, Niemcy, USA i Rosja w polskim systemie kultury. Wrocław.
- Foerster, Heinz von, 1984, Erkenntnistheorien und Selbstorganisation. W: DELFIN, IV, 6-19 (także w: S.J. Schmidt, 1987 (Red.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus. Frankfurt/M, 133-158).
- Foerster, Heinz von, 1985, Sicht und Einsicht. Braunschweig.
- Foerster, Heinz von, 1985a, Das Konstruieren einer Wirklichkeit. W: P. Watzlawick (Red.), Die erfundene Wirklichkeit. München, 39-60.
- Foerster, Heinz von, 1993, Wissen und Gewissen. Versuch einer Brücke. Frankfurt.
- Foerster, Heinz von; Ernst von Glasersfeld, 1999, Wie wir uns erfinden: Eine Autobiographie des radikalen Konstruktivismus. Heidelberg.
- Frindte, Wolfgang, 1995, Radikaler Konstruktivismus und Social constructionism – sozialpsychologische Folgen und die empirische Rekonstruktion eines Gespenstes. W: Hans Rudi Fischer (Red.), Die Wirklichkeit des Konstruktivismus. Zur Auseinandersetzung um ein neues Paradigma. Heidelberg, 103-129.
- Gehrke, Ralph, 1994, Was leistet der Radikale Konstruktivismus für die Literaturwissenschaft. W: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 68, 1, 170-188.
- Glasersfeld, Ernst von, 1985, Einführung in den radikalen Konstruktivismus. W: P. Watzlawick (Red.), Die erfundene Wirklichkeit. München, 16-38.
- Glasersfeld, Ernst von, 1985a, Konstruktion der Wirklichkeit und des Begriffs der Objektivität. W: H. Gumin, A. Mohler (Red.), Einführung in den Konstruktivismus. München, 1-26.
- Glasersfeld, E. von, 1987, Wissen, Sprache und Wirklichkeit. Arbeiten zum radikalen Konstruktivismus. Braunschweig/Wiesbaden.
- Glasersfeld, Ernst von, 1992, Siegener Gespräche über Radikalen Konstruktivismus. W: S.J. Schmidt (Red.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus. Frankfurt/M, 401-440.
- Glasersfeld, Ernst von, 1995, Die Wurzeln des "Radikalen" Konstruktivismus. W: Hans Rudi Fischer (Red.), Die Wirklichkeit des Konstruktivismus. Zur Auseinandersetzung um ein neues Paradigma. Heidelberg, 35-45.
- Glasersfeld, Ernst von, 1998, Die Radikal-Konstruktivistische Wissenstheorie. W: Ethik und Sozialwissenschaften, 9 (4), Opladen, 503-511.
- Glasersfeld, Ernst von, 2000, Radikaler Konstruktivismus: Ideen, Ergebnisse, Probleme. Frankfurt am Main.
- Groeben, Norbert, 1992, Empirisch-konstruktivistische Literaturwissenschaft. W: Helmut Bracker, Jörn Stückrath (Red.), Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs. Reinbek, 619-630.
- Groeben, Norbert, 1994, Literaturwissenschaft als empirisch-interdisziplinäre Kulturwissenschaft. W: J. Jäger, B. Switalla (Red.), Germanistik in der Mediengesellschaft. München, 79-109.
- Groeben, Norbert, 1995, Zur Kritik einer unnötigen, widersinnigen und destruktiven Radikalität. W: Hans Rudi Fischer (Red.), Die Wirklichkeit des Konstruktivismus. Zur Auseinandersetzung um ein neues Paradigma. Heidelberg, 149-159.
- Groeben, Norbert; Scheele, Brigitte, 1984, Produktion und Rezeption von Ironie. Pragmalinguistische Beschreibung und psycholinguistische Erklärungshypothesen. Tübingen.
- Groeben, Norbert; Seemann, Hanne; Drinkmann, Arno, 1985, Produktion und Rezeption von Ironie. Band II: Empirische Untersuchungen zu Bedingungen und Wirkungen ironischer Sprechakte. Tübingen.

- Haken, Hermann; Wunderlin, Arne, 1991, Die Selbststrukturierung der Materie. Synergetik in der unbelebten Welt. Braunschweig.
- Hejl, Peter, M., 1982, Sozialwissenschaft als Theorie selbstreferenzieller Systeme. Frankfurt/M.
