

Niklas Luhmann – "Zaufanie"

(konspekt)

Książka Niklasa Luhmanna o zaufaniu jako koncepcie komunikacyjnym ukazała się co prawda w 1968 roku, niemniej jednak w wielu aspektach, mimo upływu czasu, zachowuje również dzisiaj aktualność; także w odniesieniu do jego sposobu myślenia i argumentowania na bardzo wysokim poziomie abstrakcji. Warto zatem, moim zdaniem, zreferować tę pozycję (tu w dużym skrócie), sprowadzając rzecz do najważniejszych punktów. Aby uniknąć utrudniającego płynną lekturę stałego podawania autora i roku wydania (ograniczę się do stron z wydania z 2000 roku), będę tu mówił Luhmannem, w nawiasach kwadratowych dodając moje nieliczne uwagi.

Zaufanie w najszerszym sensie 'spodziewania się czegoś po kimś' (Zutrauen), czyli w relacji do własnych oczekiwań jest elementarnym stanem rzeczy życia społecznego. Konieczność zaufania traktować można też jako istotny i pewny powód dla wyprowadzania reguł właściwego zachowania. [W rezultacie] dochodzi się do maksymy – do zasad z wbudowaną dopuszczalnością przeciwieństwa, którego użyteczność jest sporna (s. 5). [To znaczy, wiemy, że zawsze może też być inaczej, niż sądzimy, że będzie].

[Na samym początku Luhmann wyjaśnia ważną dla wszystkich jego prac kwestię abstrakcyjności analizy funkcjonalnej, która abstrahuje od konkretnych stanów rzeczy i porusza się na poziomie całego systemu, bez uwzględniania jego manifestacji czy realizacji; z tego poziomu dopiero przejść można potem do analiz konkretnego materiału.]

Analizy funkcjonalne nie dotyczą pewnych powodów [to jest o charakterze pewności, bycia pewnym], ustalonej wiedzy, danych stanów rzeczy dla uzyskania z tego wtórnej wiedzy, lecz odnoszą się do problemów i poszukiwania rozwiązań tych problemów. Nie postępują one ani dedukcyjnie, ani indukcyjnie, lecz heurystycznie w specyficznym sensie. Jako dźwignia problematyzacji służy im pytanie dotyczące zachowania trwania systemów działań (s. 5).

Zaufanie tworzy się w polu interakcyjnym, na które wpływ ma zarówno psychiczne, jak i społeczne generowanie systemów, a żadnego z nich nie da się im przypisać ekskluzywnie. Dlatego musimy uciec się do ogólnego języka teorii, który stosuje pojęcia system, środowisko, funkcja i kompleksowość tak abstrakcyjnie, że są one interpretowalne zarówno psychologicznie, jak i socjologicznie. Pojęcie kompleksowości musi zostać ujęte bardzo abstrakcyjnie, to jest z uwagi na dyferencję systemu i środowiska oraz z uwagi na potencjał aktualizacyjny systemów. [Czyli z uwagi na to, co może zostać zrealizowane.] Określa ono liczbę możliwości, umożliwianych przez generowanie systemów. Implikuje ono, że możliwe są do podania warunki (a tym samym granice) możliwości, to znaczy, że świat jest ukonstytuowany, a równocześnie, że świat dopuszcza więcej możliwości, niż może się urzeczywistnić i w tym sensie jest ustrukturyzowany jako otwarty. Z tej perspektywy relacje świata i systemu widzieć można jako przeciążenie i problematyzować

jako zagrożenie dla trwania [systemu]. To perspektywa funkcjonalistycznej teorii systemów. W przeciwieństwie do tego sytuuje się cybernetyczna teoria systemów, jako nadbudowanie ›wyższego‹ porządku o mniejszej kompleksowości poprzez tworzenie systemów w świecie, a problematyzować można ją jako dokonanie selekcyjne (s. 5). [W tym kontekście sytuuje się (według Luhmanna) człowiek w tym sensie], że przeżywa on [w sensie – doświadcza] innych ludzi, którzy aktualnie przeżywają to, co dla niego jest tylko możliwością, co zapośrednicza mu świat, i którzy równocześnie identyfikują jego jako obiekt, tak że może on przejąć ich punkt widzenia i identyfikować siebie samego. Ten inny człowiek ma swój dostęp do świata, on mógłby przeżywać wszystko inaczej niż ja, a zatem może mnie radykalnie zniepewnić (s. 6). Na bazie społecznie rozszerzonej kompleksowości człowiek może i musi wypracować skuteczne formy redukcji kompleksowości.

