

## TEORETYCZNE TRUDNOŚCI MEMETYKI

– Kinga Kowalczyk-Purol –

**Abstrakt.** Memetyka jest podejściem badawczym, które angażuje koncepcje oraz terminologię ewolucjonistyczną do wyjaśniania zjawisk kulturowych. Centralną koncepcją memetyki jest istnienie jednostek ewolucji kulturowej (memów), którym przypisuje się posiadanie autonomicznych celów replikacyjnych (tj. niezależnych od biologicznego interesu „nosiela” memów). Co oczywiste, tak kontrowersyjna koncepcja zyskała zarówno wielu oddanych zwolenników, jak i zadeklarowanych przeciwników. Artykuł podejmuje zagadnienie koncepcyjnych problemów memetyki. Praca składa się z trzech części. W pierwszej omówiono analogię genów i memów. Tematem drugiej części jest ontologia replikatora kulturowego. Z kolei w części trzeciej zaprezentowano główne zagadnienia związane ze sposobami transmisji i dostosowaniem memów. Słowem, celem artykułu jest poddanie ocenie użyteczności poznawczej memetyki. Zostanie ona oceniona pod kątem jej wewnętrznej spójności, stopnia confirmacji, możliwości sfalsyfikowania wypracowanych na jej gruncie tez oraz wartości heurystycznej tego podejścia. Swego rodzaju punktem odniesienia będzie narracja historyczna czołowego filozofa biologii E. Mayra. **Słowa kluczowe:** memetyka, ewolucja kulturowa, replikator, narracja historyczna, Dawkins, Dennett, Sperber.

Published online: 19 December 2018

### 1. Wstęp

Ewolucjonistyczne podejście do wyjaśniania kultury zainicjowane przez Richarda Dawkinsa spotkało się z skrajnie różnym odbiorem. Wielu badaczy zauważa innowacyjność i duży potencjał heurystyczny analizowania zjawisk kulturowych z tzw. punktu widzenia memu (ang. *meme's eye view*)<sup>1</sup>. Memetyczny punkt widzenia – ogólnie rzecz biorąc – sprowadza się do przypisania memom, czyli postulowanym jednostkom kultury, które ewoluują w duchu darwinowskim, autonomicznych celów replikacyjnych<sup>2</sup>. Innymi

---

Kinga Kowalczyk-Purol  
Instytut Filozofii US  
ul. Krakowska 71-79  
71-004 Szczecin  
e-mail: kinga.kowpurol@gmail.com

<sup>1</sup> Dla przykładu, antropolog Scott Atran w następujący sposób odnosi się do memetyki: „[...] propozycja Dawkinsa zawiera oryginalną odpowiedź na kluczowe pytanie ewolucyjne: *Cui bono?* Kto korzysta? Odpowiedź brzmi: nie mózgi, jednostki czy społeczeństwa, lecz same memy” – Atran (2013): 289.

<sup>2</sup> Replikator jest jednostką selekcji doboru naturalnego. Replikatorem są wszelkie byty, którym można łącznie przypisać dziedziczność (wierność kopiowania), zmienność oraz zróżnicowaną żywotność. Susan Blackmore w następujący sposób ujęła owe trzy fundamentalne składniki ewolucji: „[...] po pierwsze, konieczna jest zmienność, aby nie wszystkie osobniki były identyczne. Po drugie, konieczne jest środowisko, w którym nie wszystkie osobniki są w stanie przeżyć i w którym pewne ich odmiany

słowy, naczelnym celem memów jest, analogicznie do słynnych samolubnych genów Dawkinsa, jak najbardziej wydajne pomnażanie swych kopii<sup>3</sup>. W konsekwencji takich założeń, szeroko rozumiany dobrostan ludzi – którzy w terminologii memetycznej są określani mianem wehikułu – jest traktowany wyłącznie instrumentalnie. A zatem to, co użyteczne dla memów, nie musi być korzystne dla ich nosiciela (resp. wehikułu). Obopólna korzyść wynikająca z jakiejś właściwości będzie miała zaledwie charakter incydentalny. Dlatego z antropologicznego punktu widzenia, koncepcja samolubnych memów, ze względu na skrajny redukcjonizm, budzi silne kontrowersje. Memetyka, przynajmniej *prima facie*, odmawia ludziom zdolności do samostanowienia. Dla memetyków kategorii wolnej woli, czy ludzkiej kreatywności, są więc tylko iluzoryczne.

Niemniej jednak *meme's eye view*, pomimo implikowania takiej pesymistycznej wizji człowieka, jest narzędziem badawczym posiadającym swoisty powab. Jest tak między innymi, ponieważ koncepcja samolubnego mema umożliwia włączenie w ramy wyjaśniające ewolucjonizmu zjawisk, które okazywały się problematyczne dla tradycyjnego darwinizmu biologicznego. Flagowymi przykładami są antykoncepcja, celibat, czy chociażby adopcja<sup>4</sup>. Wychodząc od założeń memetyki, powyższe zjawiska nie są już kłopotliwymi osobliwościami dla darwinizmu, ponieważ memetyk konceptualizuje je po prostu jako grupy kooperujących memów (tzw. mempleksy), które będą dążyły do maksymalizacji swego powielania.

Tak więc koncepcja samolubnego mema cieszy się względnym uznaniem wśród uczonych podejmujących problematykę ewolucji kultury. Co więcej, wielu memetyków uznaje swoją dyscyplinę za naukę nomotetyczną. Zastosowanie koncepcji mema do analizy dowolnego zjawiska kulturowego, np. religii, ma zaowocować sformułowaniem uniwersalnego prawa opisującego jego rozwój i inżynierijską kontrolę nad nim<sup>5</sup>. Niemniej pod adresem memetyki pada wiele zarzutów odnoszących się do fundamentalnych dla tej perspektywy kwestii. Krytycy memetycznego ujmowania kultury widzą jej słabości w takich zagadnieniach jak: zasadność stosowania analogii mema oraz genu, delimitacja mema, sposoby transmisji mema, czy kryteria fitness dla jednostek kulturowych. Owe słabości memetyki mają świadczyć o jej niskiej użyteczności eksplanacyjnej. W niniejszym artykule zostaną omówione powyższe zagadnienia będące przedmiotem sporu między zwolennikami i krytykami memetyki. Użyteczność poznawcza memetyki zostanie poddana ocenie pod kątem jej wewnętrznej spójności, stopnia konfirmacji, możliwości sfalsyfikowania wypracowanych na jej gruncie tez oraz wartości heurystycznej tego podejścia<sup>6</sup>. Spełnienie powyższych czterech kryteriów przez dowolne wyjaśnienie jest równoznaczne z jego użytecznością, tj. z posiadaniem wartości instrumentalnej<sup>7</sup>.

---

radzą sobie lepiej niż inne. Po trzecie, konieczny jest proces, w którym cechy rodziców przekazywane są potomstwu” – Blackmore (2002): 36.

<sup>3</sup> Por. Heylighen, Chielens (2009): 3205–3210.

<sup>4</sup> Wskazane zjawiska są przede wszystkim problematyczne dla tzw. panadaptacjonistów, np. dla socjobiologów. Panadaptacjoniści dopatrują się ewolucyjnie przystosowawczej funkcji w dowolnej właściwości danego organizmu.

<sup>5</sup> Por. Blackmore (2002b): 652, Brodie (2011): 193.

<sup>6</sup> Za filozofką Marią Kronfeldner wartość heurystyczna danego podejścia jest rozumiana jako potencjał tego podejścia do dodania jakiejś nowej, tj. „niewidocznej” w konkurencyjnych perspektywach, wiedzy o danym zjawisku. Por. Kronfeldner (2011): 12.

<sup>7</sup> W niniejszym artykule przyjmuje się tak zwaną instrumentalistyczną koncepcję teorii: „Teorie, według tej koncepcji, są w mniejszym lub większym stopniu użytecznymi narzędziami wnioskowania”.

Kryterium konfirmacji wskazuje na konieczność zakotwiczenia wyjaśnień w badaniach empirycznych. Konfirmacja jest częściowym, „w jakimś stopniu” empirycznym potwierdzeniem hipotezy. Jest jej wzmocnieniem poprzez empiryczne dane. Wymóg wewnętrznej spójności, zarówno w sensie logicznym, jak i pewnego konsensusu co do znaczeń zasadniczych pojęć teorii, jest chyba najbardziej fundamentalnym wymogiem stawianym każdemu wyjaśnieniu. Falsyfikowalność pomaga wyeliminować z dyskursu naukowego koncepcje, które nie są testowalne. Falsyfikowalność twierdzenia to możliwość wskazania takich okoliczności, w których to twierdzenie zostanie uznane za obalone. Z kolei warunek wysokiej wartości heurystycznej zabezpiecza progresywność, rozwój nauki.

Nadto swoistym punktem odniesienia dla celów badawczych pracy będzie koncepcja narracji historycznej E. Mayra. Według Mayra wyjaśnieniom biologicznym nie należy stawiać tak wysokich wymagań jak wyjaśnieniom fizycznym. Wyjaśnienia biologiczne nigdy nie będą miały uniwersalistycznego charakteru, nie będą oparte na wykazywaniu ścisłych związków przyczynowych, ani na prawach. Zadaniem biologa, który chce wyjaśnić dane zjawisko, np. „Dlaczego w starym świecie nie ma kolibrów?”<sup>8</sup> jest raczej analiza wszystkich dostępnych danych empirycznych powiązanych z badanym zjawiskiem, ocena konsekwencji przygotowanych wstępnych wyjaśnień i w końcu tworzenie scenariusza mającego wyjaśniać to zjawisko. Większa zgodność z danymi empirycznymi daje przewagę jednej narracji historycznej nad drugą. Na gruncie historycznej narracji akcentuje się wielość, jednostkowość oraz wyjątkowość zdarzeń biologicznych, wobec których aspiracje do ścisłych matematycznych opisów oraz prognoz nie mają zastosowania. Błędna jednak byłaby konstatacja o ideograficzności procedury Mayra. Przeciwwstawiając się restrykcyjnemu uniwersalizmowi, Mayr nie odrzuca możliwości „wyławiania” pewnych regularności w wysoce skomplikowanych fenomenach biologicznych<sup>9</sup>.

Podejście Mayra ze względu na adekwatne opisanie praktyki biologów wydaje się dobrym punktem odniesienia do analizy silnie biologizującej memetyki. Z kolei wymienione powyżej cztery kryteria poznawczo wartościowego wyjaśnienia dobrze korespondują z, by tak rzec, duchem narracji historycznej.