- Hejl, Peter, M., 1987, Konstruktion der sozialen Konstruktion. Grundlinien einer konstruktivistischen Sozialtheorie. W: S.J. Schmidt (Red.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus. Frankfurt/M, 303-339.
- Hejl, Peter, M., 1994, Soziale Konstruktion von Wirklichkeit. W: Klaus Merten, Siegfried J. Schmidt, Siegfried Weischenberg (Red.), Die Wirklichkeit der Medien: Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft. Opladen, 43-59.
- Hejl, Peter M., 2001 (Red.), Universalien und Konstruktivismus. Frankfurt/M.
- Hempfer, Klaus, W., 1993, Diskursmaximen des Poststrukturalismus. W: Zeitschrift für Semiotik, 15, 3-4, 319-331.
- Hohm, Hans-Jürgen, 2000, Soziale Systeme, Kommunikation, Mensch: Eine Einführung in soziologische Systemtheorie. Weinheim.
- Hörmann, Georg, 1994, Im System gefangen. Zur Kritik systemischer Konzepte in den Sozialwissenschaften. Münster.
- Jahraus, Oliver, 1999 (Red.), Interpretation, Beobachtung, Kommunikation. Avancierte Literatur und Kunst im Rahmen von Konstruktivismus, Dekonstruktivismus und Systemtheorie. Tübingen.
- Jahraus, Oliver, 2001, Theorieschleife. Systemtheorie, Dekonstruktion und Medientheorie. Wien.
- Jantsch, Erich, 1979, Die Selbstorganisation des Universums. München.
- Jantsch, Erich, 1987, Erkenntnistheoretische Aspekte der Selbstorganisation natürlicher Systeme. W: S.J. Schmidt (Red.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus. Frankfurt/M, 159-191.
- Jensen, Stefan, 1999, Erkenntnis – Konstruktivismus – Systemtheorie: Einführung in die Philosophie der konstruktivistischen Wissenschaft. Opladen.
- Jünger, Sebastian, 2002, Kognition, Kommunikation, Kultur. Aspekte integrativer Theorienarbeit. Wiesbaden.
- Kaufmann, Stuart, 1993, The origins of order: Self-organization and selection in evolution. New York.
- König, Otto, 1970, Kultur und Verhaltensforschung. Einführung in die Kulturethologie. München.
- Kramaschki, Lutz, 1994, Intersubjektivität, Empirie, Theorie. Problemaufriß zur Methodologie einer Konstruktivistischen Empirischen Literaturwissenschaft. Siegen.
- Kriz, Jürgen, 1992, Chaos und Struktur. Systemtheorie. München.
- Kriz, Jürgen, 1995, Muster personaler und interpersonaler Wirklichkeitskonstruktionen. W: Hans Rudi Fischer (Red.), Die Wirklichkeit des Konstruktivismus. Zur Auseinandersetzung um ein neues Paradigma. Heidelberg, 63-82.
- Kull, Ulrich, 1989 (1979), Evolution des Menschen. Biologische, soziale und kulturelle Evolution. Stuttgart.
- Kutschera, Franz von, 1972, Wissenschafts-Theorie I und II. Grundzüge einer allgemeinen Methodologie der empirischen Wissenschaften. München.
- Lamnek, Siegfried, 1993, Qualitative Sozialforschung, 2. Vol. Psychologie. Weinheim.
- Löffelholz, Martin; Quandt, Thorsten, 2003 (Red.), Die neue Kommunikationswissenschaft. Wiesbaden.
- Lorenz, Konrad, 1978, Vergleichende Verhaltensforschung. Wien.
- Lorenz, Konrad, 1983, Nichts ist schon dagewesen: Der Irrglaube an eine zweckgerichtete Weltordnung. W: R. Riedl; F. Kreuzer (Red.), Evolution und Menschenbild. Hamburg.
- Luhmann, Niklas, 1975, Soziologische Aufklärung 2. Opladen.
- Luhmann, Niklas, 1984, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt.
- Luhmann, Niklas, 1990, Das Erkenntnisprogramm des Konstruktivismus und die unbekannt bleibende Realität. W: N. Luhmann, Soziologische Aufklärung, 5. Konstruktivistische Perspektiven. Opladen, 31-58.

- Luhmann, Niklas, 1992, *Beobachtungen der Moderne*. Opladen.
- Luhmann, Niklas, 1996, *Die Realität der Massenmedien*. Opladen.
