

Zaznavanje in komunikacija spolnih interesov

Niklas Luhmann

I am two fools, I know
for loving and for saying so.

John Donne
The Triple Fool

I.

Novejša raziskovanja na področju teorije sistemov po vsem videzu silijo bolj kot kdaj koli poprej k natančnejšemu razlikovanju različnih ravni oblikovanja samoreferenčnih sistemov. To je brez dvoma posledica koncepta avtopoezis, če seveda tega pojma ne želimo reducirati na golo biološko dejansko stanje. Avtopoezis pomeni: samoreprodukcija sistema na osnovi njegovih lastnih elementov. Ali drugače povedano: avtopoetični sistem je sistem, ki elemente, iz katerih sestoji, sam reproducira s pomočjo mreže elementov, iz katerih sestoji.

To se izvrši s pomočjo zelo različnih osnovnih operacij, katerih vsaka tvori rekurzivno zaprte sisteme na ta način, da organizacijo in strukturo svoje avtopoezis diferencira glede na okolje, ki je izključeno iz samoreferenčne operacije sistema. To se zgodi (če ne upoštevamo v precejšnji meri še nepojasnjene situacije na področju fizičnih in kemičnih sistemov) z zelo različnimi operacijami: bodisi je ta operacija življenje samo, bodisi zavest ali pa komunikacija. V skladu s tem se v za vsako od njih specifičnem okolju izoblikujejo živi sistemi, psihični sistemi in družbeni sistemi, in sicer vselej kot zaprti sistemi z lastno

Prevod razprave "Wahrnehmung und Kommunikation sexueller Interessen", v R. Gindorf in E. J. Haerberle (ur.): *Sexualitäten in unserer Gesellschaft*, Walter de Gruyter: Berlin, New York 1898, str. 127-148.

avtopoezis in s strukturami, ki jih je mogoče specificirati zgolj znotraj sistema in zgolj s sistemom samim. Rezultat te samoselekcije struktur na osnovi avtopoetične osnovne operacije, ki se jo da v vsakem od teh primerov zelo preprosto opisati, je mnogoterost vrst, mnogoterost individuumov, mnogoterost družbenih sistemov.

Vendar pa razvoj struktur (morfogenezis) poteka na-tako kompleksen način, da je tudi pri operacijah, ki so slepe za okolje, zagotovljen precejšen nadzor nad realnostjo, in sicer s tem, da so ti sistemi sposobni nadzirati konsistentnost lastnih operacij, kar se zgodi na ta način, da jih primerjajo z rezultati lastnih operacij; ali lahko bi dejali tudi bolj preprosto: s tem, da imajo spomin. Nadzor nad realnostjo se potemtakem poteka izključno na tisti ravni, ki jo *Heinz von Foerster* imenuje kibernetika drugega reda,¹ torej z rekurzivnim preračunavanjem lastnih preračunosti - in ne s primerjanjem notranjih in zunanjih podatkov, kakor je denimo predpostavljala klasična spoznavna teorija.

Ta teoretska predelava obče teorije sistemov ima zelo daljnosežne posledice za celotno znanstveno pokrajino in jih danes še ne moremo v celoti oceniti. To ne velja le za temeljne podmene klasične logike in spoznavne teorije, ki sta izhajali iz ontološke premise o nedvoumnem obstoju irefleksivne biti,² ampak velja tudi za vse teorije, katerih tema so ti avtopoetični sistemi, in še posebej torej za področja interdiscipli-

1 Za najpomembnejše prispevke v nemškem prevodu primerjaj H. von Foerster: *Sicht und Einsicht*, Braunschweig 1985, ali v skrajšani obliki H. von Foerster: *Cybernetics of Cybernetics*, v: K. Krippendorf: *Communication and Control in Society*, New York 1979, str. 5-8.

2 Glej k temu Gotthard Günther: *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*, 3 zvezki, Hamburg 1976-1980. Dalje, spoznavnoteoretsko pozicijo, ki je formulirana z nekoliko ponesrečenim izrazom "konstruktivizem", katere raven refleksije pa ne ustreza vselej zahtevam, ki bi jih postavili izvedenci za filozofijo. Glej na primer Paul Watzlawick (izd.): *Die erfundene Wirklichkeit*, München 1981; Humberto R. Maturana: *Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit*. Braunschweig 1982; John Richards/Ernst von Glaserfeld: *Die Kontrolle von Wahrnehmung und die Konstruktion von Realität: Erkenntnistheoretische Aspekte des Rückkopplungs-Kontroll-System*. *Delfin* 3 (1984) 4-25; Gebhard Rusch: *Verstehen verstehen: Ein Versuch aus konstruktivistischer Sicht*, v: N. Luhmann/ Karl Eberhard Schorr, (izd.): *Zwischen Intransparenz und Verstehen: Fragen an der Pädagogik*. Frankfurt 1985, str. 40-71.

narnega raziskovanja, kakršno je denimo raziskovanje spolnosti. Teorija avtopoetičnih sistemov nas pri tem sili v ubiranje poti po ovinkih, ki se bodo po vsej verjetnosti izkazali za plodne; vsekakor nas sili v zelo zapletene rekonstrukcije navidezno preprostih dejanskih stanj. S konceptom avtopoetizis se teorije živih, psihičnih in družbenih sistemov zvedejo na neko temeljno nerazrešljivo protislovje, namreč na odprtost zaprtih sistemov - na neke vrste zavezujočo brezizhodnost, kakor je na kratko formuliral *Rene Thom*.³ Zdaj postanejo interne operacije in strukture, ki jih le-te izoblikujejo in sproti modificirajo, precej pomembnejše, kot so bile poprej; predvsem pa bo potrebno vsakokrat jasno navesti reference na sistem, ki so podlaga posamezne analize; t.j. kateri sistem se v posameznih primerih pojmuje kot tisti, s stališča katerega se preostali svet razume kot okolje, ki ga je mogoče nadzirati zgolj interno.