## 1. Analogiczność memu oraz genu

Z pragmatycznego punktu widzenia, nawiązanie do genetyki przy okazji przedstawiania koncepcji memu okazało się bardzo użyteczne<sup>10</sup>. Można zaryzykować nawet stwierdzenie, że podkreślając analogiczność koncepcji memu i genu, memetyka niejako uszczknęła nieco autorytetu i renomy genetyce. Jak wiadomo, genetyka już w latach siedemdziesiątych XX wieku (*Samolubny gen* został opublikowany 1976 roku) cieszyła się statusem dojrzałej i niezwykle płodnej dyscypliny naukowej<sup>11</sup>, stąd też fundowanie ewolucyjnej

---

wania, prowadzącymi od faktów do prognoz. Przy wyborze teorii (hipotez) decyduje nie kryterium prawdziwości, lecz skuteczność, prostota oraz wygoda” – Such, Szcześniak (2006): 76.

<sup>8</sup> Mayr (2002): 61.

<sup>9</sup> Por. Mayr (2003): 167–170.

<sup>10</sup> Należy pamiętać, że Dawkins, tworząc samą nazwę „mem”, kierował się między innymi podobnym brzmieniem do słowa „gen”. Zabieg ten spowodował, że słowo „mem” silnie kojarzy się z zdominowanym już w języku codziennego użytku terminem gen. Por. Dawkins (1996): 266.

<sup>11</sup> Por. E. Mayr (2003): 821–828.

teorii kultury na osiągnięciach ówczesnej biologii mogło wydawać się zasadne. Słowem, sformułowanie analogii genu i memu sprawiło, że memetyka wzbudzała zainteresowanie i uniknęła losu mnóstwa anonimowych i zapomnianych koncepcji badawczych.

Niemniej z punktu widzenia obecnej kondycji memetyki, należy stwierdzić, że odwoływanie się do genu, czy też szerzej – do ewolucji biologicznej, celem zobrazowania meritum memetyki przynosi więcej szkód niż korzyści dla tej perspektywy. Taki stan rzeczy jest konsekwencją przeciwstawiania genu – rzekomo dobrze zdefiniowanego, o korpuskularnej naturze i precyzyjnie opisanej strukturze – memowi, który z kolei jest postrzegany przez szersze grono osób zainteresowanych problematyką ewolucji kultury jako bardzo abstrakcyjny czy wręcz spekulatywny koncept. Memetyka nie doczekała się swojego Francisca Cricka i Jamesa Watsona. Nie będzie również przesadą stwierdzenie, że, biorąc pod uwagę obecny stan wiedzy o mózgu, nie należy spodziewać się przełomu w zakresie identyfikacji bezpośrednich mózgowych korelatów szeroko rozumianych przekonań, idei i wierzeń, które są jednymi z bardziej oczywistych przykładów memów.

Konieczność porzucenia szukania ścisłych analogii między memami i genami dobrze obrazuje niemożność (i zarazem śmieszność prób) wskazania memetycznych ekwiwalentów takich genetycznych pojęć jak: mitochondrialne DNA, śmieciowe DNA, intron, ekson, retrowirusy, mRNA, tRNA, itd.

Poza tym oczywistym przykładem kłopotliwości powodowanej przez usilne próby fundowania memetyki na analogii z genami, można wskazać jeszcze kilka innych rozbieżności między tymi dwoma replikatorami. Należy chociażby wymienić różne sposoby ich powielania. Organizmy rozmnażają się bazując na dziedziczeniu cech rodzicielskich przez pokolenia potomne, czyli – z grubsza biorąc – geny są „przenoszone” od rodziców na ich dzieci. Natomiast w przypadku memów (idei i wierzeń kulturowych) transmisja ma bardzo złożony charakter, ponieważ w kulturowej transmisji idei ma miejsce ciągle przecinanie się i nakładanie się na siebie koncepcji. Robert Boyd i Peter J. Richerson ujęli tę kwestię w następujący sposób:

W przeciwieństwie do genów, idee nie są kopiowane i przenoszone w nienaruszony sposób z jednego mózgu do drugiego. Zamiast tego informacja z jednego mózgu generuje pewne zachowanie, ktoś inny obserwuje to zachowanie i następnie (w jakiś sposób) wytwarza informację konieczną do wygenerowania bardzo podobnego zachowania<sup>12</sup>.

Kolejną właściwością odróżniającą ewolucję kulturową od biologicznej jest czynnik intencjonalności (resp. racjonalność), który odgrywa ważną rolę w selekcyonowaniu i ewentualnym korygowaniu jakichś nieprawidłowości pojawiających się w trakcie transmisji idei<sup>13</sup>. Innymi słowy, jak się powszechnie twierdzi, w ewolucji kulturowej nie można mówić wyłącznie o losowych zmianach w puli memowej, tak jak ma to miejsce w przypadku puli genowej. W ewolucji kulturowej bardzo kosztowna i, by tak rzec,

---

<sup>12</sup> Boyd, Richerson (2001): 155 (tłum. K.K.-P.).

<sup>13</sup> Por. Prinz (2011). Należy uściślić, że termin „intencjonalność” w niniejszych rozważaniach jest używany w potocznym znaczeniu tego słowa. Techniczne znaczenie tego terminu, czyli jako filozoficzna kategoria *aboutness*, nie ma tu zastosowania.



wręcz rozrzutna metoda prób i błędów doboru naturalnego jest amortyzowana przez rozumny proces decyzyjny ludzi.

W świetle tego, co zostało dotychczas powiedziane, należy stwierdzić, iż analogia genu i memu nie powinna być plasowana w centrum problematyki memetycznej. Wężłowym aspektem memetyki, który stanowi o jej nowatorstwie, jest założenie o samolubności memów. Tak więc pewne, raczej marginalne, paralele między genem i memem powinny być traktowane jako peryferyjne względem bardziej istotnych kwestii ciekawostki badawcze. Użyteczna wydaje się w tym kontekście słynna metafora drabiny Ludwiga Wittgensteina. Genetyczna analogia była bardzo pomocna dla wzbudzenia zainteresowania i zrozumienia podstawowych założeń koncepcji memu przez szersze kręgi naukowców, jednak na obecnym etapie rozwoju memetyki należy ją porzucić, ponieważ prowadzi do wielu nieporozumień i w zasadzie karykaturyzuje idee kulturowego replikatora.

Reasumując, zarówno zmiany biologiczne, jak i kulturowe wpisują się w ramy teoretyczne darwinizmu. Oba te procesy ewoluują na sposób darwinowski, a więc można je opisać poprzez kategorie zmienności, dziedziczności i selekcji. Niemniej jednak ewolucja kulturowa znacznie różni się od ewolucji biologicznej. Stąd należy stwierdzić, że ewolucja kulturowa jest specyficznym, *sui generis* przykładem ewolucji darwinowskiej. Pisze o tym, między innymi, holenderski filozof Chris Buskes:

[...] kultura, chociaż ograniczona elementarnymi biologicznymi imperatywami, posiada własną dynamikę ewolucyjną. Kultura wytworzyła własny tryb działania zmienności, selekcji i replikacji, poprzez który informacja jest przekazywana do następnych generacji. Kultura ewoluuje, ponieważ formuła ewolucyjna jest niezależna od substratu [...]<sup>14</sup>.

Tak więc pomimo braku ścisłej korespondencji z ewolucją genetyczną, proces memetyczny zachowuje status ewolucji w sensie darwinowskim *par excellence*; zamiast zaledwie ewolucji w najbardziej strywializowanym sensie, czyli po prostu podlegania zmianom<sup>15</sup>.

Należy również zauważyć, że wiele uwag krytycznych kierowanych w stronę memetyki, które bazują właśnie na uwypuklaniu licznych dysanalogii między memem i genem, nie bierze pod uwagę faktu, że operują one wyidealizowanym rozumieniem genu oraz intencjonalności. Wybitny filozof biologii David L. Hull zauważa, że ujmowanie genu jako klarownie wydzielonej, fizycznej cząsteczki jest nadużyciem i reliktem czasów genetyki mendlowskiej. Co więcej, środowisko naukowców często używa tego terminu w niespójny i niekonsekwentny sposób. Taki stan rzeczy jest efektem dużego skomplikowania, które spowodowała biologia molekularna przede wszystkim poprzez wprowadzenie szeregu nowych rozróżnień jednostek genetycznych (np. geny strukturalne, introny, nukleotydy, śmieciowe DNA). Jak prowokacyjnie pisze Hull: „W przeciwieństwie do tego, czego nas wszystkich uczono w szkole średniej, geny w niczym nie przypominają koralików na sznurku”<sup>16</sup>. Według współczesnej wykładni największych autorytetów ewolucji biologicznej, aktywność genów jest uwarunkowana hierarchicznie.

---

<sup>14</sup> Buskes (2013): 688 (tłum. K.K.-P.).

<sup>15</sup> Por. Hodgson, Knudsen (2006): 15.

<sup>16</sup> Hull (2001a): 45.

Oznacza to, że działanie danego genu jest relacyjnie determinowane przez funkcjonowanie innych genów<sup>17</sup>. W konsekwencji czego – ujmując tę kwestię w dużym uproszczeniu – działanie jakiegoś genu w danym genomie może się różnić od działania tego samego genu w innym genomie (zjawisko to jest określane mianem epistazy)<sup>18</sup>.

David L. Hull, poza zastrzeżeniami odnoszącymi się do rzekomej korpuskularnej natury genu, wskazuje jeszcze, że rutynowo wymieniane rozbieżności między genami i memami, to jest szybkość i sposoby rozpowszechniania obu replikatorów, również są przedstawiane w wyolbrzymiony sposób. Jest to w głównej mierze spowodowane koncentrowaniem się badaczy na organizmach rozmnażających się płciowo, wśród których proces reprodukcji bazuje na wymieszaniu materiału genetycznego między obojgiem rodziców (można by powiedzieć, że jest to swojego rodzaju szowinizm gamet). Oczywiście jest, że porównywanie ewolucji memów i organizmów rozmnażających się płciowo ukazuje szereg różnic między nimi. Drogi transmisji memetycznej są bardzo skomplikowane, ponieważ memy nie są przekazywane wyłącznie wertykalnie, lecz dodatkowo dysponują jeszcze transmisją boczną i horyzontalną. Jednak, jak zauważa Hull, prokaryoty, czyli bezjądrowce, których populacja na Ziemi jest zdecydowanie bardziej liczna niż populacja organizmów płciowych, nie są ograniczone gorsetem transmisji wertykalnej<sup>19</sup>. Wśród przedstawicieli prokaryotów (np. bakterii) również występuje transfer horyzontalny.

Transmisja wirusów jest jeszcze bardziej zróżnicowana: „[...] wirusy przechwytyją geny z organizmu należącego do danego gatunku i przenoszą je do organizmu przynależnego do odrębnego gatunku”<sup>20</sup>. Według Hulla w świetle tych faktów staje się jasne, że różnice między ewolucją biologiczną i kulturową nie są tak duże, jak twierdzą przeciwnicy memetyki, którzy mają tendencję do tworzenia rejestrów dysanalogii występujących między genami i memami.