- Lütterfelds, Wilhelm, 1998, Für eine Realismus-verträgliche Variante des Konstruktivismus. W: *Ethik und Sozialwissenschaften*, 9 (4), Opladen, 547-550.
- Mandelbrot, Benoit, B., 1983, *The fractal geometry of nature*. New York.
- Maturana, Humberto, R., 1970, *Biology of cognition*. Urbana.
- Maturana, Humberto, R., 1982, *Erkennen. Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit*. Braunschweig/Wiesbaden.
- Maturana, Humberto, R., 1987, *Kognition*. W: S.J. Schmidt (Red.), *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*. Frankfurt/M, 89-118.
- Maturana, Humberto, R., 1990, *Wissenschaft und Alltagsleben: Die Ontologie der wissenschaftlichen Erklärung*. W: Wolfgang Krohn, Günter Küppers (Red.), *Selbstorganisation: Aspekte einer wissenschaftlichen Revolution*. Braunschweig, 107-138.
- Maturana, Humberto R.; Varela, Francisco J., 1987, *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens*. Bern/München/Wien
- Mayr, Ernst, 1969, *Principles of systematic zoology*. New York.
- Mitterer, Josef, 2001, *Die Flucht aus der Beliebigkeit*. Frankfurt/M.
- Müller, Albert; Müller, Karl, H.; Stadler, Friedrich, 2001 (Red.), *Konstruktivismus und Kognitionswissenschaft. Kulturelle Wurzeln und Ergebnisse*. Heinz von Foerster gewidmet. Wien/New York.
- Nüse, Ralf, 1995, *Und es funktioniert doch: Der Zugang des Gehirns zur Welt und die Kausaltheorie der Wahrnehmung*. W: Hans Rudi Fischer (Red.), *Die Wirklichkeit des Konstruktivismus. Zur Auseinandersetzung um ein neues Paradigma*. Heidelberg, 177-194.
- Nüse, Ralf; Groeben, Norbert; Freitag, Burkhard; Schreier, Margitt, 1991, *Über die Erfindung/en des Radikalen Konstruktivismus. Kritische Gegenargumente aus psychologischer Sicht*. Weinheim.
- Parsons, Talcott, 1966, *Der Begriff der Gesellschaft: Seine Elemente und ihre Verknüpfungen*. W: Talcott Parsons, 1976, *Zur Theorie sozialer Systeme*. Opladen, 121-160.
- Peirce, Charles, S., 1931-1958, *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. Vols. I-VI. Cambridge.
- Peitgen, Heinz, O.; Richter, Peter, H., 1986, *The beauty of fractals*. New York, Hamburg.
- Piaget, Jean, 1975, *Der Aufbau der Wirklichkeit beim Kinde*. Stuttgart.
- Popper, Karl, R., 1973, *Objektive Erkenntnis*. Hamburg.
- Quandt, Thorsten, 2003, *Vom Redakteur zum Content-Manager*. W: Martin Löffelholz; Thorsten Quandt (Red.), *Die neue Kommunikationswissenschaft*. Wiesbaden, 257-279.
- Richards, John; Glasersfeld, Ernst von, 1987, *Die Kontrolle von Wahrnehmung und die Konstruktion von Realität. Erkenntnistheoretische Aspekte des Rückkoppelungs-Kontroll-Systems*. W: S.J. Schmidt (Red.), *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*. Frankfurt, 192-228.
- Riedl, Rupert, 1975, *Die Ordnung des Lebendigen. Systembedingungen der Evolution*. Hamburg.
- Riedl, Rupert, 1983, *Evolution und evolutionäre Erkenntnis – Zur Übereinstimmung der Ordnung des Denkens und der Natur*. W: Konrad Lorenz, Franz M. Wuketits (Red.), *Die Evolution des Denkens*. München/Zürich, 146-166.
- Riedl, Rupert, 1985, *Die Spaltung des Weltbildes. Biologische Grundlagen des Erklärens und Verstehens*. Berlin/Hamburg.
- Riedl, Rupert, 1995, *Deficiencies of adaptation in human reason. A constructivistic extension of evolutionary epistemology*. W: *Evolution and Cognition*, 1 (1), 27-37.
- Riedl, Rupert, 2000, *Strukturen der Komplexität: Eine Morphologie des Erkennens und Erklärens*. Berlin.

- Riedl, Rupert, 2004, Die Unheilige Allianz. Bildungsverluste zwischen Forschung und Wirtschaft. Wien.
