



38 CzasKultury 5/2011

# Ciało

Łukasz Przybylski



Przekonania separujące ciało od umysłu należą do filozoficznej prehistorii. Kartezjańskie odkrycie, że istotą ludzkiej natury jest nieskażone cielesnością czyste myślenie, okazało się introspekcyjną iluzją.

Chwileczkę, chwileczkę, pomyśli spostrzegawcza Czytelniczka (Czytelnicy są zazwyczaj mniej uważni). To chyba jakieś nieporozumienie. Przecież esej ma dotyczyć umysłu, więc co u licha robi tutaj ciało!? Introspekcja uczy nas, że stany mentalne są czymś niematerialnym, pozazmysłowym i niecielesnym w swej istocie. Czy ktoś widział (dotknął, obejrzał, zmierzył) wyobrażenie, myśl, doznanie czerwieni, smak pomarańczy? Czymkolwiek jest umysł, jest czymś innym niż ciało. Pogląd ów rozwinęła filozofia, i to filozofia nie byle jaka, lecz ta z najwyższej półki, z wielkimi nazwiskami na grzbietach opastych książek. Kartezjusz, skądinąd wielki entuzjasta, a nawet praktyk badań nad „mechaniką ciała”, bezpardonowo odarł istotę ludzką z wszystkich jej atrybutów, metodą konsekwentnego wątpienia usunął ciało, ruch, zmysły, ale jedno pozostawił nietknięte. Myślenie. Umysł. Duszę. „Tak znalazłem! Tak: to myślenie! Ono jedno nie daje się ode mnie oddzielić”<sup>1</sup>. A ciało? To ledwie dodatek. Mało przyjemna, wstydliva sprawa.

Rozszczepienie człowieka na ciało i umysł zaowocowało dobrze znanymi „dualizmami”: subiektywne versus obiektywne, wiedza versus doświadczenie, rozum versus uczucia, teoria

versus praktyka, czy wreszcie werbalne versus niewerbalne. Niektórzy twierdzą, że nasze zamiłowanie do dychotomii, nie tylko na gruncie akademickich sporów, ale przede wszystkim w codziennym życiu, ma swoje ewolucyjne uzasadnienie, ponieważ stanowi „drogę na skróty” i oszczędza nam intelektualnego wysiłku<sup>2</sup>. Jakże często zauważamy, że jesteśmy zmęczeni „psychicznie”, choć „fizycznie” czujemy się rześko, co jest przecież medycznym nonsensem. Ileż razy zdarza się nam twierdzić, że samochód „chce” lub „nie chce” zapalić, mimo że stary grat, który dawno powinniśmy oddać na złom, na pewno nie żywi żadnych „pragnień”. Tak jest po prostu łatwiej niż usprawiedliwiać spóźnienie do pracy słowami: „Najpierw myślałem, że zawieszają się przekładniki odcinające na przykład zapłon lub zasilanie, po chwili jednak zdałem sobie sprawę, że chodzi o rozrusznik – ma chyba zużyte szczotki lub blokuje się na tulejkach...”.

W omijaniu problemów związanych z ciałem zyskał kartezjanizm wpływowego sojusznika w postaci antynaturalistycznej humanistyki. W drugiej połowie minionego stulecia na filozoficznych salonach rozgościł się postmodernizm i, niczym grzyby po deszczu, zaczęły się pojawiać kolejne opisy ciała jako czysto kulturowego artefaktu. Poświadczają to kilometry księgarskich półek z tytułami w rodzaju: Historia..., dopełnianymi nazwami dowolnych narządów. Oczywiście w wielu wypadkach były to opisy literacko urokliwe, a dla czytelników zafascynowanych historią poznawczo wartościowe, niemniej do problematyki umysłu – wymagającej twórczego połączenia perspektywy humanistycznej i przyrodoznawczej – wnoszące raczej niewiele.

<sup>1</sup> Descartes R., *Medytacje o pierwszej filozofii*, Warszawa 1958, s. 34.

<sup>2</sup> Dunbar R., *Ilu przyjaciół potrzebuje człowiek?*, Kraków 2010, s. 212.

Ciało znalazło się w tarapatkach. Naukowcy, nie zdając sobie zazwyczaj sprawy z tego, iż pozostają niewolnikami odprysków koncepcji dualistycznej, wnikliwie badali, co się dzieje w mózgu, uznając, że takie podejście jest najzupełniej wystarczające. Z kolei humaniści zapisywali tysiące stron, roztrząsając coraz bardziej oderwane od biologii aspekty cielesności, gnając na oślep w wirtualne przestrzenie kulturowego konstruktivismu. Na szczęście wiedza nie znosi stagnacji. Po latach tułaczki postmodernistycznymi bezdrożami, wyrugowane z filozofii umysłu i badań nad mózgiem, ciało wróciło do łask. Stało się to dzięki interdyscyplinarnym projektom rozwijanym na gruncie nauk kognitywnych.