Z kolei odnosząc się do różnic w szybkości rozpowszechniania się obu replikatorów, to obiegowe przeświadczenie głosi, że ewolucja conceptualna jest znacznie szybsza niż biologiczna. Ponownie, biorąc pod uwagę niemalże dwuletni okres ciąży słonicy oraz szybkość rozpowszechniania się plotki, przeświadczenie to wydaje się być zasadne. Niemniej jednak, według Hulla prędkość powielania się memów należy określić jako powielanie o średnim tempie, ponieważ wirusy rozprzestrzeniają się od nich znacznie szybciej, natomiast duże wielokomórkowce (jak na przykład słoń) znacznie wolniej. Zresztą, jak anegdotycznie skomentował to obiegowe przeświadczenie Hull, sam przykład nieprędkiej recepcji teorii ewolucji Darwina świadczy, że ewolucja conceptualna bywa bardzo powolna<sup>21</sup>.

Drugą kategorią, która jest używana w wyidealizowany sposób jest intencjonalność. Belgijscy badacze Francis Heylighen oraz Klaas Chielens w następujący sposób rekapituluje ten zarzut wobec memetyki:

---

<sup>17</sup> Por. Maynard Smith (2000): 187–189.

<sup>18</sup> Por. Wilkins (1998).

<sup>19</sup> Por. Hull (2001b): 34.

<sup>20</sup> Ibidem: 34 (tłum. K.K.-P.).

<sup>21</sup> Por. Hull (2001a): 54–55.

Jednostki aktywnie interpretują docierające do nich informacje w świetle wiedzy i wartości, którymi dysponują. Co więcej, na tej podstawie mogą one zdecydować o odrzuceniu, akceptacji lub modyfikacji informacji, które są im przedstawiane. Innymi słowy, jednostki i grupy aktywnie ingerują w tworzenie i propagowanie kultury<sup>22</sup>.

Rzeczywiście, w obliczu tak rozumianego wpływu intencjonalności na przemiany kulturowe, rozdział między rozumnie kierowaną ewolucją memów i losową naturą ewolucji biologicznej znosi użyteczność stosowania analogii między dwoma replikatorami. Niemniej jednak, jak dowodzą badania z zakresu psychologii i kognitywistyki, ludzki behavior nie jest wyłącznie rezultatem rozumnego namysłu podmiotu. Najbardziej oczywistymi przykładami nieintencjonalnej ewolucji kulturowej są sposoby wymowy, plotki czy pewne zwyczaje. Co więcej, jak twierdzi Ch. Buskes, ludzie mają tendencje do retrospektywnego przypisywania swoim decyzjom racjonalnej motywacji, pomimo raczej impulsywnego działania<sup>23</sup>. Źródła zmian ewolucji kulturowej nie mają jedynie racjonalnego charakteru.

W rozważanym kontekście należałoby postawić jeszcze jedno zasadnicze dla tej problematyki pytanie, czy intencjonalny charakter formułowania i wybierania pewnych koncepcji wchodzi w kolizję ze „ślepyimi” zmianami zachodzącymi w przyrodzie? Warto sięgnąć tu do samego Darwina obrazującego działanie doboru naturalnego poprzez odwołanie się do tak zwanego doboru sztucznego, czyli – najogólniej rzecz ujmując – hodowli roślin i zwierząt. Jak pisał Darwin:

Jeżeli więc człowiek drogą świadomego i nieświadomego doboru może otrzymywać i otrzymywał z pewnością znaczne rezultaty, to czegoż nie będzie mógł dokonać dobór naturalny? Człowiek może oddziaływać jedynie na cechy zewnętrzne i widzialne. Natura, jeżeli wolno mi w ten sposób uosabiać naturalne zachowanie się, czyli przeżycie form najlepiej przystosowanych, nie dba o cechy widzialne, chyba o tyle tylko, o ile są one korzystne dla istoty organicznej<sup>24</sup>.

Dobór sztuczny, czyli rozumnie kierowana selekcja, jest po prostu szczególnym przypadkiem szerszego zjawiska, jakim jest dobór naturalny. Podejmowanie świadomych i rozumnych decyzji samo jest zakotwiczone w skomplikowanym kontekście społecznym. Innymi słowy, proces decyzyjny człowieka nie odbywa się w próżni, lecz zależy między innymi od wcześniej podjętych decyzji. Poza tym same uwarunkowania podjętych decyzji domagają się darwinowskiego wyjaśnienia, ponieważ miary i cele, które kanalizują ludzkie decyzje same są produktami ewolucji drogą doboru naturalnego<sup>25</sup>.

Podsumowując, stosunek badaczy zajmujących się memetyką do analogii genetycznej nie jest jednolity. Jedna frakcja memetyków jest w dalszym ciągu skłonna stosować analogię do genu. Można zaryzykować stwierdzenie, że frakcja ta jest motywowana wielkim naukowym sukcesem genetyki, bowiem w ten sposób memetyka po

---

<sup>22</sup> Heylighen, Chielens (2009): 3209 (tłum. K.K.-P.).

<sup>23</sup> Por. Buskes (2013): 684.

<sup>24</sup> Darwin (2006): 83.

<sup>25</sup> Por. Hodgson, Knudsen (2006): 11.

części partycypuje w tym sukcesie. Druga frakcja memetyków z kolei zauważa szereg negatywnych implikacji wynikających z ujmowania memu jako jednostki analogicznej względem genu. Przede wszystkim frakcja ta zwraca uwagę na autonomiczność i swoistość ewolucji kultury. Wyjaśnianie ewolucji kulturowej domaga się odrębnych metod badawczych oraz odmiennej, bardziej przystającej do jej specyfiki terminologii. Co ciekawe, konsekwencją stanowiska drugiej frakcji nie jest tworzenie katalogu rozbieżności między genami a memami (to jest raczej domena zadeklarowanych przeciwników memetyki). Przedstawiciele tej grupy podkreślając swoistość ewolucji memetycznej, zarazem, co było wykazane powyżej, wysuwają argumenty, które zaświadczają o niejednorodnym operacjonalizowaniu genu i bardziej „rozmytym” niż się powszechnie twierdzi jego rozumieniu, co ma niejako – w końcowym rezultacie – ukazać pewne (abstrakcyjne) zbieżności między replikatorami. Wydaje się, że pewnym koncyliacyjnym rozwiązaniem dla obu frakcji jest stwierdzenie Hulla, że różnice między ewolucją biologiczną i konceptualną mają charakter ilościowy (stopnia), a nie istotowy<sup>26</sup>.

## 2. Ontologia replikatora kulturowego (co jest memem?)

W literaturze traktującej o ewolucji kulturowej spotyka się zróżnicowane definicje memu. Krótki przegląd należałoby rozpocząć od ważnych dla tej pracy autorów, a więc R. Dawkinsa oraz D.C. Dennetta. W książce pt. *Fenotyp rozszerzony. Dalekosiężny gen* Dawkins stwierdza, że memem jest: „jednostka informacji mieszcząca się w mózgu [...]. Ma on [mem – K.K.-P.] określoną strukturę w tym rodzaju fizycznego medium, w jakim mózg magazynuje informacje”<sup>27</sup>. Według Dennetta memy są: „niewidzialne i są przenoszone przez wehikuły memów – obrazki, książki, powiedzenia (w szczególności języki, wypowiedane lub pisane, na papierze lub zakodowane magnetycznie, itd.)”<sup>28</sup>. Inny przykład definicji memu podał antropolog William H. Durham, który przez mem rozumie „rzeczywistą reprezentację jednostek społecznie przekazywanych informacji. Niezależnie od ich formy, wielkości i wewnętrznej organizacji”<sup>29</sup>. Dla S. Blackmore memy to: „instrukcje zachowań, przekazywane w mózgach (lub innych obiektach) i przekazywane przez naśladownictwo”<sup>30</sup>. Jeszcze inną, zakotwiczoną w neurologii definicję przedstawił niemiecki neurobiolog Juan D. Delius, dla którego memy to: „konstelacje aktywowanych lub nieaktywowanych synaps w sieciach neuronalnej pamięci”<sup>31</sup>. Natomiast dla bioinformatyka Dereka Gatherera memy to zewnętrznie manifestowane artefakty i wzorce zachowań<sup>32</sup>.

Już na podstawie powyższego przeglądu definicji replikatora kulturowego należy stwierdzić, że w memetyce panuje chaos definicyjny. Wszystkie powyższe definicje charakteryzuje wysoki stopień ogólności. Dodatkowo taki labilny obraz memetyki jest

<sup>26</sup> Por. Hull (2001b): 3.

<sup>27</sup> Dawkins (2003): 146.

<sup>28</sup> Dennett (1993): 203–204 (tłum. K.K.-P.).

<sup>29</sup> Durham (1991): 189 (tłum. K.K.-P.).

<sup>30</sup> Blackmore (2002a): 79.

<sup>31</sup> Delius (1989): 45 (tłum. K.K.-P.).

<sup>32</sup> Por. Gatherer (1998): 203–19.



jeszcze bardziej komplikowany przez stosowanie wielu rozbieżnych ujęć relacji memu do jego zewnętrznej ekspresji (tj. odpowiednika biologicznego fenotypu). Co oczywiste, tak swobodne, szerokie i niespójne operowanie terminem „mem” przez praktyków tej perspektywy badawczej powoduje, że mem jest zasadniczo pozbawiony znaczenia<sup>33</sup>. Być może jednak tę niejednorodność stosowania terminu „mem” można byłoby złożyć na karb wczesnej fazy rozwoju tej dyscypliny<sup>34</sup>.

Systemowe ujęcie przedstawionych powyżej koncepcji memu wymaga zaszeregowania ich do trzech podstawowych grup. Do pierwszej grupy należy zaliczyć definicje memu, które postulują neuronalny korelat jednostki przekazu kulturowego. Przykładem takiej definicji jest koncepcja J.D. Deliusa. Druga grupa ujmuje mem ideacyjnie, a więc jako instrukcje (S. Blackmore) bądź informacje (D. Dennett). Ideacyjne konceptualizowanie memu jest najbardziej rozpowszechnione. Z kolei trzecim i zarazem najbardziej marginalnym typem definiowania memu jest sprowadzenie go do artefaktów oraz zachowań, czyli po prostu możliwych do zaobserwowania zjawisk (D. Gatherer)<sup>35</sup>.