- Riedl, Rupert; Delpos, Manuela, 1996 (Red.), Die Ursachen des Wachstums. Wien.
- Riedl, Rupert; Delpos, Manuela, 1996a (Red.), Die Evolutionäre Erkenntnistheorie im Spiegel der Wissenschaften. Wien.
- Roth, Gerhard, 1985, Die Selbstreferentialität des Gehirns und die Prinzipien der Gestaltwahrnehmung. W: Gestalt Theory, 7, 228-244.
- Roth, Gerhard, 1986, Selbstorganisation – Selbsterhaltung – Selbstreferentialität: Prinzipien der Organisation der Lebewesen und ihre Folgen für die Beziehung zwischen Organismus und Umwelt. W: A. Dress et al. (Red.), Selbstorganisation. Die Entstehung von Ordnung in Natur und Gesellschaft. München, 149-180.
- Roth, Gerhard, 1987, Autopoiesis und Kognition: Die Theorie H.R. Maturanas und die Notwendigkeit ihrer Weiterentwicklung. W: G. Schiepek (Red.), Systeme erkennen Systeme. Individuelle, soziale und methodische Bedingungen systemischer Diagnostik. München, 50-74.
- Roth, Gerhard, 1987a, Erkenntnis und Realität: Das reale Gehirn und seine Wirklichkeit. W: S.J. Schmidt (Red.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus. Frankfurt/M, 229-255.
- Roth, Gerhard, 1990, Gehirn und Selbstorganisation. W: Wolfgang Krohn, Günter Küppers (Red.), Selbstorganisation. Aspekte einer wissenschaftlichen Revolution. Braunschweig, 167-180.
- Roth, Gerhard, 1991, Neuronale Grundlagen des Lernens und des Gedächtnisses. W: S.J. Schmidt (Red.), Gedächtnis. Probleme und Perspektiven der internationalen Gedächtnisforschung. Frankfurt/M, 127-158
- Roth, Gerhard, 1991a, Die Konstitution von Bedeutung im Gehirn. W: S.J. Schmidt (Red.), Gedächtnis. Probleme und Perspektiven der internationalen Gedächtnisforschung. Frankfurt/M, 360-370.
- Roth, Gerhard, 1992, Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen. Frankfurt/M.
- Roth, Gerhard, 1995, Die Konstruktion des Gehirns: Der Kenntnisstand der Hirnforschung. W: Hans Rudi Fischer (Red.), Die Wirklichkeit des Konstruktivismus. Zur Auseinandersetzung um ein neues Paradigma. Heidelberg, 47-61.
- Roth, Gerhard, 2001, Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert. Frankfurt/M.
- Rothschuh, Karl E., 1973, Zur Einheitstheorie der Verursachung und Ausbildung von somatischen, psychosomatischen und psychischen Krankheiten. W: Hippokrates, 44, 3-17.
- Rusch, Gebhard, 1985, Von einem konstruktivistischen Standpunkt – Erkenntnistheorie, Literaturhistoriographie und Diachronie in der empirischen Literaturwissenschaft. Braunschweig-Wiesbaden.
- Rusch, Gebhard, 1987, Erkenntnis, Wissenschaft, Geschichte. Von einem konstruktivistischen Standpunkt. Frankfurt/M.
- Rusch, Gebhard, 1987a, Autopoiesis, Literatur, Wissenschaft. Was die Kognitionstheorie für die Literaturwissenschaft besagt. W: S.J. Schmidt (Red.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus. Frankfurt/M, 374-400.
- Rusch, Gebhard, 1991, Zur Systemtheorie und Phänomenologie von Literatur. W: SPIEL (= Siegener Periodicum zur Internationalen Empirischen Literaturwissenschaft), 10, 2, 305-339.
- Rusch, Gebhard, 1993, Phänomene, Systeme, Episteme. Zur aktuellen Diskussion systemtheoretischer Ansätze in der Literaturwissenschaft. W: Henk de Berg, Matthias Prangel (Red.), Kommunikation und Differenz. Systemtheoretische Ansätze in der Literatur- und Kunstwissenschaft. Opladen, 228-244.
- Rusch, Gebhard, 1994, Systemtheorien in der germanistischen Literaturgeschichtsschreibung. Siegen.

- Rusch, Gebhard, 1994a, Konstruktivismus: Ein epistemologisches Selbstbild. W: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 68, 1.