[Tutaj koniecznie wyjaśnić i doprecyzować trzeba stosowane przez Luhmanna pojęcie kompleksowości. Z tym bowiem jest spory problem. Centralnym punktem całej teorii systemów społecznych Luhmanna i wyznacznikiem społeczeństwa jest redukcja kompleksowości, jakiej dokonuje każdy system w relacji do środowiska; to znaczy, że środowisko zawsze jest bardziej kompleksowe niż system. Nietrudno zauważyć, że takie ujęcie kompleksowości jest sprzeczne z jej rozumieniem w biologicznej i termodynamicznej teorii systemów, jest nawet wobec nich przeciwstawne. W termodynamice systemów otwartych (dyssypatywnych) wychodzi się od empirycznie udokumentowanego zjawiska, że system otwarty zawsze jest bardziej kompleksowy niż środowisko, gdyż bazuje na stałym, nieprzerwanym utrzymywaniu wyższego poziomu organizacji, niż występuje w jego otoczeniu, stąd możliwe jest życie i wiele innych zjawisk. Co prawda druga zasada termodynamiki mówi, że entropia nie może maleć (co najwyżej może utrzymywać się na stałym poziomie), ale właśnie systemy otwarte »wpadły na pomysł« obejścia tego przymusu za pomocą nadbudowywania porządku w systemie oraz oddawania do środowiska większej entropii, przez co, by tak rzec, poziom ogólnej entropii się bilansuje. A systemy te uzyskują to przez zwiększenie kompleksowości w systemie, kosztem jej zmniejszenia w otoczeniu; innymi słowy, systemy produkują i utrzymują wyższy poziom porządku, niż ten w ich otoczeniu.¹ Luhmann natomiast twierdzi działanie odwrotnego mechanizmu: system redukuje kompleksowość otoczenia, aby być w stanie operować wewnątrz systemu niższą kompleksowością, to jest – poradzić sobie ze złożonością świata zewnętrznego. Jak zatem zintegrować Luhmannowskie rozumienie kompleksowości z biologią i termodynamiką? Moim zdaniem mamy tu do czynienia z typowym dla Luhmanna specyficznym stosowaniem zastanej terminologii w nowy sposób, aby uabstrakcyjnić wywód i czytać tekst w sposób inny od przywykłego; zabieg ten znaleźć można we wszystkich jego publikacjach. W sumie nie jest to jednak jakiś zasadniczy, lecz tylko terminologiczny problem. Wracając do termodynamiki i biologii: pracuje się w ich ramach parą pojęć i zjawisk, a mianowicie – skomplikowaniem i kompleksowością, wyróżniając je następująco (tu w uproszczeniu): skomplikowanie to ilość elementów systemu czy środowiska, a kompleksowość to ilość relacji między elementami systemu. W rezultacie dochodzimy do relacji: w szeregu system fizyczny, biologiczny i społeczny maleje skomplikowanie, ale rośnie kompleksowość. W systemie społecznym dochodzi do relacji, których nie ma w systemie biologicznym ani w świecie

¹ Szczegóły patrz – Fleischer 2023, rozdział 3.

fizycznym; w biologii pojawiają się relacje, których nie ma w świecie fizycznym; natomiast ilość elementów, czyli skomplikowanie maleje w odwrotnym kierunku. W danym systemie maleje skomplikowanie, aby system miał »moce przerobowe« dla generowania kompleksowości, a w rezultacie nadbudowywania porządku, wyższego niż w jego środowisku. Reasumując: jestem przekonany, że Luhmann mówiąc o kompleksowości miał na myśli skomplikowanie, a mówiąc o porządku – kompleksowość. Czytając jego teorię w ten sposób wpisuje się ona bez problemów w stan wiedzy fizyki, biologii i socjologii. Wróćmy do jego wyводу.]