S tem izgubi ne nazadnje tudi spolnost značilnost nedvoumno obstoječega dejanskega stanja, s katerim se potem različne stroke ukvarjajo na različne načine. Spolnost ima za številne žive sisteme, za psihične sisteme in za družbene sisteme zelo različen pomen, za imunske sisteme pomeni nekaj drugega kot za celice, za možgane nekaj drugega kot za zavest. Tudi diferenca glede spolov bi se lahko s tega vidika na vseh ravneh bioloških, psihičnih in družbenih sistemov upoštevala z doslej neobičajno mero radikalnosti - posledica česar bi bila, da je relativno neverjetno, da moški in ženska spolnost doživljata na enak način - razen v primeru, da kulturni programi deformirajo njun način doživljanja. Živimo v polikonteksturalno konstituiranem svetu; to pomeni, da moramo vselej upoštevati sisteme, toda potem tudi razlikovanja, v katerih kontekstu je v posameznem primeru približno to, kar je to za ta kontekst.⁴ V tem smislu stopi opazovalčeva izbira reference na sistem natančno na tisto mesto, ki je v ontološki metafiziki kategorijo "bitja" pojmovalo kot oznako tiste biti, ki pojasni, kaj je ta bit.

3. Glej Nutzen und Schwierigkeiten interdisziplinärer Forschung, v: *Spektrum der Wissenschaft*. Januar 1986, Str. 12-13.

4. Prim. k temu Günther Gotthard: Life as Poly- Contextuality, v: isti avtor: *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*, zv. 2. Hamburg 1979. Str. 183- 306; dalje, na to navezujoče se premisleke k semiotiki ženskosti avtorice Eva Meyer: *Zählen und Erzählen: Für eine Semiotik des Weiblichen*. Dunaj, Berlin 1983.

II.

Raziskovalnega programa, ki smo ga nakazali v tem kratkem uvodu, na tem mestu kajpada ni mogoče predstaviti niti podrobno niti v grobih obrisih. Zadovoljiti se moramo s tem, da zarišemo določeno temo v skladu s tem konceptom avtopoetičnih sistemov, in sicer z minimalnim številom pojmov.

Naslednja premišljanja izhajajo iz reference na sistem posamezne zavesti. Zategadelj bomo upoštevali le to, kar se dogaja v tem sistemu reprodukcije misli s pomočjo misli.⁵ Torej ne gre niti za genetske ali za organske procese življenja niti za semantično reguliranje družbene komunikacije.⁶ Fizični procesi, kakor tudi kulturni imperativi, ki usmerjajo komunikacijo, pridejo v poštev le takrat, kadar in če jih zavest v obliki misli uporabi za lastno pridobivanje in obdelavo informacij.

To izhodišče, namreč avtopoezis zavesti, izključuje podmeno, da človeški organizem (kaj šele njegov genetski program) v zadovoljivi meri kondicionira zavest.⁷ Če sami možgani niso več kondicionirani kot v funkciji življenja, čeprav obstajajo in delujejo na osnovi avtopoezis življenja.⁸ Zato je potrebno podmeno o kondicioniranju nadomestiti s tezo, da zavest nujno in z določeno preferenco glede na druge objekte opazuje lastno telo (vendar pa ne opazuje lastnih možganov! kar je vsekakor omembe vreden pojav).

Le z lastnim telesom kot oporno točko pridobi zavest, ki se ukvarja s celotnim svetom, s simboli in znaki, z realnostmi in irealnostmi, s pogrešanim, izgubljenim, neobstoječim, z nasprotji in protislovji, z mogočim in nemogočim in ki v svetu "obstaja" povsod in nikjer obenem.

5 Prim. k temu izhodišču Niklas Luhmann: Die Autopoiesis des Bewusstseins. *Soziale Welt* 36 (1985), 402-446.

6 S tega vidika: Niklas Luhmann: *Liebe als Passion: Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt, 1982.

7 Vendar pa ni izključena možnost, da opazovalec opazuje odnos med organizmom in zavestjo tako, kakor da bi bilo res prav to - na primer s pomočjo opisa input/output. Prim. k temu Francisco Varela: L'auto-organisation: de l'apparence au mecanisme, v: Paul Dumouchel/ Jean-Pierre Dupuy (izd.): *L'auto-organisation: De la physique au politique*. Pariz 1983. Str. 147-164.