- Rusch, Gebhard, 1994b, Kommunikation und Verstehen. W: Klaus Merten, Siegfried J. Schmidt, Siegfried Weischenberg (Red.), Die Wirklichkeit der Medien: Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft. Opladen, 60-78.
- Rusch, Gebhard, 1995, Modelle, Methoden und Probleme der empirischen Theorie der Literatur. W: Ansgar Nünning (Red.), Handbuch zum literaturwissenschaftlichen Studium. Band 1: Literaturwissenschaftliche Theorien, Modelle und Methoden. Eine Einführung. Trier.
- Rusch, Gebhard, 1999 (Red.), Konstruktivismus in der Medien- und Kommunikationswissenschaft. Frankfurt am Main
- Rusch, Gebhard, 1999a (Red.), Wissen und Wirklichkeit: Beiträge zum Konstruktivismus; eine Hommage an Ernst von Glasersfeld. Heidelberg.
- Schmidt, Siegfried, J., 1980 (1991), Grundriß der Empirischen Literaturwissenschaft. Frankfurt/M (erste Auflage: Teilband 1. Braunschweig).
- Schmidt, Siegfried, J., 1987, Der Radikale Konstruktivismus: Ein neues Paradigma im interdisziplinären Diskurs. W: S.J. Schmidt (Red.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus. Frankfurt/M, 11-88.
- Schmidt, Siegfried, J., 1988, Diskurs und Literatursystem. Konstruktivistische Alternativen zu diskurstheoretischen Alternativen. W: J. Fohrmann, H. Müller (Red.), Diskurstheorien und Literaturwissenschaft. Frankfurt/M, 134-158.
- Schmidt, Siegfried, J., 1989, Der beobachtete Beobachter. Zu Text, Kommunikation und Verstehen. W: Theologische Quartalschrift, 169. Jg. H. 3, 187-200 (takže w: Volker Riegas, Christian Vetter, 1990 (Red.), Zur Biologie der Kognition. Frankfurt/M, 308-328).
- Schmidt, Siegfried, J., 1992 (Red.), Kognition und Gesellschaft. Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus 2. Frankfurt/M.
- Schmidt, Siegfried, J., 1992a, Medien, Kultur: Medienkultur. Ein konstruktivistisches Gesprächsangebot. W: S.J. Schmidt (Red.), Kognition und Gesellschaft. Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus, 2. Frankfurt/M, 425-450.
- Schmidt, Siegfried, J., 1992b, Radikaler Konstruktivismus. Forschungsperspektiven für die 90er Jahre. W: S.J. Schmidt (Red.), Kognition und Gesellschaft. Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus 2. Frankfurt/M, 7-23.
- Schmidt, Siegfried, J., 1992c, Über die Rolle von Selbstorganisation beim Sprachverstehen. W: Wolfgang Krohn, Günter Küppers (Red.), Emergenz, Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung. Frankfurt/M, 293-333.
- Schmidt, Siegfried, J., 1994, Kognitive Autonomie und soziale Orientierung. Konstruktivistische Bemerkungen zum Zusammenhang von Kognition, Kommunikation, Medien und Kultur. Frankfurt/M.
- Schmidt, Siegfried, J., 1994a, Konstruktivismus in der Medienforschung: Konzepte, Kritiken, Konsequenzen. W: Klaus Merten, Siegfried J. Schmidt, Siegfried Weischenberg (Red.), Die Wirklichkeit der Medien: Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft. Opladen, 592-623.
- Schmidt, Siegfried, J., 1994b, Die Wirklichkeit des Beobachters. W: Klaus Merten, Siegfried J. Schmidt, Siegfried Weischenberg (Red.), Die Wirklichkeit der Medien: Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft. Opladen, 3-19.
- Schmidt, Siegfried, J., 1994c, Postmoderne und Radikaler Konstruktivismus oder: Über die Endgültigkeit der Vorläufigkeit. W: A. Berger, G.E. Moser (Red.), Jenseits des Diskurses: Literatur und Sprache in der Postmoderne. Passagen.
- Schmidt, Siegfried, J., 1995, Sprache, Kultur und Wirklichkeitskonstruktion(en). W: Hans Rudi Fischer (Red.), Die Wirklichkeit des Konstruktivismus. Zur Auseinandersetzung um ein neues Paradigma. Heidelberg, 239-251.
- Schmidt, Siegfried, J., 1998, Die Zähmung des Blicks: Konstruktivismus, Empirie, Wissenschaft. Frankfurt/Main.