Tam gdzie jest zaufanie, jest więcej możliwości przeżywania i działania, tam rośnie kompleksowość systemu społecznego, czyli liczba możliwości, które może on godzić ze swoją strukturą, ponieważ w zaufaniu stoi do dyspozycji skuteczniejsza forma redukcji kompleksowości (s. 9).

[Przekładając tę myśl na podaną wyżej konwencję, zdanie to oznacza – zaufanie jest kompleksowym mechanizmem, służącym do organizacji porządku systemu oraz redukcji skomplikowania, wchodzącego z zewnątrz systemu.]

[Dalej Luhmann wprowadza centralną dla jego koncepcji zaufania dychotomię między trwaniem/stanem (niem. Bestand obejmuje obydwa te pojęcia) a wydarzeniem w kontekście identyfikacji czasu jako trzeciej kategorii. W odniesieniu do zaufania pojawia się specyficzna relacja wobec czasu. Bowiem ten, kto okazuje zaufanie, antycypuje tym samym określoną przyszłość, to znaczy działa w ten sposób, jak gdyby był pewny przyszłości. Przykład: kiedy postanawiamy, że następnego dnia pojedziemy do pracy tramwajem, to ufamy w to, że przyjedzie on jutro o podanej w rozkładzie jazdy godzinie, czyli już dziś na mocy tego zaufania ustalamy przyszłość.]

Kiedy tylko systemy poprzez wydyferencjonowanie tworzą granice wobec ich środowiska, powstaje pewien problem czasu, to znaczy najpierw przesunięcie procesów, utrzymujących wydyferencjonowanie, w następstwo. Gdyż nie wszystkie odniesienia między systemem a środowiskiem mogą być punktowymi, krótkotrwałymi korelacjami; lecz utrzymanie dyferencji wymaga raczej, przynajmniej wśród kompleksowych systemów, dróg okrężnych, wymagających czasu. Na wydarzenia w środowisku częściowo w ogóle się nie reaguje, częściowo później, częściowo antycypacyjnie, a tylko w bardzo niewielkim stopniu natychmiast (s. 10). Ludzkiemu przeżywaniu czasu towarzyszy zawsze (w refleksji) przeżywanie trwania mimo zmian.

[W ten sposób pojawiają się] dwa wykluczające się wzajemnie sposoby identyfikacji czasu. Albo coś identyfikowane jest jako wydarzenie, które usytuowane jest w danym punkcie czasu niezależnie od teraźniejszościowego przeżywania, które przesuwają się na skali punktów czasowych, z przyszłości w przeszłość. Wydarzenie ma zatem swą tożsamość odniesioną do punktu czasu niezależnie od kwalifikacji jako przyszłe, teraźniejsze lub przeszłe [wydarzenie], a sensem jego tożsamości jest właśnie ta inwariancja wobec zmiany wielkości czasowych. Wymaga jednak tej zmiany, aby w teraźniejszości stać się rzeczywistym, by móc się wydarzyć (s. 11).

Albo coś może być identyfikowane jako trwanie/stan, który trwa niezależnie od punktu czasu. Takie trwanie posiada wyłącznie daną, stale aktualną teraźniejszość, podczas kiedy wszystko przyszłe przychodzi, a wszystko przeszłe odpływa. Trwania/stany mogą więc być identyfikowane tylko jako teraźniejsze. W przyszłości lub w przeszłości uchwycić można je

w najlepszym wypadku jako serie wydarzeń, a w zmienionej formie są przez stałe aktualne oczekiwania lub wspomnienia transponowane w trwania/stany (s. 11).