Niemiecka badaczka Maria Kronfeldner rozróżniła trzy wymiary ewaluacji replikatora, które będą pomocne w oszacowaniu rozwoju teoretycznego koncepcji memu. Filozofka ta porównała mem oraz gen biorąc pod uwagę następujące aspekty: problem granicy, problem holizmu oraz problem identyfikacji materialnej.

Problem granicy (ang. *the boundary problem*) odnosi się do faktu, że jest bardzo trudno wydzielić poszczególne memy (na przykład z *VII Symfonii* Ludwiga van Beethovena). Inną ilustracją tego problemu jest próba memetycznego rozumienia religii. Czy memem jest religia jako taka? Konkretna denominacja? Czy może jakiś poszczególny rytuał lub element doktryny religijnej? Jednak, jak była o tym mowa przy okazji omawiania zagadnienia analogiczności memu oraz genu, z tym samym problemem, że względu na takie zjawiska jak kodowanie przez wiele genów danej cechy oraz zależności działania genu od jego otoczenia genowego, zmagają się genetycy. Sama Kronfeldner zauważa: „Nie jest łatwo powiedzieć, które nici DNA z genotypu są ewolucyjnymi genami (tj. replikatorami). Granice mogą być wyłącznie określone statystycznie lub

<sup>33</sup> Problem chaosu definicyjnego jest dodatkowo pogłębiany przez innego rodzaju niespójność. Dla Dawkinsa (oraz wielu innych memetyków) memy są przede wszystkim utożsamiane z ideami, koncepcjami czy pewnymi wierzeniami. Inaczej mówiąc, memy to pewne treści propozycjonalne. Jednak Dawkins wykazuje się niekonsekwencją: „Mem ślepej wiary zapewnia sobie wieczne trwanie drogą prostego, nieświadomego wybiegu – nakłaniania do rezygnacji z racjonalnych dociekań” – Dawkins (1996): 274. Uznanie wiary, a więc kanonicznego przykładu postawy propozycjonalnej, za mem jest przykładem teoretycznej nieporadności Dawkinsa. Dawkins, uznając wiarę za mem, dopuścił się w swym rozumowaniu typowego błędu przesunięcia kategoryjnego. Z memetycznego punktu widzenia ślepa wiara w przesłania doktryn religijnych powinna być raczej rozumiana jako konsekwencja memów religii, a nie mem per se – por. Kowalczyk-Purol (2016): 96–97. Nawiasem mówiąc, warto w tym miejscu wspomnieć o pasjonującej pracy dotyczącej Darwina i jego stosunku do wiary – por. Malec (2016): 38–54.

<sup>34</sup> Co ciekawe, również w kwestii „dzieciństwa” memetyki zarysował się spór. Jedna grupa badaczy stoi na stanowisku, że dyscyplina, która jest już rozwijana od około czterdziestu lat (czyli od roku publikacji *Samolubnego genu* w 1976 roku), miała wystarczająco dużo czasu na wykazanie swojej użyteczności badawczej oraz uformowanie spójnej metodologii i terminologii. Natomiast druga grupa zauważa, że systemowe prace nad rozwojem memetyki nie rozpoczęły się wraz z wydaniem słynnej publikacji Dawkinsa – D.L. Hull (2001a): 50–51.

<sup>35</sup> Por. Laland, Brown (2002): 205–207.

ex post facto; po przetrwaniu danej nici DNA przez znaczną ilość czasu”<sup>36</sup>. Stąd fakt trudności wydzielania poszczególnych memów nie może być asumptem do podważania darwinowskiej ewoluowalności kulturowego replikatora Dawkinsa. Problem granicy dotyczy również koncepcji genu.

Drugi problem wyróżniony przez Kronfeldner, problem holizmu (ang. *the holism problem*) jest ściśle związany z problemem granicy i dotyczy kontekstualnej zależności znaczenia memów. Ponownie, tak jak w przypadku problemu granicy, ta trudność również odnosi się do genów, ponieważ fenotyp nie jest warunkowany pojedynczym genem, lecz skomplikowanymi współzależnościami między całym genotypem i środowiskiem. Fakt ten sprawia, że wskazanie niezależnego od kontekstu efektu fenotypowego genów jest równie trudne, jak w przypadku memów<sup>37</sup>.

Trzecim problemem rozważanym przez niemiecką filozof jest problem identyfikacji materialnej (ang. *the material identification problem*). Problem ten jest związany z określeniem materialnego podłoża replikatora. W odróżnieniu od dwóch poprzednich problemów, tj. granicy i holizmu, problem identyfikacji materialnej odnosi się wyłącznie do memów. Jak pisze Kronfeldner:

Geny są materialnie realizowane wyłącznie przez DNA oraz są kodowane w DNA zawsze w ten sam sposób. Jeżeli geny są różne, to wówczas DNA jest różne oraz jeżeli geny są takie same, to DNA będzie takie samo. Występuje tu stosunek jeden do jednego pomiędzy abstrakcyjną informacją genową i jej materialną realizacją [wyróżnienia M.K.]<sup>38</sup>.

W memetyce z kolei nie można zidentyfikować takiego stosunku jeden do jednego między informacją kulturową oraz jej materialną realizacją. Należy podkreślić, że problem identyfikacji materialnej odnosi się do wszystkich trzech typów konceptualizacji memów, tj. neuronalnej, ideacyjnej oraz obserwowalnych zachowań i artefaktów.

Neuronalne rozumienie memu nie jest w stanie oddalić problemu identyfikacji materialnej, ponieważ, zgodnie ze współczesnymi rezultatami badań nad mózgiem, związek między jedną ideą (resp. myślą, koncepcją, instrukcją) a jej neuronalnym korelatem nie jest zawsze identyczny. Innymi słowy, w danej grupie ludzkiej ta sama koncepcja może być realizowana przez odmienne wzorce aktywności neuronalnej<sup>39</sup>.

Natomiast ideacyjne podejście do memu ze względu na wysoki stopień abstrakcyjności (mem jako idea, informacja) nie jest w stanie zapewnić ramy pojęciowej, która pomogłaby wdrażać praktyczne badania memetyczne. Ideacyjne definiowanie memu sprawia, że memetyka jest tylko nowym idiomem, nową szatą słowną dla nazwania antropologicznego truizmu, jakim jest twierdzenie, że ludzka kultura jest przekazywana niegenetycznymi drogami. Memetyka jest zaledwie filozoficznym podejściem, w ramach którego formułuje się pewne generalizacje. Jednak bazując na tych generalizacjach, nie jest możliwe wyprowadzenie szczegółowych wniosków. Jak zauważa Kronfeldner:

<sup>36</sup> Kronfeldner (2011): 85 (tłum. K.K.-P.).

<sup>37</sup> Por. ibidem: 85–86.

<sup>38</sup> Ibidem: 86 (tłum. K.K.-P.).

<sup>39</sup> Por. Polichak (2008): 669–671.

„Teoretyczny postulat, że ideacyjne jednostki dziedziczenia kulturowego istnieją, jest na tym samym poziomie, co założenia innych szkół myślenia w naukach społecznych, na przykład antropologii”<sup>40</sup>. Uznając tę konstatację niemieckiej filozofki za zasadną, należy stwierdzić, że memetyka jest pozbawiona wartości heurystycznej. Inaczej rzecz ujmując, memetyka nie dodaje żadnej nowej wiedzy o procesie zmiany kulturowej, która nie byłaby już dostępna dzięki osiągnięciom innych dyscyplin naukowych. W rezultacie mem można uważać jedynie za mniej lub bardziej pożyteczną (w zależności od kontekstu badawczego) metaforę<sup>41</sup>.

W końcu krytycy trzeciej grupy definicji memu, czyli ujmowania memu jako artefaktów i widocznych zachowań, zauważają, że przyjęcie tego stanowiska implikuje wyłączenie z bogactwa zjawisk kulturowych abstrakcyjnych, jeżeli można tak to ująć, manifestacji kultury (właśnie idei, wierzeń, światopoglądów)<sup>42</sup>.

Jednym z bardziej wpływowych memetyków jest D.C. Dennett. Filozof ten w wielu swoich bardzo poczytnych publikacjach podejmował różnorodne zagadnienia związane z memetyką. Stąd omówienie jego konceptualizacji memu może pomóc uwypuklić kolejne trudności z jakimi zmagają się podejście zakładające istnienie samolubnego replikatora kulturowego. Zgodnie z przedstawioną powyżej typologią definicji memu, Dennett jest zwolennikiem konceptualizowania replikatora kulturowego ideacyjnie, tj. jako informacji. Należy jednak podkreślić, że Dennett stwierdza wprost, iż nie uważa memów jedynie za metaforę<sup>43</sup>. Stwierdzenie, że memy są abstrakcyjnymi obiektami nie implikuje tego, że nie są one realne. Innymi słowy, według autora *Consciousness Explained* memem nie jest jakieś mózgowe *concretum*, lecz po prostu abstrakcyjna informacja<sup>44</sup>. Tak więc memy to informacje, które są o czymś (ang. *aboutness*) i mogą zostać realizowane w wielu różnych substratach. Dla przykładu, mem koła może być realizowany jako myśl, jako słowo bądź jako artefakt (np. rysunek lub koło rowerowe), ale jego *aboutness* dotyczy jedynie idei koła<sup>45</sup>. Z kolei, przykładem, do którego odwołuje się sam Dennett w celu zobrazowania natury memu są fabularne podobieństwa *Romeo i Julii* oraz *West Side Story*. Według Dennetta to nie tekst (struktura syntaktyczna) jest przyczyną występujących paraleli, lecz struktura semantyczna, czyli pewna historia, czy też koncepcje występujące w obu dziełach<sup>46</sup>.

Takie rozumienie memu jako pewnej struktury semantycznej jest bardzo nieprecyzyjne, by nie powiedzieć enigmatyczne. Topos pary zakochanych, którzy pochodzą z rywalizujących ze sobą rodzin i wynikających z tego różnorodnych perypetii jest na tyle pojemną koncepcją, że trudno ją uznać za replikator kulturowy, a więc wiernie kopiowaną porcję informacji. Chcąc zniwelować problematyczność takiego ujęcia memu, Dennett przedstawił pragmatyczne kryteria delimitacji memu:

<sup>40</sup> Kronfeldner (2011): 92 (tłum. K.K.-P.).

<sup>41</sup> Por. Rosenberg, McShea (2008): 216–217.

<sup>42</sup> Por. Wilkins (1999).

<sup>43</sup> Por. Dennett (1993): 202.

<sup>44</sup> Por. Dennett (2006): 144.

<sup>45</sup> Por. Kronfeldner (2011): 83–84.

<sup>46</sup> Por. Dennett (1996): 356.