- Schmidt, Siegfried, J., 1998a, Der nächste Schritt. W: Ethik und Sozialwissenschaften, 9 (4), Opladen, 567-569.
- Schmidt, Siegfried, J., 2000, Kalte Faszination. Medien Kultur Wissenschaft in der Mediengesellschaft. Weilerswist.
- Schmidt, Siegfried, J., 2001, Kultur und Kontingenz: Lehren des Beobachters. W: Albert Müller, Karl, H. Müller, Friedrich Stadler (Red.), Konstruktivismus und Kognitionswissenschaft. Kulturelle Wurzeln und Ergebnisse. Wien, 183-192.
- Schmidt, Siegfried, J., 2003, Geschichten&Diskurse. Reinbek.
- Schmidt, Siegfried, J., 2003a, Geschichten und Diskurse. Ein integratives Konzept für die Kommunikationswissenschaft. W: Martin Löffelholz, Thorsten Quandt (Red.), Die neue Kommunikationswissenschaft. Wiesbaden, 113-130.
- Schmidt, Siegfried, J., 2004, Unternehmenskultur. Das Problemlösungsprogramm von Unternehmen [im Druck].
- Schmidt, Siegfried, J.; Zurstiege, Guido, 2000, Kommunikationswissenschaft – Was sie kann, was sie will. Reinbek.
- Schrödinger, Erwin, 1961, Meine Weltansicht. Hamburg.
- Searle, John, 1997, Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Reinbek.
- Seliger, Martin, 1976, Ideology and Politics. London.
- Simon, Fritz B., 2000, Psychopathologische Konstruktionen. W: Gebhard Rusch, S.J. Schmidt (Red.), Konstruktivismus in Psychiatrie und Psychologie. Frankfurt/M, 87-103.
- Singer, Wolf, 2002, Der Beobachter im Gehirn. Frankfurt/M.
- Stegmüller, Wolfgang, 1975, Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Band II. Stuttgart.
- Thompson, John B., 1984, Studies in the Theory of Ideology. Cambridge.
- Tomaschek, Nino, 1999, Der Konstruktivismus. Versuch einer Darstellung der konstruktiv(istisch)en Philosophie. Regensburg.
- Tomasello, Michael, Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Frankfurt/M.
- Varela, Francisco, J., 1982, Die Biologie der Freiheit. W: Psychologie heute, 82-93.
- Varela, Francisco, J., 1984, Der kreative Zirkel. W: P. Watzlawick (Red.), Die Erfundene Wirklichkeit. München-Zürich, 294-309.
- Varela, Francisco, J., 1987, Autonomie und Autopoiese. W: S.J. Schmidt (Red.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus. Frankfurt/M, 119-132.
- Varela, Francisco, J., 1990, Kognitionswissenschaft – Kognitionstechnik. Frankfurt/M.
- Vester, Frederic, 2000, Die Kunst vernetzt zu denken. Ideen und Werkzeuge für einen neuen Umgang mit Komplexität. Stuttgart
- Vollmer, Gerhard, 1983, Evolutionäre Erkenntnistheorie. Stuttgart.
- Walther, Elisabeth, 1979, Allgemeine Zeichenlehre. Stuttgart.
- Watzlawick, Paul, 1985 (Red.), Die Erfundene Wirklichkeit. München-Zürich.
- Watzlawick, Paul, 1987, Anleitung zum Unglücklichsein. Berlin.
- Watzlawick, Paul; Beavin, Janet H.; Jackson, Don D., 1974 (1967), Menschliche Kommunikation. Bern.
- Weizsäcker, Carl Friedrich von, 1971, Die Einheit der Natur. München.
- Weizsäcker, Carl Friedrich von, 1980, Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie. München.
- Willke, Helmut, 1987, Differenzierung und Integration in Luhmanns Theorie sozialer Systeme. W: Hans Haferkamp, Michael Schmid (Red.), Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung. Beiträge zu Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Frankfurt/M, 247-274.
- Willke, Helmut, 1994, Systemtheorie II: Interventionstheorie. Grundzüge einer Theorie der Intervention in komplexe Systeme. Stuttgart.
- Willke, Helmut, 1996, Systemtheorie I: Grundlagen. Eine Einführung in die Grundprobleme der Theorie sozialer Systeme. Stuttgart.
- Wright, Georg Henrik von, 1974, Erklären und Verstehen. Frankfurt/M.