Z tego wynika, że pewność [Sicherheit] możliwa jest tylko w teraźniejszości i stąd tylko w teraźniejszości może być zagwarantowana. To samo dotyczy zaufania jako jednej z form pewności. Zaufanie uzyskane i zachowane może być tylko w teraźniejszości. To nie niepewna przyszłość, ale też nie przeszłość, mogą wywołać zaufanie, ponieważ również to, co było, nie jest pewne wobec możliwości odkrycia w przyszłości innej przeszłości. (...) Podstawą każdego zaufania jest teraźniejszość jako trwające continuum w przemianie wydarzeń, jako całość trwał/stanów, na bazie których wydarzenia mogą się wydarzać. Problem z zaufaniem polega bowiem na tym, że przyszłość zawiera dużo więcej możliwości, niż może być w teraźniejszości aktualizowanych, a tym samym przeniesionych do przeszłości. Niepewność na temat tego, co się wydarzy, jest tylko konsekwencją dużo bardziej elementarnego faktu, że nie wszystka przyszłość może stać się teraźniejszością, a tym samym przeszłością. Przyszłość przeciąga ludzki potencjał uzmysławiania sobie czegoś. A mimo to człowiek musi żyć w teraźniejszości z taką stale ponadkompleksową przyszłością. Musi zatem swą przyszłość stale przycinać do miary swej teraźniejszości, [musi] redukować kompleksowość (s. 14).

[Należy przy tym wyróżnić:] teraźniejszą przyszłość i przyszłą teraźniejszość. Każda teraźniejszość posiada swą własną przyszłość jako otwarty horyzont jej przyszłych możliwości.

[Tutaj ciekawe jest zastosowanie przez Luhmanna pojęcia teraźniejszości w liczbie mnogiej, podczas kiedy wiemy, że jest zawsze tylko jedna, ta tu i teraz. Powstaje zatem pytanie: czy dana teraźniejszość posiada liczne przyszłości, czy też, jak twierdzi Luhmann, wiele teraźniejszości posiada jedną, tę samą przyszłość?]

Uświadamia ona sobie wiążącą przyszłość, z której tylko pewien wybór z przyszłości może stać się teraźniejszością. W kroczeniu w przyszłość produkuje ona przez selekcję z tych możliwości nowe teraźniejszości i tym samym nowe horyzonty przyszłości dla tych teraźniejszości. Produkuje trwania/stany w tym stopniu, że jej teraźniejsze i przyszłe teraźniejszości pozostają identyczne; produkuje wydarzenia w tym stopniu, że wytwarza brak ciągłości. Powstaje więc dyferencja między teraźniejszą przyszłością, a przyszłą teraźniejszością, którą musimy synchronizować, by uzyskać pewność. A jedną z możliwości dokonania tego jest zaufanie, stąd dla [realizacji] zaufania zajmujemy się horyzontem przyszłości danej teraźniejszej teraźniejszości. Ta próbuje uteraźniejszować przyszłość, a nie urzeczywistnić przyszłe teraźniejszości (s. 15).

Wymiar czasu polega na tym, że wszystko może stać się też inne (s. 18).

Zapośredniczenie między kompleksowością świata a aktualnością przeżycia nazywamy redukcją.

[W tym kontekście] zaufanie wzmacnia tolerancję na wieloznaczność. Zaufanie jest potrzebne dla redukcji przyszłości o mniej lub bardziej nieokreślonej kompleksowości (s. 19). Bowiem możliwości przyszłości nie zmniejszają się, lecz rosną. Kto nie akceptuje, ten nie wstrząsa wspólną wizji świata, lecz sam wyklucza się z rozsądnej ludzkości (s. 21). Zażyłość [Vertrautheit]² jest przesłanką dla zaufania jak również dla nieufności, to jest dla każdego rodzaju angażowania się w określone nastawienie wobec przyszłości. (...) I odnosi się ona do [całego] świata, podczas kiedy zaufanie i nieufność uchwycić i tematyzować mogą stale tylko wybrane aspekty świata, stosunkowo nikłe wycinki

² 'Zażyłość' tu w sensie 'bycia powszechnie znanym i obeznanym z czymś.

możliwego sensu. W zażytych światach przeszłość dominuje nad teraźniejszością i przyszłością. W przeszłości nie ma już ›innych możliwości‹, jest ona w sposób ciągły już zredukowaną kompleksowością, orientacja na to co było upraszcza świat. W tym sensie historia jest najważniejszym środkiem redukcji kompleksowości. W ten sposób czas rozwiązuje jeden problem: wykluczenia nieoczekiwanych działań. Społeczna kontyngencja świata jest przez to uniewidaczniana i dlatego w zażyłym świecie społeczna konstytucja wszelkiego sensu pozostaje anonimowa (s. 23).