Jak duże lub jak małe mogą być „rozmiary” memu? Pojedynczy ton muzyczny nie jest memem, ale melodia, którą można zapamiętać, jest nim. Czy cała symfonia jest pojedynczym memem, czy też systemem memów? Analogiczne pytania dotyczą, oczywiście, genów. [...] W obu wypadkach odpowiedź dopuszcza nieostre granice: mem lub gen musi być dostatecznie duży, by niósł informację wartą kopiowania. Nie ma tu ustalonej miary, lecz rozległy system precedensów kopiowania i akceptowanych modyfikacji sugeruje, że werdykty w poszczególnych przypadkach składają się na stosunkowo wiarygodną równowagę, która do większości celów jest dostatecznie stabilna<sup>47</sup>.

W innej swojej pracy Dennett porównuje sposób identyfikacji replikatora kulturowego do wyzwań przed jakimi stoją urzędnicy, którzy decydują o takich kwestiach jak prawo patentowe, prawo autorskie czy tajemnica handlowa. Urzędnik pracujący w wymienionych obszarach przyjmuje rolę arbitra, który – dysponując jedynie płynnym i labilnym kryterium – ma osądzić, czy, na przykład, przedłożony mu pomysł kwalifikuje się do objęcia go prawem patentowym, czy też nie. Zdaniem Dennetta stosowane kryteria nie są doskonałe, w konsekwencji czego pojawiają się sporne sytuacje graniczne. Niemniej jednak w praktyce kryteria te sprawdzają się w zadawalającym stopniu i pozwalają na względnie satysfakcjonujące rozstrzygnięcie przedkładanych spraw<sup>48</sup>. Słowem, delimitacja memu Dennetta bazuje na strategii *modus vivendi*, czyli prowizorycznych, nieustannie otwartych na modyfikacje rozstrzygnięciach. Co oczywiste, takie rozwiązanie nie jest ideałem naukowości, jednak *de facto* sprawdza się w wielu obszarach życia społecznego oraz – jak sugeruje Dennett poprzez wskazanie na analogie genu i memu – działalności naukowej.

Wskazywanie na struktury semantyczne memów jako przyczyny utrwalania pewnych wzorców kulturowych i dużego/szerokiego rozprzestrzenienia pewnych idei zostało skrytykowane przez badaczy, którzy są zwolennikami teorii umysłu zmodularyzowanego<sup>49</sup>. Głównym krytykiem memetyki z tej pozycji jest francuski antropolog Dan Sperber, z którym Dennett polemizował korespondencyjnie w swoich pracach. Zdaniem Sperbera to nie struktura semantyczna memów decyduje o popularności pewnych koncepcji i przekonań, lecz właśnie wyspecjalizowane i wspólne wszystkim ludziom moduły kognitywne, które pełnią rolę filtrów przesiewających idee kulturowe<sup>50</sup>. Reprezentacje umysłowe (które u Sperbera są zasadniczo ekwiwalentem Dennettowskich memów) nie są kopiowane „z głowy do głowy”, lecz są wyzwalane (ang. *trigger*) przez występujące w otoczeniu reprezentacje publiczne (np. treści zamieszczone w gazecie). Słowem, to dopasowanie się do struktury kognitywnej, a nie sama struktura semantyczna, przede wszystkim decyduje o utrzymaniu się idei w kulturze.

<sup>47</sup> Dennett (2008): 402.

<sup>48</sup> Por. Dennett (2006): 142.

<sup>49</sup> Taki umysł składa się z wyspecjalizowanych modułów poznawczych. Sperber w następujący sposób charakteryzuje moduły: „Moduł kognitywny jest genetycznie określonym narzędziem obliczeniowym w umyśle/mózgu [...], który działa samodzielnie na danych wejściowych skojarzonych z jakimś konkretnym obszarem kognitywnym i dostarczonych przez inne części systemu nerwowego [...]” – Sperber (1996): 120 (tłum. K.K.-P.).

<sup>50</sup> Por. *ibidem*: 8.



Dennett ogólnikowo odniósł się do postulatu sperberowców<sup>51</sup>, aby szerzej uwzględniać w memetycznych wyjaśnieniach uwarunkowania kognitywne. Amerykański filozof akceptuje ich sugestie, jednak jednocześnie podkreśla, że sperberowcy z kolei w swoich badaniach powinni w większym stopniu uwzględniać uwarunkowania o swojskim kulturowym charakterze. Należy jednak zaznaczyć, że istnieje zasadnicza różnica między stwierdzeniem, że warto uwzględniać czynniki kulturowe w wyjaśnianiu ludzkiego zachowania, a stwierdzeniem, że to memy determinują zachowanie.

Podsumowując ontologiczne rozważania nad memem, w pierwszej kolejności należy podkreślić brak spójności koncepcyjnej wśród badaczy praktykujących to podejście. Owa niespójność objawia się najwyraźniej w wielu rozbieżnych próbach konceptualizacji memu. Słowem, memetycy nie są zgodni w kwestii, co jest memem, a co nim nie jest. Każdy z trzech sposobów definiowania memu ma swoje ograniczenia. W przypadku definicji ideacyjnej, która jest najpopularniejsza wśród memetyków, najbardziej problematyczna jest zbyt duża ogólność tego konceptu, która implikuje jej jałowość heurystyczną. Jak się wydaje, obecny stan badań nad definicją memu dobrze oddaje następująca anegdotyczna wypowiedź Jamesa W. Polichaka: „Być może obecnie memy są jak pornografia – może nie wiemy dokładnie czym są, ale kiedy je widzimy, rozpoznajemy je”<sup>52</sup>.

### 3. Sposoby transmisji i fitness memów

Jak zostało to stwierdzone w powyższych analizach dotyczących analogii genu i memu oraz ontologii replikatora kulturowego, memetykę charakteryzuje brak spójności koncepcyjnej. Inaczej mówiąc, bez mała każdy memetyk forsuje koncepcje, które w jakimś stopniu są odmienne od rozwiązań pozostałych memetyków. Taki wniosek zasadniczo można by było przenieść na grunt rozważań nad sposobami transmisji i kryterium fitness memów. Niemniej jednak w odniesieniu do tego ostatniego zagadnienia jest możliwe zarysowanie ogólnego (resp. przeważającego) stanowiska memetyków. Warto w tym miejscu przywołać fragment z *Samolubnego genu* R. Dawkinsa, który zwięźle przedstawia memetyczny punkt widzenia na transmisję idei kulturowych. Dawkins pisze:

Replikacja memów zachodzi w drodze szeroko rozumianego naśladownictwa. Lecz niektórym memom z puli memów replikacja udaje lepiej niż innym [...]. Wspomniałem o pewnych konkretnych właściwościach, które nadają memom wysoką zdolność przetrwania. Lecz w ogólności wszystkie one sprowadzają się do takich właściwości [...]: długowieczności, płodności i wierności kopiowania<sup>53</sup>.

A zatem według memetyków propagacja idei kulturowych odbywa się poprzez replikację. Odwołanie się do kategorii replikacji implikuje, że ewolucja kulturowa bazuje na wiernym kopiowaniu nośników informacji kulturowej. Innymi słowy, struktura

---

<sup>51</sup> Jest to termin używany przez samego Dennetta. Oprócz D. Sperbera do tej grupy zaliczają się S. Atran oraz P. Boyer – por. Dennett (2008): 429.

<sup>52</sup> Polichak (2008): 667 (tłum. K.K.-P.).

<sup>53</sup> Dawkins (1996): 269.

replikatora kulturowego (memu) przed i po transmisji jest zasadniczo niezmienną. Kolejną konsekwencją konceptualizowania ewolucji kulturowej jako replikacji memów jest przypisanie jednostkom ewolucji kulturowej trzech wspomnianych powyżej przez Dawkinsa, atrybutów efektywnej replikacji, czyli długowieczności (ang. *longevity*), płodności (ang. *fecundity*) i wierności kopiowania (ang. *fidelity*). W ramach debaty nad teoretycznymi podstawami memetyki najszerzej dyskutowanym i zarazem budzącym największe kontrowersje atrybutem jest wierność kopiowania, czyli przekazywanie memów w niezmienną formie. Interesujące, że już sam Dawkins w swym pierwszym tekście na temat memetyki zauważył ten problem: „Na pierwszy rzut oka wydaje się, że memy w ogóle tej cechy nie mają”<sup>54</sup>.

Wszelkstronną krytykę zasadności przypisywania memom wierności kopiowania sformułował wspomniany wcześniej D. Sperber, którego pogląd na ewoluowanie kultury należy określić jako antyselekcjonistyczny (jednak – należy to podkreślić – nie antyewolucjonistyczny!). Badacz ten utrzymuje, że, po pierwsze, idee kulturowe nie są kopiowane, lecz rekombinowane (wyzwalane) oraz że, po drugie, ich rekombinacja jest ściśle zdeterminowana kognitywnym wyposażeniem człowieka<sup>55</sup>. Według Sperbera ujmowanie ewolucji kultury poprzez odwoływanie się do kopiowania jest fałszywe, ponieważ jest to bardzo rzadkie zjawisko. Przytoczonym przez Sperbera przykładem kopiowania kulturowego są tak zwane listy łańcuskowe (ang. *chain latters*), których popularność i skuteczność kopiowania wzrosły wraz z rozpowszechnieniem Internetu. Jednak, jak podkreśla francuski antropolog, listy łańcuskowe są unikatowym zjawiskiem. Nie są one reprezentatywnym przykładem propagacji idei kulturowych<sup>56</sup>. Typową sytuacją jest raczej ich każdorazowa transformacja uwarunkowana kognitywną aparaturą oraz już przyswojonymi memami<sup>57</sup>. Sugestywną ilustracją tego typu procesu transformacji (resp. rekombinacji) jest kształtowanie idei prezydenta Clintona:

[...] zastanów się nad swoimi poglądami o prezydencie Clintonie. Prawdopodobnie są one bardzo podobne do poglądów wielu innych osób i miały na nie wpływ poglądy innych osób. Jednak jest mało prawdopodobne, że uformowałaś swoje poglądy poprzez zwykłe kopiowanie [...]. Raczej użyłaś swojej wiedzy ogólnej i preferencji, aby spojrzeć z pewnego dystansu na przekazane ci informacje o Clintonie i żeby otrzymać miksturę reakcji emocjonalnych oraz wnioskowań odnoszących się do twoich dotychczasowych poglądów<sup>58</sup>.

Postaci idei kulturowych u każdej poszczególnej osoby są niepowtarzalne, bo zostały ukształtowane przez już przeżyte doświadczenia i dotychczas przyswojone idee. To po prostu indywidualna biografia w dużej mierze decyduje o sposobie przyswojenia koncepcji czy umiejętności. Mając to na uwadze, założenie o memach jako względnie samodzielnych jednostkach informacji kulturowej, które mogą zostać wydzielone z ja-

<sup>54</sup> Ibidem: 270.