8 Prim. Gerhard Roth: *Autopoiesis und Kognition: Die Theorie H.R. Maturanas und die Notwendigkeit ihrer Weiterentwicklung*. Ms. Bremen 1985.

svojo lastno identiteto. Če se hoče nanašati sama nase, lahko to stori le s pomočjo lastnega telesa, ki je tako rekoč njen gostitelj. Sicer pa je to telo za zavest zgolj neka enota, ki se razlikuje od nekega (nekega!) okolja. Organizem je, če ga razumemo kot aglomerat živih sistemov, nekakšna simbioza številnih avtopoetičnih sistemov s skupnim genetskim programom - vendar pa ni to, kar zavest opazuje, kadar hoče opazovati sebe ali druge pri diferenci do nekega okolja in kadar se hoče umestiti v svet.⁹

Opazovanje lastnega telesa ponuja dvojno prednost, in sicer dejstvo, da je telo nenehno navzoče in da ga je mogoče v njegovem okolju opazovati kot od zunaj. Zavest si, s tem ko opazuje lastno telo, prilasti njegovo diferenco sistem/okolje in se lahko po tem, čeprav operira le sama v sebi, umesti v svet. Zavest se na ta način zelo naglo uči, kaj sodi k njenemu telesu, na primer: katere šume proizvaja telo samo in katere je treba pripisati okolju. Ker je konglomerat avtopoetičnih sistemov, ki se opazuje kot telo, že sam organiziran polikonteksturalno, lahko zavest s telesom eksperimentira, lahko ga pripravi do tega, da otipa samega sebe, da sliši šume, ki jih samo proizvaja, da vidi lastne gibe in predvsem: da vse to nenadoma prekine in da opazuje učinek te prekinitve. Če zavest opazuje potekanje tovrstnih eksperimentalnih operacij dalj časa, je domala neizogiben rezultat ta, da lahko razločuje med tem, kar lahko pripiše sama sebi, in tem, kar mora pripisati nečemu tujemu; in ta neizogibnost učinkuje s svoje strani kot pospeševalni dejavnik pri izgrajevanju zavedanja o realnosti.

Novejše fenomenološke teorije, ki se poskušajo izkupati iz transcendentalne teoretske utemeljitve spoznavne teorije, so prav tako postale pozorne na ta pomen zavedanja o telesu.¹⁰ Transcendentalni subjekt ali a priori samemu sebi dan Jaz zamenja potem lahek glavobol, ki mora znati spremljati vse moje predstave in nakazuje, kje le-te potekajo, ne da bi s tem njihov svet postal omejen. In šele ko je zagotovljeno lastno telo kot izvor, se lahko izgradijo oblike spoznanja, ki omogočijo, da

9 Argument lahko ponovimo pri primeru razmerja med zavestjo in družbenim sistemom: zavest sebe nima za "osebo". Potrebuje le operativno enoto (avtonomijo), ne pa osebne identitete. Le družbeni sistem (v skladu s starim pojmovanjem pa celo le pravni sistem) pojmuje osebo kot psihični sistem, torej le za namen komunikacije, kot zgolj naslov, ki se nanj lahko obrne ali kot dejavnik, ki mu je mogoče pripisati kavzalnost in odgovornost za sodelovanje v komunikaciji.

10 Za vprašanja, ki jih tu obravnavamo, je pomembna predvsem publikacija iz zapuščine Maurice Merleau-Ponty: *Le visible et l'invisible*. Pariz 1964.

distanca do okolja postane dostopna,¹¹ predvsem pa to, kar *Donald Campbell* imenuje oddaljena vednost (distal knowledge),¹² in to, kar fenomenologi analizirajo kot "tipifikacijo": kot omogočanje, da to, kar je odsotno, postane vidno v navzočem.¹³

To, da na ta način poudarjam diferenco avtopoetične zavesti do lastnega in tujega telesa, bi kdo nemara imel za nepotrebno obsedenost s teorijo ali le za nepotrebno dolgoveznost. Vendar pa je ta diferenca za našo temo, tudi če ne upoštevamo njene teoretske konstrukcije, središčnega pomena. Spolnost se rodi z opazovanjem lastnega oz. tujega telesa s strani zavesti in predpostavlja ustrezne nespoznatnosti na obeh straneh. Diference med opazovalcem (ki je sam sebi netransparenten) in opazovanim (ki je zanj netransparentno) ni mogoče nikoli več eliminirati. Na to je opozorila predvsem romantika, na primer *Schlegel* v svoji *Lucindi*. Zavest reflektira svoje interese, vključno z možnostjo, da vara sebe ali da je s pomočjo telesa prevarana. Nikoli se ne more "zlit" s svojim, kaj šele s kakim drugim telesom. Neizogibno prakticira, pa čeprav še tako okorno, "premišljeno ljubezen" s skritimi mislimi in potemtakem z bojznejšo pred skritimi mislimi. Prav to je tisto, kar sestavlja napetosti in vznemirjenja ljubezni in omogoča, da ljubezen doživljamo vse do spolne vzbujenosti tudi ob odsotnosti partnerja. Negotovost, ki je posledica te diference, sproža domišljijo. Negotovost je mogoče, v nasprotju z gotovostjo, napraviti za trajno stanje. Vidimo, da ne vidimo tega, česar ne vidimo, in to opazovanje je za zavest precej mikavnejše od vsakdanjega pogleda stvari. Pomislimo le na pornografske filme, kjer ne moremo videti ničesar, česar ne moremo videti.