Zaufanie ukierunkowane jest na przyszłość, a możliwe jest tylko w zażyłym świecie; wymaga historii. Ale zaufanie nie jest wnioskiem z przeszłości, lecz przeciąga informacje posiadane z przeszłości i ryzykuje wytyczenie przyszłości. W akcie zaufania zredukowana jest kompleksowość przyszłego świata. Działający w ramach zaufania angażuje się tak, jakby w przyszłości istniały tylko określone możliwości. Wyznacza swą teraźniejszą przyszłość dla przyszłej teraźniejszości. Składa przez to innym ludziom ofertę określonej przyszłości, wspólnej przyszłości, która nie wynika po prostu ze wspólnej przeszłości, lecz zawiera wobec niej coś nowego (s. 24). Zażyłość i zaufanie to komplementarne środki absorpcji kompleksowości oraz, tak samo jak przeszłość i przyszłość, są związane ze sobą. [Zaś w kwestiach technicznych (czyli konkretnych realizacji) chodzi o coś, co Luhmann nazywa wiedzą zdolną do prawdy (wahrheitsfähiges Wissen, s. 25), tylko taka wiedza na temat czegoś podlega zastosowaniu zaufania i umożliwia to zastosowanie. W codzienności natomiast zaufanie jest personalnym zaufaniem, bowiem służy do redukcji niepewności wobec zachowań innych ludzi, podobnie jak pewni jesteśmy, że przedmioty się nie zmieniają.]

Zaufanie jako redukcja kompleksowości sprowadza się więc do rozwiązywania problemu ryzykownego wyprzedzającego świadczenia. [To znaczy, kiedy podejmujemy ryzyko działania lub komunikowania bez pewności, że znamy wszystkie skutki lub wiemy, jak rzecz się skończy.] Przypadek zaufania ma miejsce wtedy, kiedy oczekiwanie pełnego zaufania jest przy danej decyzji decydujące – w przeciwnym wypadku mamy do czynienia z czystą nadzieją (s. 28). Zaufanie odnosi się zatem stale do krytycznej alternatywy, w której szkoda w przypadku nadużycia zaufania może być większa niż korzyść, uzyskiwana z aktu zaufania. Okazujący zaufanie uświadamia sobie w obliczu możliwości dużej szkody selektywność działania innych i wystawia się na nią. Mający nadzieję decyduje się mimo niepewności po prostu na ufność. Zaufanie reflektuje kontyngencję, nadzieja eliminuje kontyngencję (s. 29).

W odniesieniu do kooperatywnego działania oraz przebiegającego w sposób skoordynowany jednostkowego działania zaufanie przez redukcję kompleksowości otwiera możliwości działania, które bez zaufania pozostałyby nieprawdopodobne i nieatrakcyjne, a więc nie doszłyby do skutku. Chodzi o skierowanie się na indyferencję: przez zaufanie wyklucza się dane możliwości rozwijania się wypadków z uwzględniania ich. Neutralizuje się określone niebezpieczeństwa, których nie można uniknąć, które jednak mają nie irytować działania. Problem z czasem zaufanie usuwa, gdyż jako zadatek na powodzenie dawane jest z góry na określony czas i do odwołania (s. 30). Zaufanie jest indyferentne wobec różnic, bo bazuje na generalizacji oczekiwań i uogólnionych doświadczeniach w odniesieniu do podobnych przypadków. Tu w kwestii generalizacji relewantne są trzy aspekty: przenosi ona problematykę z ›zewnątrz‹ do ›wewnątrz‹, aktywuje uczenie się oraz symbolicznie utrwała jego wyniki w środowisku (s. 32). Generalnie: zaufanie opiera się na realizacji swych funkcji dla wewnątrzsystemowego porządku opracowywania informacji, a nie na bezpośrednich gwarancjach ze strony środowiska. Wewnętrzny

porządek opracowywania przeżyć pojawia się w miejsce ukierunkowanego na środowisko uzasadniania ›słuszności‹ redukcji kompleksowości (s. 33). Zgodnie z tym zaufanie odnosi się, niezależnie od specyficznych własnych interesów i zależności przeżyć, do danego obiektu bez zważania na stan rzeczy, w którym staje się ono relewantne (s. 34).