<sup>55</sup> Sperber (1996): 101.

<sup>56</sup> Por. Sperber (2001): 163–164.

<sup>57</sup> Sperber, pomimo krytycznego stanowiska względem memetyki, nie porzucił stosowania terminu mem.

<sup>58</sup> Sperber (1996): 106 (tłum. K.K.-P.).

kiegoś konglomeratu bardziej złożonych systemów wierzeń, staje się problematyczne. Tym, co sprawia, że idee i wierzenia kulturowe jawią się jako relatywnie jednolite są ewolucyjnie uwarunkowane – to jest wspólne wszystkim ludziom – mechanizmy poznawcze człowieka, które pełnią rolę swego rodzaju filtra, czy sita dla memów<sup>59</sup>. Warto w tym miejscu zauważyć, że przyjęcie stanowiska autora *Symbolizmu na nowo przemysłanego* implikuje kwestionowanie statusu memów jako replikatorów. Sam bowiem Dawkins stwierdził, że replikatorem nie może być byt, który jest unikatowy, jedyny w swoim rodzaju<sup>60</sup>. A w konkurencyjnym ujęciu Sperbera każda idea kulturowa jest właśnie niepowtarzalna.

Co więcej, skupianie się w analizie ewoluowania idei wyłącznie na właściwościach memów oraz równoczesne marginalizowanie roli mechanizmów kognitywnych odpowiedzialnych za przetwarzanie informacji zarówno u osoby komunikującej jakąś wiadomość, jak i u odbiorcy tej wiadomości, sprawiają, że memetyczne wyjaśnienia propagacji kultury są sprzeczne ze współczesnymi ustaleniami psychologii poznawczej i społecznej. Memetyczne analizy ewolucji kulturowej są skrajnie uproszczone, ponieważ pomijają bardzo skomplikowaną problematykę biologii rozwoju oraz procesów uczenia się<sup>61</sup>. Ujmowanie informacji kulturowej jako niemodyfikowalnej i wyizolowanej struktury, która skacze z jednego umysłu do drugiego jest skrajnym uproszczeniem bardzo złożonego zjawiska, jakim jest ewolucja kultury. Zarówno nadawcy, jak i odbiorcy komunikatu zawsze poddają obróbce nadawaną lub odbieraną informację. Nadto, co jeszcze bardziej komplikuje badania nad transmisją kulturową, przeprowadzając analizę rozpowszechniania się jakiejś idei należy uwzględniać czynniki środowiskowe, które w zasadniczy sposób oddziałują na kierunki propagacji kultury<sup>62</sup>.

Przewidując szereg zarzutów dotyczących niespełniania przez memy kryterium wierności kopiowania, Dawkins wprowadził pewne dookreślenia do swojej koncepcji memu. Może budzić zdziwienie, że jeden z najbardziej prominentnych ewolucjonistów i zarazem wielki krytyk myślenia na sposób platoński o gatunkach biologicznych swą obronę funduje na esencjalistycznym rozumieniu memu:

[...] gdy mówimy, że wszyscy biologowie są obecnie zwolennikami teorii Darwina, nie mamy na myśli tego, że w umyśle każdego biologa wryta jest identyczna wierna kopia słów samego Karola Darwina. Każdy interpretuje jego myśli na swój sposób [...]. Pomimo to jednak w głowie każdego, kto tę teorię rozumie, tkwi coś, co jest jakąś kwintesencją darwinizmu. Gdyby tak nie było, wtedy powiedzenie, że dwóch ludzi ma zgodne poglądy, nie znaczyłoby nic. „Mem idei” mógłby być zdefiniowany jako byt, który może zostać przekazany z jednego mózgu do drugiego [...]. Z definicji nie wchodzi więc w skład memu różnice pojawiające się w sposobach przedstawiania tej teorii przez poszczególne osoby<sup>63</sup>.

<sup>59</sup> Por. Atran (2013): 328–329. Sperber na określenie tendencji homogenizujących w kulturze wprowadził abstrakcyjne pojęcie „atraktora kulturowego” – por. Sperber (2012): 180–183.

<sup>60</sup> Por. Dawkins (1996): 58–59.

<sup>61</sup> Por. Jablonka, Lamb (2014): 203–205.

<sup>62</sup> Por. Kronfeldner (2011): 116–117.

<sup>63</sup> Dawkins (1996): 271.

Dawkins uzasadnia więc posiadanie przez mem atrybutu wierności kopiowania przez każdorazowe zachowywanie „jakiejs kwintesencji” danej idei. Co więcej, autor *Boga urojonego* chcąc rozróżnić, co jest twardym rdzeniem memu, a co zaledwie jego efemeryczną otoczką, odwołuje się do kuriozalnego w tym kontekście kryterium konsensusu między zwolennikami danej teorii. Kryterium to jest kuriozalne, ponieważ wprowadza czynnik subiektywny do koncepcji memu, który z założenia jest wyemancypowaną, posiadającą autonomiczne cele replikacyjne jednostką transmisji kulturowej. Poza tym takie ujmowanie memu ma charakter tautologiczny, ponieważ na jego gruncie: „stwierdza się, że to, co jest podobne jest podobne i dlatego jest memem”<sup>64</sup>. Natomiast to, co zaledwie jawi się memetykowi jako przypadkowa inkrustracja idei jest arbitralnie uznawana za nie-mem. Esencjalistyczna strategia Dawkinsa zachowania atrybutu wierności kopiowania memu nie jest satysfakcjonująca z naukowego punktu widzenia, ponieważ jest ona jałowa poznawczo. Nie dostarcza pojęć umożliwiających jasne określenie, który mem został zreplikowany. Co z kolei uniemożliwia stwierdzenie, czy fitness danego memu rośnie czy się obniża<sup>65</sup>.

Warto w tym miejscu powrócić do wątku z wcześniej przywołanego cytatu Dawkinsa, który stwierdził, że memy replikują się poprzez szeroko rozumiane naśladownictwo. Główną orędowniczką naśladownictwa jako sposobu replikacji memów jest S. Blackmore. Psycholog ta argumentuje, że jedynie naśladownictwo, rozumiane tu jako kopiowanie zachowania przez jego obserwację, a więc jako podtyp szerszej kategorii, jakim jest uczenie się społeczne, umożliwia spójne nazywanie memu replikatorem. Jest tak, ponieważ tylko naśladownictwo zapewnia wystarczającą wierność kopiowania. Blackmore stwierdza wprost: „[...] bez naśladownictwa nie ma replikacji [...]”<sup>66</sup>. Inne sposoby transmisji kulturowej (jak na przykład: obserwacja, bezpośrednie nauczanie, imprinting czy warunkowanie), które Dawkins notabene włączył do swojego szerokiego rozumienia naśladownictwa są wykluczone przez Blackmore<sup>67</sup>.

Zredukowanie replikacji memów jedynie do naśladownictwa, co oczywiste, spotkało się z krytyką. Zdaniem D.L. Hulla takie posunięcie jest szkodliwym zawężaniem pola badań młodej nauki jaką jest memetyka. Według Hulla roztropniejszą strategią na obecnym etapie rozwoju memetyki jest poszerzanie jej pola badań, a nie zawężanie<sup>68</sup>. Przyjęcie perspektywy brytyjskiej psycholog spowodowałoby drastyczne ograniczenie przedmiotu zainteresowania memetyki i tym samym konieczność porzucenia jej bardzo wysokich aspiracji.

Ostatnim z centralnych teoretycznych zagadnień memetyki omówionych w niniejszej pracy jest kryterium fitness memów. Warto już w tym miejscu zauważyć, że w ewolucji biologicznej zagadnienie fitness nie należy do głównego katalogu kontrowersji. Naczelnym probierzem fitness wśród organizmów jest po prostu ilość pozostawionego potomstwa<sup>69</sup>. Jednak na gruncie memetyki to zagadnienie jest przedmiotem ostrego sporu.

<sup>64</sup> Kronfeldner (2011): 97 (tłum. K.K.-P.).

<sup>65</sup> Por. Rosenberg, McShea (2008): 215–216.

<sup>66</sup> Blackmore (2001): 27 (tłum. K.K.-P.).

<sup>67</sup> Por. ibidem: 26–27.

<sup>68</sup> Por. Hull (2001a): 44–45.

<sup>69</sup> Niemniej nie należy zapominać, że również ta kwestia została zniuansowana we współczesnych dyskusjach biologów ewolucyjnych. Na przykład w niektórych warunkach środowiskowych bardziej korzystna jest tymczasowo obniżona rozrodczość.



Według większości memetyków głównym wskaźnikiem sukcesu replikacyjnego memów jest, co oczywiste biorąc pod uwagę samo znaczenie terminu replikacja, ilość pozostawionych kopii. Innymi słowy, im więcej kopii posiada dany mem, tym większy osiąga sukces. Takiemu podejściu zarzuca się jednak trywializację i krańcowe upraszczanie bogatej złożoności fenomenu kultury. Zarzuty w stronę memetyki są formułowane przez zwolenników systemowego ujmowania kultury. C.R. Hallpike, zwolennik podejścia systemowego, uważa wręcz, że ilościowe kryterium memetyki karykaturyzuje badania nad zjawiskami społecznymi. Hallpike pisze:

Absurdem jest stwierdzenie na przykład, że komórki siatkówki ze względu na rzadsze występowanie niż komórki tłuszczowe osiągają mniejszy sukces. Jest tak ze względu na ignorowanie ich funkcjonalnej roli w pracy ciała. W ten sam sposób, liczenie względnego występowania „memów” nic nie może nam powiedzieć o ich różnych funkcjach w systemie socjokulturowym oraz ich wzajemnych relacjach strukturalnych<sup>70</sup>.

Jak zauważa Hallpike, zastosowanie kryterium częstotliwości do wyjaśniania działania języka jest również poznawczo jałowe. Można prowokacyjnie zadać pytanie, czy znajomość pięciu najpopularniejszych rzeczowników języka angielskiego (tj. *time, person, year, way, day*) może cokolwiek wnieść do lepszego zrozumienia zasad jego działania?<sup>71</sup>

W powyższej krytyce Hallpike podważa centralny dogmat memetyki, a więc autonomiczność memów, która zawsze powinna być – według zwolenników perspektywy memetycznej – głównym punktem odniesienia dla analizy zmian kulturowych. Jednak jak postuluje Hallpike patrzenie na kulturę przez „memetyczne okulary” nie jest w ogóle produktywne. Słowem, opisane przykłady obrazują, że pomijanie (lub pomniejszanie) roli uwarunkowań kognitywnych i ekologicznych poprzez wyeksponowanie koncepcji samolubności replikatora kulturowego nie może zaowocować satysfakcjonującą ewolucjonistyczną teorią kultury.