11 S tem pa ne zanikamo, da možnost zaznavanja oddaljenega predpostavlja tudi čisto nevro-fiziološka preklapljanja. Glej k temu Heinz von Foerster: *What is Memory that it May Have Hindsight and Foresight as Well*, v: Samuel Bogoch (izd.): *The Future of the Brain Science*. New York 1969. Str. 19-64.

12 Prim. med drugim *Natural Selection as an Epistemological Model*, v: Raoul Naroll/Ronald Cohen (izd.): *A Handbook of Method in Cultural Epistemology*, Garden City, N.Y. 1970. Str. 51-85; isti avtor: *Ostensive Instances and Entitativity in Language Learning*, v: William Gray/Nicholas D. Rizzo (izd.): *Unity Through Diversity: A Festschrift for Ludwig von Bertalanffy*, zv. 2. New York 1973. Str. 1043-1057; isti avtor: *On the Conflict Between Biological and Social Evolution and Between Psychology and Moral Tradition*, *American Psychologist* 30 (1975), str. 1103-1126.

13 V navezavi na Edmunda Husserla. Glej še posebej: *Erfahrung und Urteil*. Hamburg 1948. Str. 398 in dalje.

Diferenca med zavestjo in telesom poleg tega pojasni, da se ljubezen, preden ljubimo, kaže z neke vrste sanjavo nenatančnostjo (*Musil*), kjer je mogoče dogodke še poljubno povezovati. Prav zaradi tega ljubezen kot medij lahko služi tako za zaznavanje kakor za komunikacijo.¹⁴ Medij potem čaka, če smemo uporabiti ta izraz, na navodila; pripravljen je na vsrkavanje konkretnih doživetij, ki bi, bolj ali manj namerno, bolj ali manj naključno utegnila temu slediti.

III.

Kot naslednji korak za omejitev teme nam bo služila teza, da ima zavest v družbenih situacijah dve različni možnosti za vzpostavljanje odnosov do telesa (in na tej poti: do zavesti) nekega drugega človeka: zaznavanje in komunikacijo. V običajnih procesih zaznavanja nečesa, kar ima zavest za zunanji svet, zaobseže zavest med drugim tudi druge ljudi. Pri tem obenem opazuje bolj ali manj tudi lastno telo - pri dotikanju močnejše, pri gledanju in poslušanju pa se angažira skoraj le kot oddaljena zavest. Kajpada je to zaznavanje vselej zaznavanje, ki interpretira in je v tolikšni meri odvisno od spomina in kulturnega okvira. Na začetku nas to ne bo preveč zanimalo, čeprav je pomembno prav za področje spolne stimulacije. Za naslednja premišljanja je pomembno le, da lahko na osnovi tega interpretiranega zaznavanja razločujemo med preprostim zaznavanjem in zaznavanjem vedenja pri sporočanju, torej zaznavanjem udeležbe v komunikaciji.

O komunikaciji lahko govorimo vselej takrat, kadar se tisti, ki zaznava, orientira s pomočjo razločevanja med informacijo in vedenjem pri sporočanju. Preprosto zaznavanje omogoča precejšnjo sočasnost velikega števila razločevanj, pri katerih se tisto, kar zaznavamo, specificira kot to in ne ono (ženska in ne moški, mlad in ne star, grd in ne prikupen, itd.). Vse to vidimo "z enim samim pogledom". Komunikacija pa se izvrši s precejšnjo nesočasnostjo zaznavanja. Lahko jo vodi razločevanje med informacijo in sporočanjem in mora to poenostavitev plačati z zaporedno obdelavo informacij, ki s svoje strani pelje potem v novo izgrajevanje drugačne kompleksnosti, v oblikovanje družbenih sistemov.¹⁵

14 Tukaj medij, kot ga pojmuje Fritz Heider: *Ding und Medium. Symposium* 1 (1926), str. 109-157 (angl. prevod v *Psychological Issues* 1, 3 (1959) str. 1-34).

15 K temu bolj izčrpno Niklas Luhmann: *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt 1984, še posebej str. 191 in dalje.

Razločevanje med zaznavanjem in komunikacijo pa ne pomeni, da se družbene situacije lahko ustrezno diferencirajo v smislu, da v neki situaciji le zaznavamo, v drugi pa le komuniciramo. Nobena družbena situacija ne more shajati brez komunikacije in vselej, kadar so navzoče druge osebe, jih tudi zaznavamo (če se seveda niso skrile). Gre namreč le za razločevanje, ki ga opravlja zavest udeležencev, in za težišča usmerjanja pozornosti. Tudi komunikacijo je treba seveda zaznati, sicer zavesti ne bi bila dostopna; vendar pa je zaznavanje komunikacije visoko specializirano in v bistvu vezano na govor. Pri govorni komunikaciji diference med informacijo in sporočanjem praktično ne moremo ignorirati in prav ta diferenca je tisto, po čemer zavest loči komunikacijo od preprostega zaznavanja. Iz tega izhajajoča *omejitve* razločevanja, ki vodi zaznavanje, pelje k izjemnemu *stopnjevanju* svobode možnih reakcij: lahko se odzovemo na informacijo ali na to, da je bila sporočena, in sicer v obeh primerih bodisi pozitivno, bodisi negativno, lahko jo sprejmemo ali pa zavrnamo. To *stopnjevanje* potem s svoje strani zopet izsili *omejitve*, ki odziv odtegnejo s trenutkom pogojenemu poljubnemu in ga napravijo za bolj ali manj pričakovanega. In to je učinek neke emergentne ravni oblikovanja avtopoetičnih sistemov, oblikovanja družbenih sistemov.