[Z tym wiąże się problem, jak nazywa to Luhmann, przeciążonej informacji i możliwości sankcji. Bowiem zaufanie bazuje na iluzji. Nie ma tyle informacji, ile byłoby potrzebnych, żeby móc skutecznie działać. Tę brakującą informację działający świadomie ignoruje.]

Obiektywny świat ma wyższą kompleksowość niż system; zawiera więcej możliwości, niż przewidzianych jest w systemie i może być urzeczywistnionych. System wykazuje w tym sensie wyższy stopień porządku (mniej możliwości, mniej różnorodności) niż świat. Ta różnica porządku wyrównywana jest ze strony systemu (...) przez ›subiektywny‹ projekt świata. To znaczy system interpretuje świat selektywnie, przeciąża informację, którą uzyskuje, redukuje zewnętrzną kompleksowość świata do poziomu, na którym może się sensownie orientować, i dopiero przez to uzyskuje ustrukturyzowane możliwości własnego przeżywania i zachowania. Redukcja może się dokonywać intersubiektywnie w ten sam sposób i prowadzi potem do poznań, które są społecznie gwarantowane i dlatego przeżywane są jako ›prawdziwe‹. W tym wypadku system zastępuje informacje zewnętrzne wewnętrznymi lub przesłankami swoich przeżyć, których się wyuczył. Ta substytucja określona może zostać jako ›wola‹. Zaufanie jest w tym sensie dokonaniem wolicjonalnym (s. 39).

Zaufanie jest zatem przeciążoną informacją, bazuje na tym, że okazujący zaufanie już coś wie i jest poinformowany, tyle że nie wystarczająco, nie kompletnie i nie niezawodnie. Ważnym czynnikiem jest zażyłość wobec osoby obdarzanej zaufaniem; temu co znane ufamy bardziej niż obcemu (s. 40). Ponadto: panuje prawo powtórnego spotkania. [Kiedy mamy pewność, że tego drugiego znowu spotkamy, wtedy chętniej okazujemy mu zaufanie]. Funkcje te strukturyzują przypisanie winy i tym samym ryzyko społecznej kompromitacji i potępienia (s. 46). Godny zaufania jest ten, kto pozostaje przy tym, co świadomie bądź nieświadomie o sobie samym zakomunikował (s. 48).

Wolność w, w rzeczy samej, przedspołecznym sensie niekontrolowalnej potencji działania innych ludzi jest źródłem potrzeby zaufania; zinstytucjonalizowana wolność, a mianowicie wolność, która jest umiejscowiona w porządku społecznym i tam jest oswojona jako kompleks działań lub aspektów działań, za które ponosi się osobiście odpowiedzialność, jest źródłem możliwości uczenia się zaufania. Żeby zaufanie mogło powstać i spełniać swe funkcje, wolność musi być przeniesiona z jednej z tych form na drugą (s. 51).

Do tego dochodzą aspekty teoriopoznawcze i normatywne. Nie wystarcza, że proces przebiega. Uczestnicy muszą wiedzieć, że wszystko tak się ma, oraz muszą o sobie wzajemnie wiedzieć, że oni to wiedzą. Dlatego tworzenie zaufania jest skazane na łatwo interpretowalne sytuacje i szczególnie dlatego na możliwości komunikacji (s. 54).

Zaufania nie można się domagać. Ono chce być udzielane i przyjęte. Wymaga wyprzedzającego świadczenia. Dla okazującego zaufanie jego narażenie się na nadużycie jest tym instrumentem, za pomocą którego uruchamia on relację zaufania (s. 55).

[Teraz Luhmann przechodzi do analizy zaufania w kontekście zgeneralizowanych mediów komunikacji, tu: pieniądza, prawdy i władzy.]