Przyjęcie częstotliwości występowania jako kryterium sukcesu replikacyjnego memów prowadzi do kuriozalnych konsekwencji. Mianowicie memetycy, którym często zarzuca się scjentyzm, uznając takie kryterium, narażają się na zarzut postmodernistycznego ujmowania kultury. Obrazuje to następujący przykład: apologeta chrześcijański, który, co oczywiste, jest nosicielem memów chrystianizmu, jest zarazem, zgodnie z przyjętym kryterium częstotliwości, nosicielem różnorodnych koncepcji ateistycznych, ponieważ, jako gorliwy obrońca wiary, z pewnością jest dobrze obeznany z argumentami swoich oponentów. W konsekwencji apologeta chrześcijański, z punktu widzenia memetyki, jest równocześnie nosicielem memów zarazem/zarówno chrześcijaństwa, jak i ateizmu... Mając na uwadze przedstawiony przykład, to nie afirmacja danych poglądów świadczy o ich sukcesie, lecz zaledwie zaznajomienie się z nimi.

Krytyka kryterium częstotliwości wiąże się z kolejnym zagadnieniem dotyczącym fitness memów. Chodzi mianowicie o środowisko adaptacji replikatorów kulturowych, które z kolei związane jest z kategorią presji selekcyjnej. Pojęcie presji selekcyjnej odnosi

---

<sup>70</sup> Hallpike (2011): 110 (tłum. K.K.-P.).

<sup>71</sup> Por. ibidem: 110-111.

się do walki o ograniczone zasoby, o jakie rywalizują replikatory. W przypadku ewolucji biologicznej organizmy walczą na przykład o teren oraz pożywienie. Natomiast, jak twierdzi większość memetyków, replikatory kulturowe walczą o reprezentację w ludzkich mózgach<sup>72</sup>. Tak więc środowiskiem adaptacji memów jest ludzki mózg. Takie założenie nie może wzbudzać zaskoczenia. Natomiast bardziej problematyczną kwestią w tym kontekście jest nadmierne akcentowanie przez memetyków domniemanych inherentnych właściwości adaptacyjnych memów dla ich zdolności replikacyjnych. Podkreślanie znaczenia wewnętrznych właściwości memów zdaje się sugerować karkołomne założenie o niezależności memów od ludzkiego umysłu.

Jack M. Balkin w swej pracy poświęconej memetycznej teorii ideologii wyróżnia trzy główne grupy czynników wpływających na fitness memów. Pierwszą grupą są czynniki substancjalne, czyli jakieś inherentne właściwości memów (np. łatwość zapamiętywania idei lub przyłączanie się do już bardzo popularnego memu). Drugą – właściwości psychologiczne, a więc aparatura kognitywna, z którą skuteczne memy powinny się harmonizować. Trzecia grupa to tak zwane czynniki ekologiczne (Balkin wymienia tu, między innymi, inne memy oraz autorytet instytucjonalny)<sup>73</sup>. Wymienione przez Balkina trzy rodzaje czynników kształtujących fitness memów wydają się wyczerpująco opisywać to zagadnienie. Jednak traktowanie ich jako rozłącznych, tj. jako oddzielnych i niezależnych względem siebie, oraz nadawanie wyróżnionego statusu czynnikom substancjalnym nie jest zgodne, by tak rzec, z duchem ewolucjonizmu. Wręcz przeciwnie, w ramach myślenia ewolucjonistycznego zawsze podkreśla się silną wewnętrzną zależność między różnymi czynnikami. Konsekwencją takiego stanowiska jest to, że: „Posiadanie przez memy właściwości atrakcyjności jest wynikiem relacji między treścią (czynnikiem substancjalnym) i właściwościami umysłu [...], z uwzględnieniem innych uwarunkowań jak struktura społeczna, instytucje i media [wyróżnienia M.K.]”<sup>74</sup>.

I wreszcie, z zagadnieniem kryterium sukcesu adaptacyjnego memu łączy się kwestia tak zwanej fundamentalnej sprzeczności memetyki. Można pokusić się o stwierdzenie, że jest to najbardziej kłopotliwy z jej teoretycznych problemów. Owa fundamentalna sprzeczność odnosi się do niekonsekwentnego stosowania logiki memetycznej, którego sztandarowym przykładem jest następujący passus z dzieła Dawkinsa: „Zostaliśmy zbudowani jako maszyny genowe i wychowani jako maszyny memowe, ale dana jest nam siła przeciwstawienia się naszym kreatorom. My, jako jedyni na Ziemi, możemy zbuntować się przeciw tyranii samolubnych replikatorów”<sup>75</sup>. W przytoczonym fragmencie Dawkins sugeruje, że ponad genami i memami istnieje jakaś niezależna instancja decyzyjna. Stoi to w jawnej sprzeczności z hipotezą samolubnego replikatora kulturowego, który, jak twierdzą memetycy, wyemancypował się z „okowów” determinizmu genetycznego i dzięki temu kieruje zachowaniem ludzi<sup>76</sup>. Nick Rose tę sprzeczność

---

<sup>72</sup> S. Blackmore ujęła tę kwestię w następujący sposób: „Wyobraźcie sobie świat pełen mózgow i memy zbyt liczne, by wszystkie mogły znaleźć w nich schronienie” – Blackmore (2002a): 71.

<sup>73</sup> Por. Balkin (1998): 74–88.

<sup>74</sup> Kronfeldner (2011): 119 (tłum. K.K.-P.).

<sup>75</sup> Por. Dawkins (1996): 278.

<sup>76</sup> S. Atran użył barwnego sformułowania na określenie memetycznej hipotezy głoszącej, że jaźń jest konstruktem memów: „«Ja» ze swoją iluzją wolnej woli, jest w rzeczywistości fortecą memów służącą do obrony przed masami nieustraszonych konkurentów napływających z otoczenia społecznego” – Atran (2013): 291.

w wywodach memetyków nazwał egocentrycznym selekjonizmem i podsumowuje ją w następujący sposób: „Stwierdzenie, że rozumowo projektujemy i wybieramy memy nasuwa pytanie; «po co w ogóle nam teoria ewolucji?»”<sup>77</sup>.

Kolejnym prominentnym myślicielem, w którego pracach również można odnaleźć sprzeczność między koncepcją samolubnego memu a tendencją do nadawania ludziom zdolności selekcjonowania replikatorów kulturowych jest D.C. Dennett. Filozof ten wprost stwierdza, że umysł ludzki jest wiązką memów. Inaczej mówiąc, nie jest tak, że ludzie manipulują memami, to memy konstytuują ludzki umysł: „[...] «memy kontra my» nie jest właściwym postawieniem sprawy, ponieważ wcześniejszy zalew memów odegrał już decydującą rolę w określeniu kim lub czym jesteśmy. «Niezależny» umysł walczący o swoją ochronę przed obcymi i niebezpiecznymi memami jest mitem [wyróżnienia – D.C.D.]”<sup>78</sup>. Analogicznie, kuriozalne i błędne byłoby oddzielenie człowieka od jego genów.

Według Dennetta takie skrajnie redukcjonistyczne ujęcie umysłu ludzkiego jako gniazda dla samolubnych memów nie uniemożliwia jednak wyjaśnienia skoordynowanego działania ludzi. Jest tak, ponieważ zdecydowana większość memów zasiedlających ludzki umysł ma adaptacyjny charakter. W opinii autora *Consciousness Explained*, skuteczne replikatory kulturowe są równocześnie korzystne dla ludzi, którzy są wehikułem przetrwania dla tych memów<sup>79</sup>. Przyczyną takiego stanu rzeczy jest dobór naturalny, który preferuje memy sprzyjające lepszemu funkcjonowaniu człowieka w jego społecznym środowisku<sup>80</sup>.

W świetle tego, co zostało powiedziane o poglądzie Dennetta na relację memów i autonomii ludzi, następujący fragment jego wypowiedzi można określić jako kuriozalny:

Chociaż niektóre memy z pewnością manipulują nami w celu współtworzenia ich replikacji, pomimo że oceniany je jako bezużyteczne, brzydkie lub nawet jako niebezpieczne dla naszego zdrowia i dobrostanu, [...] większość [...] robi to nie tylko z naszym błogosławieństwem, lecz ponieważ darzymy je szacunkiem<sup>81</sup>.

W powyższym krótkim cytacie zdziwienie wzbudzają przede wszystkim liczne czasowniki sugerujące władność ludzi nad memami (tj. oceniać, błogosławić, szanować). Operowanie takimi terminami w odniesieniu do memów zaprzecza stwierdzeniu Dennetta, że umysłowość ludzka jest całkowicie konstytuowana przez memy. Z powyższego fragmentu wynika bowiem, że aparat poznawczy ludzi umożliwia im kierowanie, wybieranie, czy też manipulowanie memami. O konceptualnej niekonsekwencji Dennetta świadczy także jego inklinacja do określania niektórych memów jako złe (antysemityzm,

<sup>77</sup> Rose (1998) (tłum. K.K.-P.).

<sup>78</sup> Dennett (1993): 207 (tłum. K.K.-P.).

<sup>79</sup> Por. Dennett (2009): 193.

<sup>80</sup> Warto w tym miejscu odwołać się do intrygującej argumentacji Dennetta: „[...] z łatwością można byłoby zaprojektować oszukańczy kalkulator, który zazwyczaj (lub zawsze) podawałby błędne wyniki. Takie narzędzie jest z fizycznego punktu widzenia równie prawdopodobne co wysoce niezawodny kalkulator. Owe narzędzia nie są jednak produkowane z oczywistych powodów. Z tych samych rodzajów przyczyn niewiarygodne kalkulatory przekonania empirycznych nie zostały wygenerowane przez ewolucję” – Dennett, Plantinga (2014): 91–92.

<sup>81</sup> Dennett (2009): 191 (tłum. K.K.-P.).

wirusy komputerowe, porywanie samolotów [sic!]), a innych jako dobre (muzyka, kalendarz, redukcja zbrojeń)<sup>82</sup>. A przecież z punktu widzenia memu, dobrymi memami są jedynie memy skutecznie się replikujące.

Należy zresztą zauważyć, że fenomen świadomego podmiotu, który jest zdolny do samodzielnych decyzji jest wielką bolączką dla „ślepych” mechanizmów ewolucji memetycznej. Łamigłówką do rozwiązania przez memetyków pozostaje bowiem pytanie: jak pogodzić wysoko skoordynowane działanie człowieka w ulegającym ciągłym zmianom środowisku z koncepcją memetycznego umysłu, który działa na rozrzutnych i bardzo kosztownych zasadach doboru naturalnego?