Navzlic pomembnosti govora, ki je ne moremo zanikati, pa govor sam ni nujno merilo za diferenciranje med preprostim zaznavanjem in komunikacijo. Po eni strani je vendarle tudi negovorno ravnanje komunikacija, vselej kadar tisti, ki zaznava, v njem vidi sporočilni namen in s tem diferenco med sporočanjem in komunikacijo ter se s svoje strani odzove s komunikacijo. Klasični zgled za to je slavna "govorica oči" ljubimcev. Po drugi strani pa je prav tako mogoče zaznavati govorno komunikacijo glede na nekaj, kar naj ne bi bilo sporočeno: zven glasu, psihično stanje govorca, njegova vzgoja, ki jo je moč razbrati iz njegove izbire besed, itd. Govor sicer nesporno kaže, da se je izvršila komunikacija, medtem ko lahko pri negovorni komunikaciji vselej zanikamo, da smo nekaj "imeli v mislih". Za lastno avtopoezis sistemov komunikacije je govor tako rekoč nepogrešljiv, saj komunikacijo opremi z odgovornostjo, naslovi in razločljivimi epizodami. Vendar pa to ne pomeni, da se mora v vseh družbenih situacijah tisto, kar je najpomembnejše, premestiti v govorno komunikacijo. In prav pri zaznavanju in komunikaciji spolnih interesov - zdaj smo pri naši temi - se to pogosto ne zgodi.

IV.

Za teorijo, ki na opisan način izpostavi pomen telesa za avtopoezis zavesti, morata biti zaznavanje in komunikacija spolnih interesov še posebej pomembna - in sicer že preden se lotimo posameznih posebnih kulturnih programov, ki kondicionirajo, otežujejo, kanalizirajo, ugledajo dostop do spolnosti. Gre za doživljanje, v katerem telesa štejejo kot telesa in njihovo poželenje kot poželenje poželenja. Tako preprosta je ta ugotovitev: pomembna postane, ko jo postavimo pred ozadje tradicije, ki so jo lahko opredeljevala drugačna razločevanja in je bila s pomočjo razločevanja med čutnostjo in razumom privedla razločevanje teles v neke vrste kulturno odmaknjenost.

To lahko pojasnimo z vprašanjem, prek katerih razlikovanj se svet konstruira kot enotnost različnega. Taka refleksija zelo tipično izhaja, če v izjemnih primerih sploh pride do nje, iz razočaranj glede pričakovanj. Tako razočaranje je lahko obdelano na dva načina: ali se česa naučimo ali pa ne. Ali se prilagodimo ali pa ne. Če potem to spet pričakujemo, se pričakovanja ustrezno stilizirajo. Pričakovanja, ki so se pripravljena prilagoditi, se doživljajo kot *kognitivna* pričakovanja. Usmerjena so k nečemu, kar dejansko obstaja (das Seiende). Če smo se motili in to, kar obstaja, ni to, kar se je zdelo, da je, moramo pričakovanja spremeniti. Pričakovanja, ki ne ustrezajo dejstvom, ki se niso pripravljena učiti, pa so nasprotno simbolizirana z *naj bi* (das Sollen).¹⁶ Taka pričakovanja obdržimo, ne odstopimo od njih, čeprav se niso uresničila, in sicer zato, da bi samim sebi zagotovili, da smo vsaj pravilno pričakovali in da lahko ta pričakovanja še naprej ohranimo. Da bi lahko to že vnaprej sporočili, podelimo ustreznim pričakovanjem *normativni* status.

Tradicionalnoevropski racionalizem se je v bistvu posluževal obeh stilov pričakovanja in je v skladu s tem razvil ustrezno semantiko za oba primera. Plod te semantike sta znanost in pravo. Med prehodom v moderni vek in z razkrojem skupnih moralno- kozmoloških temeljev pa se je ustrezno razločevanje med dejstvi in normami še nekoliko bolj izostrilo. To je imelo zelo verjetno posledice za vrednotenje človeškega telesa:¹⁷ če ga namreč postavimo pred to alternativo, telo (če spet

16 Ki so ga iznašli posebej za človeka, o tem se strinjata oba, Bog in Satan. Glej Prologue in Haeven, v: Kenneth Burk: *The Rhetoric of Religion in Logology*, Berkley 1970, str. 273 in dalje (prvič 1961).

17 Ali tako vsaj pravi teza o "molčanju telesa" - glej Dietmar Kamper/Volkmar Rittner (izd.): *Zur Geschichte des Körpers: Perspektiven der Anthropologie*. München 1976.

ponovimo: to, kar zavest opazuje kot telo) ni ne eno ne drugo, ampak izključeni tretji, "parazit", ki sabotira razločevanje.