Pieniądz jest pozyskiwany przez komunikację z pominięciem tego, że podczas procesu komunikacji wartość pieniądza się zmienia lub wyrażona przez nią [wartość]

kompleksowość ginie (s. 62). Kto posiada pieniądze, dysponuje *generalnym* środkiem rozwiązywania problemów i dlatego może w ramach ich zasięgu rezygnować z przewidywania *specyficznych* sytuacji problemowych. Wyplacalność oszczędza informacje. Pieniądze to *ekwiwalent pewności* (s. 64).

Medium prawdy odnosi się do przeżywania sensu i obejmuje wszystek sens, któremu przypisać można intersubiektywną przekazywalność. Skonfrontowany z prawdziwym sensem, każdy musi uznać i przejść dokonanie redukcyjności – lub traci swą rolę jako współkonstytuujący ludzki podmiot, jako współnosiciel świata, a przez to [traci] swą społeczną tożsamość. Prawda jest głównym medium intersubiektywnej redukcji kompleksowości. Zaufanie jest w ogóle możliwe tylko tam, gdzie możliwa jest prawda, gdzie ludzie mogą się porozumieć w sposób zobowiązujący dla innych na temat tego samego. Prawda ułatwia to porozumienie, a przez to redukcję kompleksowości, poprzez insynuację, że również inni dany pogląd uznają za słuszny (s. 66).

Autorytet [jako rezultat medium władzy] jest w sposób ciągły reprezentowaniem kompleksowości, która w szczegółach nie jest wyjaśniana. Jego styl zależy od tego, jak ta możliwość wyjaśniania jest prezentowana (s. 67).

Pieniądze, prawda i władza to (...) zgeneralizowane media komunikacji, służące przekazywaniu zredukowanej kompleksowości. Dają one, i tego dotyczy użycie pojęcia ›media‹, komunikacjom z ich zakresu na różny sposób zdolność redukcji kompleksowości. Wydyferencjonowane media komunikacji nie mogą zatem być oparte na prostej nadziei, że ›jakoś to będzie‹, lecz zakładają opracowywanie selektywności przeżywania i działania innych w formie specyficznego dla danego medium zaufania (s. 73). Kto chce uzyskać dla siebie zaufanie, musi brać udział w życiu społecznym i być w stanie, wbudowywać cudze oczekiwania we własną autoprezentację. Droga do zaufania prowadzi przez modyfikujące uwzględnianie cudzych oczekiwań (s. 81). Bo to, co nazwaliśmy pozorem, jest realnością, jeśli stosowane jest jako przesłanka dalszego przeżywania i zachowania. Jest to druga rzeczywistość. Rzeczywistość symbolicznie reprezentowanych tożsamości i rzeczywistość społecznej redukcji kompleksowości są w sposób pewny w szczególny sposób wrażliwe na zakłócenia. Ale ostatecznie każda rzeczywistość jest niszczalna. Samo to nie jest jeszcze powodem, traktowania tego co niszczone jako pozór, a tego co niszczy jako byt (s. 88). Ufający nie okazuje zaufania innemu człowiekowi wprost, lecz ufa on powodowi, z których zaufanie ›funkcjonuje mimo to‹ (s. 89). Inne możliwości niż zaufanie, są zawsze dostępne i świadome. [W tym sensie, jak mówi Luhmann], zdajemy się na fikcje, które funkcjonują (s. 90).

Zaufanie nie odnosi się do tego, że prawda o danym obiekcie jest zasadniczo znana, lecz do tego, że redukcja kompleksowości się udaje, że przyjęcie zawartego w tym ryzyka sprawdziło się w życiu społecznym i stąd stało się motywem, który nadal się sprawdza. W tym sensie zaufanie odnosi się do siebie samego, do tego mianowicie, że będzie w stanie, nadal spełniać swoją funkcję. I w tej formie może dokonać więcej, może z mniejszym nakładem ryzyka absorbować więcej niepewności. (...) Z tego powstają różne formy zaufania w zaufanie: zaufanie w swe własne zaufanie; zaufanie w to, że inni okazują nam zaufanie; że inni w równym stopniu jak ja okazują zaufanie [osobom] trzecim (s. 91).