#### 4. Zakończenie

Starając się zwięźle podsumować temat teoretycznych problemów memetyki, należy uwypuklić kilka kwestii. Po pierwsze, wiele trudności teoretycznych tego podejścia wynika z braku dostatecznego zaangażowania nauk o umyśle. Koncepcje memetyczne powinny być w większym stopniu zakorzenione w wynikach nauk kognitywnych, aby zaferować coś więcej poza hipotezą samolubnego replikatora kulturowego.

Po drugie, wiele koncepcji memetycznych, poza hipotezą samolubnego memu, nie oferuje nowych wyjaśnień zjawisk kulturowych. Wiele dotychczasowych wyjaśnień sformułowanych na gruncie tradycyjnych nauk społecznych jest po prostu zbieżnych z memetyką. Taka sytuacja prowokuje zarzut bycia zaledwie nowym idiomem. Memetyka, dla wielu jej krytyków, wydaje się tylko nową etykietką dla znanych już propozycji badawczych<sup>83</sup>. A jak wiadomo, nie ma potrzeby „ponownego wynajdywania koła” przez memetyków.

Ze względu na powyższe zarzuty kierowane w stronę memetyki, niektórzy badacze, między innymi S. Atran, uważają, że memetyka nie przekształci się w dojrzałą dyscyplinę i pozostanie jedynie mniej lub bardziej poręczną, w zależności od potrzeb badawczych lub edukacyjnych, metaforą stymulującą wyobraźnię adeptów problematyki ewolucji kultury<sup>84</sup>.

Odnosząc się bezpośrednio do czterech wspomnianych na początku kryteriów poznawczo użytecznego wyjaśnienia, należy w pierwszej kolejności skonstatować, że memetyka nie jest wewnątrznie spójnym stanowiskiem. Świadczy o tym chociażby mnogość rozbieżnych sposobów pojmowania memu, sposobu jego rozprzestrzeniania się, a także wybiórczy stosunek do analogii gen – mem. Nadto na brak wewnętrznej spójności wskazuje problem fundamentalnej sprzeczności memetyki, który pojawia się w pracach wielu zwolenników tej perspektywy. Kolejnym kryterium jest wartość heurystyczna. Bazując na założeniach memetyki nie zdobywamy nowej wiedzy o zjawiskach kulturowych, a jedynie nazywamy je nowymi, efektownymi terminami. Z uwagi na niedookreślone i bardzo abstrakcyjne rozumienie memu, który w zależności od kontekstu jest różnie definiowany, należy uznać, że memetyczne hipotezy w obecnej fazie teoretycznego rozwoju tego podejścia są niefalsyfikowane. Poza tym fakt posługiwania się przez memetyków bardzo rozbieżnymi i, co ważniejsze w tym kontekście, mętными

---

<sup>82</sup> Por. Dennett (1996): 363.

<sup>83</sup> Por. Polichak (2008): 668–675.

<sup>84</sup> Por. Atran (2013): 288–289.



koncepcjami memu przyczynia się do niskiego stopnia konfirmacji wyjaśnień memetycznych. Hipotezy memetyczne obecnie można uznać jedynie za mniej lub bardziej perswazyjne narracje (hermeneutyki), które nie posiadają empirycznego potwierdzenia.

## Bibliografia

- Atran S. (2013), *Ewolucyjny krajobraz religii*, tłum. M. Kolan, Nomos, Kraków.
- Balkin J.M. (1998), *Cultural Software: A Theory of Ideology*, Yale University Press, New Haven–Londyn.
- Blackmore S. (2001), *The memes' eye view*, [w:] *Darwinizing Culture: The Satus of Memetics as a Science*, R. Aunger (red.), Oxford University Press, Oxford–Nowy Jork: 25–42.
- Blackmore S. (2002a), *Maszyna memowa*, tłum. N. Radomski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań.
- Blackmore S. (2002b), *Memes as Good Science*, [w:] *The Skeptic Encyclopedia of Pseudoscience*, M. Shermer (red.), ABC-CLIO, Santa Barbara.
- Boyd R., Richerson P.J. (2001), *Memes: Universal acid or a better mousetrap?*, [w:] *Darwinizing Culture: The Satus of Memetics as a Science*, R. Aunger (red.), Oxford University Press, Oxford–Nowy Jork: 144–162.
- Brodie R. (2011), *Virus of the Mind. The New Science of the Meme*, Hay House, Carlsbad.
- Buskes Ch. (2013), *Darwinism Extended: A Survey of How the Idea of Cultural Evolution Evolved*, „*Philosophia*” 41: 661–691.
- Crozier G.K.D. (2008), *Reconsidering Cultural Selection Theory*, „*British Journal for the Philosophy of Science*” 59 (3): 455–479.
- Darwin K. (2006), *O powstaniu gatunków drogą doboru naturalnego, czyli o utrzymywaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, tłum. S. Dickstein, J. Nusbaum, Jirafa Roja, Warszawa.
- Dawkins R. (1996), *Samolubny gen*, tłum. M. Skoneczny, Pruszyński i S-ka, Warszawa.
- Dawkins R. (2003), *Fenotyp rozszerzony. Dalekosiężny gen*, tłum. J. Gliwicz, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Delius J.D. (1989), *Of Mind Memes and Brain Bugs: A Natural History of Culture*, [w:] *The Nature of Culture*, W.A. Koch (red.), Bochum Publications, Bochum: 26–79.
- Dennett D.C. (1993), *Consciousness Explained*, The Penguin Press, London.
- Dennett D.C. (1996), *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*, The Penguin Press, Nowy Jork.
- Dennett D.C. (2006), *From Typo to Thinko: When Evolution Graduated to Semantic Norms*, [w:] *Evolution and Culture*, S. Levinson, P. Jaisson (red.), MIT Press, Cambridge: 133–145.
- Dennett D.C. (2008), *Odczarowanie. Religia jako zjawisko naturalne*, tłum. B. Stanosz, PIW, Warszawa.
- Dennett D.C. (2009), *Memes and the Exploitation of Imagination*, [w:] *Philosophy after Darwin: classic and contemporary readings*, M. Ruse (red.), Princeton University Press, Princeton–Oxford: 189–198.
- Dennett D.C., Plantinga A. (2014), *Nauka i religia. Czy można je pogodzić?*, tłum. M. Furman, Ł. Kwiatek, Copernicus Center Press, Kraków.
- Durham W.H. (1991), *Coevolution: Genes, Culture and Human Diversity*, Stanford University Press, Stanford.
- Gatherer D. (1998), *Meme pools, World 3, and Averroes's vision of immortality*, „*Zygon*” 33 (2): 203–219.
- Hallpike R. (2011), *On Primitive Society: And other Forbidden Topics*, AuthorHouse, Bloomington.

- Heylighen F., Chielens K. (2009), *Cultural Evolution and Memetics*, [w:] *Encyclopedia of Complexity and Systems Science*, R.A. Meyers (red.), Springer, Nowy Jork: 3205–3220.
- Hodgson G.M., Knudsen T. (2006), *Why we need a generalized Darwinism, and why generalized Darwinism is not enough*, „*Journal of Economic Behavior & Organization*” 61: 1–19.
- Hull D.L. (2001a), *Taking memetics seriously: Memetics will be what we make it*, [w:] *Darwinizing Culture: The Satus of Memetics as a Science*, R. Aunger (red.), Oxford University Press, Oxford-Nowy Jork: 44–67.
- Hull D.L. (2001b), *Science and Selection. Essays on Biological Evolution and the Philosophy of Science*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Jablonka E., Lamb M.J. (2014), *Evolution in Four Dimensions. Genetic, Epigenetic, Behavioral, and Symbolic Variation in the History of Life*, The MIT Press, Cambridge-Londyn.
- Kowalczyk-Purol K. (2016), *Meme's struggle for existence. The case of the category mistake in memetics*, „*Teksty z Ulicy. Zeszyt memetyczny*” 17: 93–99.
- Kronfeldner M. (2011), *Darwinian Creativity and Memetics*, Acumen, Durham.
- Laland K.N., Brown G.R. (2002), *Sense and Nonsense. Evolutionary Perspectives on Human Behaviour*, Oxford University Press, Oxford-Nowy Jork.
- Malec G. (2016), *Kiedy Darwin stracił wiarę w Boga*, „*Diametros*” 48: 38–54.
- Maynard Smith J. (2000), *The Concept of Information in Biology*, „*Philosophy of Science*” 67: 177–194.
- Mayr E. (2002), *To jest biologia. Nauka o świecie ożywionym*, tłum. J. Szacki, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Mayr E. (2003), *The Growth of Biological Thought. Diversity, Evolution, and Inheritance*, The Belknap Press Of Harvard University Press, Cambridge.
- Polichak J.W. (2008), *Meme as Pseudoscience*, [w:] *The Skeptic Encyclopedia of Pseudoscience*, M. Schermer (red.), ABC-CLIO, Santa Barbara: 664–677.
- Prinz J. (2011), hasło: *Culture and Cognitive Science*, [w:] *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edycja zima 2011, E. N. Zalta (red.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/culture-cogsci> [dostęp 4.02.2016].
- Rose N. (1998), *Controversies in Meme Theory*, „*Journal of Memetics*” 2, URL = [http://cfpm.org/jom-emit/1998/vol2/rose\\_n.html](http://cfpm.org/jom-emit/1998/vol2/rose_n.html) [dostęp 17.02.2016].
- Rosenberg A., McShea D.W. (2008), *Philosophy of Biology. A Contemporary Introduction*, Routledge, Nowy Jork.
- Sperber D. (1996), *Explaining Culture. A Naturalistic Approach*, Blackwell, Oxford.
- Sperber D. (2001), *An objection to the memetic approach to culture*, [w:] *Darwinizing Culture: The Satus of Memetics as a Science*, R. Aunger (red.), Oxford University Press, Oxford-Nowy Jork: 164–173.
- Sperber D. (2012), *Cultural attractors*, [w:] *This Will Make You Smarter. New Scientific Concepts to Improve Your Thinking*, J. Brockman (red.), HarperCollins, Nowy Jork: 180–183.
- Such J., Szcześniak M. (2006), *Filozofia nauki*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Wilkins J.L. (1998), *What's in a Meme? Reflections from the perspective of the history and philosophy of evolutionary biology*, „*Journal of Memetics*” 2, URL = [http://jom-emit.cfpm.org/1998/vol2/wilkins\\_js.html](http://jom-emit.cfpm.org/1998/vol2/wilkins_js.html) [dostęp 6.02.2016].
- Wilkins J. (1999), *Memes Ain't (Just) in the Head*, „*Journal of Memetics*” 3, URL = [http://cfpm.org/jom-emit/1999/vol3/wilkins\\_j.html](http://cfpm.org/jom-emit/1999/vol3/wilkins_j.html) [dostęp 19.02.2016].