Kadar se izgradi družbeno vodilna semantika kot semantika znanja in prava, kot semantika tistega, kar dejansko obstaja, in onega, kar naj bi obstajalo, ima to daljnosežne posledice za potem možna razločevanja, ki omogočajo navezovanje, in za strukturiranje priložnosti, da človek postane nezamenljiv individuum. Za znanje je razločevanje, ki omogoča navezovanje (in s tem kod sistema znanosti) *resnično/neresnično oz. pravilno/napačno*. Individuum pa nima dobesedno nikakršnega ustreznika. Pri resničnih predstavah le ponavlja, kar je dejansko stanje, torej sam ničesar ne prispeva. Pri napačnih predstavah pa že zaradi tega ni ničesar ustreznega, ker take predstave niso nič vredne. Ob teh omejitvah se je koncept individualnosti razvijal na družbeno (pa tudi individualno in zavestno) zelo ploden način v smeri povzdigovanja odkriteljev in iznajditeljev - ta koncept se je tako rekoč nobeliral. Na področju normiranega vedenja gre lahko le za diferenco med *konformnim* in *nekonformnim*. Pri tem se priložnosti za razvoj individualnosti nahajajo na področju nekonformnega, ki je s svoje strani spet lahko ovrednoteno kot nekaj pozitivnega (kot v primerih junakov, asketov in supererogatoričnih dejanj) ali nekaj negativnega (kot v primeru lopovov in ničvrednežev), pri čemer dostop do te difference očitno korelira s stratifikacijo.

Vse to lahko na tem mestu le nakažemo. Vendarle pa zadošča za spoznanje, da opazovanje razmerja telesa do drugega telesa v tej prevladujoči semantiki racionalnosti nima posebno velikega pomena. Zategadelj se od 17. stoletja dalje (o časovnih zamejitvah starejših tradicij bi utegnili polemizirati) izoblikuje neka posebna semantika za (strastno) ljubezen, ki se v bistvu hrani s spolnimi izkustvi, te pa povzdigne v svojevrsten kulturni program. Spolnost se ne opisuje več kot neke vrste (kvazi medicinski) izhod v sili za človeško telo, temveč kot človeško pomembno in od družbe zahtevano, salonsko potrebno (ne pa: za reprodukcijo potrebno) področje življenjskega izkustva (seveda le za plemstvo).¹⁸ In ta lastni svet ljubezni se uveljavi navkljub temu, kar zahteva razum in morala, t.j. družina in zakonska zveza. Racionalizmi, ki so bili preseljeni v to področje, so v 18. stoletju doživeli postopno demontažo. Postopoma so bila opuščena vsa merila za izbiranje. Ljubezen postane naključje, ki potrjuje in krepi samega sebe ter se stabilizira v strukturah lastnega izvora. In izjemno velika neverjetnost nekega takega družbeno neutemeljenega poteka se pojmuje kot verjetnost neuspeha.

18 Prim. Niklas Luhmann: *Liebe als Passion: Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt 1982.

Če se ozremo nazaj, opazimo, da v tej literaturi zgoraj zarisana diferenca med zaznavanjem in komunikacijo nima nikakršne vloge. Namesto tega odkrijemo nekomunikabilnosti.¹⁹ Ljubezen temelji na dokazih, ki jih ni mogoče niti sporočiti niti verificirati; sleherni dvom je usoden, odločilno je to, kar Claude Crébillon (sin) imenuje "trenutek" - trenutek, v katerem se razmerje napetosti med telesi stopnjuje do nevzdržnosti.²⁰ Preteklost in prihodnost nista pomembni, pomemben je le sedanji trenutek; in ta na nek način posreduje realnost, ki bi bila nedosegljiva, če bi se morali ozirati na preteklost in prihodnost hkrati (torej na neaktualne časovne načine).

Z drugimi besedami, z vidika nekomunikabilnosti nanese beseda na lastno pravico nekomunikativnega zaznavanja: ki ga ni mogoče artikulirati, "digitalizirati", ki je vezan na v tem hipu aktualen trenutek in prav spričo tega podan z neovrgljivo očitnostjo. Obenem pa tradicionalne semantične dispozicije, ki so zaznavanje podredile razumu, spolni nagon pa "višjim" kognitivnim in moralnim sposobnostim človeka, učinkujejo pozneje - ne nazadnje s kozmološkim argumentom, da so tiste sposobnosti, ki so skupne človeku in živalim, manjvredne v primerjavi s specifično človeškimi lastnostmi. Kot posledica tega je bilo zaznavanja teles registrirano kot komunikacijski deficit.

Šele če se dovolj radikalno osvobodimo čara te tradicije in njene sheme zgoraj/spodaj (višji/nizji), se lahko vprašamo, kaj je tisto, kar na področju zaznavanja telesa nadomešča kognitivne in normativne kode, kaj nadomešča razločevanje pravilno/napačno in konformno/nekonformno. In prav lahko bi to funkcijsko mesto vodilne difference zapolnila diferenca med zaznavanjem in komunikacijo.

V.