Racjonalna podstawa systemowego zaufania leży w zaufaniu w zaufanie innych.

Jednak nieufność nie jest jedynie przeciwieństwem zaufania, lecz jako taka jest równocześnie *funkcjonalnym ekwiwalentem* dla zaufania. Tylko dlatego właśnie można (i trzeba) *wybierać* między zaufaniem a nieufnością (s. 92). Kto wyłącznie wzbrania się przed ofiarowaniem zaufania, produkuje znowu początkową kompleksowość możliwości

dziania się i obciąża się tym. Taki nadmiar kompleksowości przeciąża człowieka i czyni go niezdolnym do działania. Kto okazuje nieufność, ten staje się silniej zależnym od mniejszej ilości informacji (s. 93).

Poza zaufaniem i nieufnością uwzględnić trzeba też zażyłość, zażyłość ze światem, która dopiero daje i umożliwia typowe oczekiwania, których nie można negować ani odrzucać. W określonych sytuacjach ma się możliwość przechodzenia od danej zażyłości do zaufania lub do nieufności, od nieufności do zaufania, od zaufania do nieproblematycznej zażyłości (s. 95). Przy nieufności prawie zawsze obecna jest też *self-fulfilling prophecy* [w rozumieniu Mertona 1957] (s. 98).

[W dalszym wywodzie Luhmann zajmuje się wewnątrzsystemowymi przesłankami tworzenia zaufania. Tutaj pojawia się u niego jeszcze inne rozumienie kompleksowości systemu:] ignoruje się jednak system jako system, jako – w odniesieniu do środowiska – wyższe dokonanie porządku (s. 103). [Wydaje się, że w tej conceptualizacji Luhmann stosuje opozycję kompleksowości z jednej strony i porządku z drugiej, z tym, że nie określa, na czym innym (niż kompleksowość) bazuje porządek, skoro kompleksowość nie ma z nim nic wspólnego.]

Niepewne oczekiwania są dużo stabilniejsze niż pewne. Pewne oczekiwania załamują się najczęściej już przy pierwszym rozczarowaniu. Niepewne oczekiwania, jakkolwiek paradoksalnie to brzmi, są psychologicznie rzecz biorąc bardziej stabilne. W tym wypadku bowiem ich przeciwieństwo jest od razu również oczekiwane, bez rezygnowania z tego powodu z oczekiwania. (...) Oczekiwanie zabezpieczone jest przez to, że bierze na siebie sprzeczność wobec zewnętrznego obalenia, musi jednak potem wewnętrznie to obalenie móc wytrzymać i opracować. Problem stabilizacji oczekiwania przesunięty zostaje zatem ze środowiska do systemu, ponieważ tam stoją do dyspozycji inne, skuteczne formy rozwiązywania problemów (s. 103). Zgodnie z tym problem gotowości do zaufania nie polega na wzroście pewności przy odpowiednim zmniejszeniu niepewności; zawiera się on [problem] przeciwnie we wzroście możliwej do zaakceptowania niepewności kosztem pewności (s. 104). Zaufanie redukuje społeczną kompleksowość przez to, że przeciąża dostępne informacje i generalizuje oczekiwania zachowań, zastępując brakujące informacje wewnętrznie gwarantowaną pewnością. Pozostaje ono przy tym skazane na inne, równoległe wykształcone dokonania redukcyjne, na przykład takie jak prawo, organizacja i oczywiście też język, ale nie może zostać do nich sprowadzone. Zaufanie nie jest jedynym fundamentem świata; ale bardzo kompleksowego a mimo to ustrukturyzowanego wyobrażenia o świecie nie da się konstytuować bez dość kompleksowego społeczeństwa, a je [społeczeństwo] bez zaufania (s.126).

Literatura

- Fleischer Michael, 2023, Ogólna teoria wszystkiego. Kraków.
Luhmann Niklas, 1968, Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität. Stuttgart 2000.
Merton Robert King, 1957, The Self-fulfilling Prophecy. W: Tenże, Social Theory and Social Structure. Glencoe III, 421-436.