Za razliko od kognitivnih in normativnih tradicij, njihovih funkcijskih sistemov in njihovih bogatih semantik, pa je diferenco med zaznavanjem in komunikacijo nekoliko težje prevesti v nek kulturni program. Od 18. stoletja dalje se pojavljajo zahteve po "pozitivni seksologiji", vendar se le-ta v bistvu reklamira prek negacij, denimo prek zahteve po svobodnem oblikovanju spolnosti v skladu z lastnim preudarkom.

19 Za dokaze glej: Luhmann op.cit. (1982), str. 153 in dalje.

20 Prim. kot novo izdajo: *La nuit et le moment, suivi de Le hazard du coin du feu*. Pariz 1983.

Sociolog lahko brž spozna, da to ne pelje posebno daleč. Predvsem pa je treba ugotoviti, kako globoko bi segla preureditev na diferenco med zaznavanjem in komunikacijo, če bi jo izpeljali; funkcijski sistemi, ki razvrščajo kognitivno in normativno pričakovanje, so namreč že sistemi komunikacije, potemtakem bi moralo biti orientiranje po diferenci med zaznavanjem in komunikacijo in še posebej orientiranje po opazovanju teles in njihovi diferenci bolj radikalno zastavljeno in bi moralo sam startni mehanizem kognitivne in normativne kulture postaviti v diferenco. Niti teoretska dedukcija niti imaginacija ne moreta zarisati tega, kar bi se moglo izcimiti iz tega.

Spričo tega se bomo omejili na dva ekzemplarična premisleka. Prvi zadeva precej razširjeno zahtevo po procesu učenja in po "izboljšanju učinka" na področju spolnosti. Zelo težko bi zanikali upravičenost te misli in brez dvoma je tudi zaznavanje rezultat poprejšnjih procesov učenja. Navzlic temu pa je tovrstni program kajpada kognitivni program in nakazuje, da sedanost doživljamo z vidika sklepanj na napake in na modificiranje vedenja, torej glede na prihodnost. Vendar pa prav to ovira izčrpanje tega, kar se ponuja v aktualnem trenutku. Prav to moti v tem trenutku možno sočasno doživljanje, ker učinki učenja že po naravi temeljijo na različnosti perspektiv in se udeleženci, ki imajo ta namen, ne morejo naučiti "istega". Ta imperativ učenja pa postane docela absurden takrat, kadar pripelje do tega, da eden uživa, medtem ko se drugi uči.

Drugi premislek zadeva komunikacijo. Tudi tu je koristno, če si priključimo v spomin naše izhodišče, t.j. avtopoezis zavesti. Zavest je vselej urnejša in mnogo bolj večstranska kot komunikacija, ki se je udeležuje. V mislih obkroža potekajočo komunikacijo in posega na način, ki se ga ne da sporočati hkrati s tem, naprej in nazaj na to, kar je bilo že izrečeno, česar se ne sme izreči, kar naj bi bilo vsekakor zamolčano. Zavest se udeležuje govora s tem, da govori, in s tem, da molči. Lahko načrtuje to, kar govori, in lahko zamolči to, česar ne pove. Pri govoru se lahko opazuje in korigira. Lahko opazi, da izrečeno ne zadeva čisto povsem tega, kar je bilo mišljeno. Lahko sodoživlja, da nekaj, kar je bilo izrečeno, izključi nekaj drugega kot nezdružljivo (čeprav bi bilo to drugo prav tako lahko izrečeno). Lahko začuti, celo z nejevoljo lahko zabeleži, kako se v komunikaciji določa. Lahko pretirava. Lahko pove kaj, česar ne misli čisto resno. Lahko laže. In lahko, pravzaprav mora nujno predvidevati, da pri drugem prav tako obstaja ista igra presežka zavesti.

Sleherna udeležba v komunikaciji potemtakem boleče pokaže, kako ostre meje obstajajo med psihično in družbeno avtopoezis in kako nesmiselno je mnenje, ki nas nanj napeljuje tradicija, da namreč ljudje lahko komunicirajo. Iz dneva v dan doživljamo, da to ne gre - in da

moramo navzlic temu dopustiti pripisovanje našega govora, ker v nasprotnem primeru komunikacija ne bi mogla funkcionirati.

Vse to bi lahko z inertno tolerantnostjo pustili v nemar, če ne bi bilo tako pomembno. Vendar pa mora področje intimnih kontaktov zadostiti drugačnim zahtevam. Pri tem je lahko ali bi lahko bilo pomembno, da smo razumljeni tako, kot mi sami razumemo sebe. Prav tega pa s komunikacijo ni mogoče doseči. Zategadelj si ljubimca sicer prizadevata za komunikacijo - vendar pravzaprav ne zavoljo komunikacije same, temveč zato, da bi mogla drug drugega opazovati pri komuniciranju. Oba uporabljata samoreferenco svoje zavesti kot diferenco, ki vzpostavi razliko, in oba predpostavljata, da se pri drugi osebi dogaja isto, in se na to pripravita. Pri tem jima ne gre za to, da bi komunikacijo sklenila z obojestransko sprejetimi rezultati. Komunikacija sama že zadovoljuje. Tema je le pretveza, da drugi osebi lahko pokažemo, da njeno samoreferenco sprejemamo kot to, kar vzpostavlja razliko.

Manj sama ljubezenska literatura, v precej večji meri pa literatura s področja seksualne pedagogike in seksualne terapije pogosto napak presoja to elementarno dejansko stanje. Za premagovanje težav ali morebitnih nesporazumov se pogosto priporoča komuniciranje o skupnem vedenju, če ne celo "pomenek". Probleme, ki jih imamo, je treba razodeti in o njih govoriti. Vendar pa to obremenjuje dogajanje z zakonitostmi, ki so lastne oblikovanju družbenih sistemov, poleg tega pa še s problemom nekomunikabilnosti. Vrhu tega pa sleherna komunikacija s svojo eksplicitnostjo proizvaja bifurkacijo: ponujeni pomen lahko sprejmemo ali pa zavrnemo, kar spet terja nadaljnjo komunikacijo. Komunikacija nikakor nima, kakor se pogosto predpostavlja, nekakšne imanentne težnje po konsenzu. Njen edini gotov izid je ta bifurkacija in prav na to se pripravi nedoktrinarna vsakdanja vednost, ki zapoveduje previdnost pri komunikaciji in pogosto tudi izogibanje komunikaciji. Tudi praksa družinske terapije s "pisno zavezo" zajema ta problem, kadar denimo vpičo nepremagljivih težav pri sporazumevanju med zakonskimi partnerji in vpičo vse prevelikega upoštevanja "dvojne kontingence" in njene brezizhodnosti predpisuje: vedno ob petkih, pa če se nam hoče ali ne!

Problem komunikacije je prav to, da preprosto zaznavanje poželenja razgradi v informacijo in v sporočilo informacije, s tem opozori na sum o (kot vedno dobronamernem) varanju, o napačni uporabi simbolov, o zmoti in nesporazumu, na sprotno prepričevanje o pravilnem razumevanju, na povratno vprašanje in popravek in z vsem tem na serializiranje doživljanja in delovanja. Dvomi lahko zadevajo informacije ali pa tudi razloge za njihovo sporočanje. Dvomi so lahko taki, da jih je mogoče le delno sporočiti ali pa jih le delno ni mogoče sporočiti, tako da se zelo lahko nakopičijo sumi o pravem motivu. Komunikacija s tem proizvede

presežek kompleksnosti, ki je povod za nadaljnjo komunikacijo in selektivno dodelavo. Komunikacija služi potemtakem predvsem avtopoezis komunikacije, ne pa, ali pa le sekundarno, potrjevanju neke realnosti.²¹

Pri preprostem zaznavanju, ki ni komunikacija, pa je, nasprotno, sočasnost doživljanja in vsebine doživetja očitna povsem neposredno. Drznil bi si trditi, da je ta simultanost trenutka, istočasnost dogodkov v sistemu in v okolju, edina oblika, pri kateri lahko zaprti avtopoetični sistem prekorači lastno "konstrukcijo" svoje realnosti in si sam zagotovi zanesljivost kontakta in s tem omejitve.²² S tem je povezano dejstvo, da komunikacija, v primerjavi s preprostim zaznavanjem, proizvede večjo distanco opazovalca do tega, kar opazuje. Z njegovim zaznavanjem se je lažje identificirati kot pa s tem, kar doživljamo kot komunikacijo. Pri zaznavanju se sicer lahko motimo (ne da bi to opazili), pri koinunikaciji pa smo lahko napeljeni v zmoto. Poleg tega ima lastno delovanje večji vpliv na komunikacijo, ki sledi temu, kot pa na zaznavanje, ki sledi temu. Udeležba v komunikaciji zato zahteva precej več samoobvladovanja, opazovanja lastnih zapažanj in obilico predvidevanj ter upoštevanje marsičesa. Preneseno na problem zaznavanja oz. komunikacije spolnega poželenja to pomeni, da prevajanje kontakta iz zaznavanja v komunikacijo prekine spontanost in ustvari distanco, posledica česar je, da se je po tem potrebno "sporazumeti".

Če so ti precej obči premisleki točni, potem bi morali priznati, da precej razširjena preferenca za komunikativno sporazumevanje premalo osvetljuje, celo ogroža, pomembne vidike spolnega kontakta. Potrebno bi bilo šele analizirati dejstvo, da so običajne predstave o genezi Jaza kot posledici samoodgovorne selekcije ali kot posledici ohranjanja nerealnih pričakovanj tudi v primerih razočaranja izjemno enostranski kognitivni oz. normativni kulturni programi, ki so bili vgrajeni že v tradicionalno podcenjevanje učinka samega zaznavanja in jih je potrebno korigirati. Šele potem bi bilo nemara smiselno, pri vedenju telesa do drugega telesa pomagati neposrednosti opazovanja, da udejani svojo pravico, in bolj kot je običajno, poudariti nevarnost komunikacije.

Prevedla Zlata Gorenc

21 Le pod predpostavko te razgraditve v komunikacijo in serialnost lahko sprejmemo tudi tezo, ki nanjo naletimo pri Musilu: da namreč najvišje čustvo korelira z izjemno veliko negotovostjo. Prim. *Der Mann ohne Eigenschaften*. Hamburg 1952. Str. 1138 in dalje.

22 Epistemoloških nasledkov danes modernega "konstruktivizma" na tem mestu ne moremo podrobneje obravnavati.