Powszechnie wiadomo, że umysł ludzki korzysta z wielu reprezentacji otaczającego świata. Widzimy, słyszymy, dotykamy, wąchamy. Długo uważano, że mózg jest samowystarczalny w generowaniu i używaniu tych reprezentacji. Stąd łatwość, z jaką przychodziło naukowcom metaforyczne umieszczanie mózgu/umysłu w naczyniu wypełnionym syntetyczną odżywką (pomysł wykorzystany przez twórców Matrixa to filozoficzna idea z gigantycznie długą brodą, znana pod nazwą solipsyzmu, której nowoczesną wersję przedstawił na początku lat 80. minionego wieku Hilary Putnam<sup>3</sup>) lub porównywanie go do maszyn liczących. To drugie wywoływało szczególnie miły dreszczyk związany z optymistycznym przewidywaniem, że już niebawem uda się zaprojektować i zbudować sztuczny obiekt obdarzony inteligencją z prawdziwego znaczenia, czyli nieodróżnialną od ludzkiej. Sprawa okazała się trudniejsza, niż sądzono. Badacze zauważyli, iż większość naszych codziennych czynności możliwa jest przede wszystkim dzięki temu, że umysł znaczną część procesów poznawczych zleca ciału. Co więcej, wiemy już dzisiaj, że ciało to nie zamyka się wyłącz-

nie w swoich fizycznych granicach, wyznaczonych powłoką skóry. Reprezentacja ciała ma zdumiewające wprost możliwości ekspansji. Dzięki temu możemy, nie dotykając nawet dziecka, wywołać u niego salwy śmiechu, udając łaskotanie, czy umiejętnie kierować autem lub kajakiem, przenosząc czucie naszych rąk na krawędzie karoserii czy końcówki wiosel. Ta sama plastyczność pozwala osobom niewidzącym czuć świat na końcu swojej laski, a osobom z amputowanymi kończynami zintegrować protezy z resztą swego ciała. Fundamentalną zmianę podejścia określa się dziś w naukach kognitywnych „zwrotem cielesnym” (bodily turn). Ucieleśnienie umysłu, czyli uwzględnianie aktywnej roli ciała w procesach poznawczych, stało się tym samym standardem w nauce i wyznaczyło nowe badawcze trendy.

Jak każdy nowy pomysł, również „poznanie ucieleśnione” ma swoich prekursorów. Prace filozofów, takich jak Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, a także psychologów, takich jak Wygotski, Piaget i Gibson, wskazują bardzo wyraźnie na narastającą świadomość problemu ucieleśnienia i potrzebę włączenia tych zagadnień do rozważań nad umysłem. Przez całe lata nie były to wszakże idee dominujące. Zaczynem nowej perspektywy badawczej stał się natomiast mariaż nauk kognitywnych z robotyką. Dzięki wsparciu wiedzy inżynierskiej intuicje filozofów i psychologów zyskały możliwość empirycznego potwierdzenia. Tym samym wiedzę o ucieleśnieniu zaczęto stosować do rozwiązywania konkretnych problemów, także w obszarach innych nauk niż sztuczna inteligencja. Interesującym przykładem jest tutaj model rozwoju podstawowych umiejętności ruchowych u dzieci. Jego autorki, Linda B. Smith i Esther Thelen, głoszą śmiałą hipotezę<sup>4</sup>. Nie tylko, jak dawno temu czynił to Piaget, przyjmują one założenie o fundamentalnej roli

aktywności ruchowej dziecka dla rozwoju głównych funkcji poznawczych, ale także uznają interakcję pomiędzy organizmem a środowiskiem za nowy sposób definiowania umysłu – także w wypadku dorosłych.

Szczególnie wyraźnie doniosłość problematyki ucieleśnienia widać na przykładzie badań nad percepcją. W większości tradycyjnych teorii jest ona traktowana jako zjawisko autonomiczne, niezależne od środowiska i cielesnego wyposażenia organizmu. Krótko mówiąc, ciało i środowisko to czynniki drugorzędne. Podejście takie dominowało jeszcze w latach 90. XX wieku, lecz obecnie sytuacja radykalnie się zmieniła. Uznano, że percepcja to nabyta w drodze ewolucji sprawność organizmu, polegająca na rozpoznawaniu obiektów z otoczenia. Badając ją, nie można abstrahować od ciała, bo stanowi ono biologiczne wyposażenie organizmu, które pomaga mu w walce o przetrwanie. To, jakie wrażenia powstają w procesie percepcji, zależy wprost od wyposażenia cielesnego. Nie ma wrażeń czystych, każde uwikłane jest w ciało. Już Merleau-Ponty w swojej słynnej *Fenomenologii percepcji* z 1945 roku podał w wątpliwość klasyczne podejście, w ramach którego badanie percepcji rozpoczyna się od analizy wrażeń. Bo przecież każde wrażenie zakotwiczone jest w motorycznej cielesności, w zdolności ciała do poruszania się. Wrażenie, a dalej spostrzeżenie, jest więc uprzednio przygotowane w cielesności tego, który spostrzega.

W związku z powyższym ciało stało się swolistym „narzędziem umysłu”. Postawiono za-

tem intrygujące pytanie: jak poznajemy owo narzędzie? Prawie 200 lat temu Charles Bell zastanawiał się, dlaczego budząc się rano, znamy pozycję naszych kończyn. Niemożliwe, byśmy pamiętali to, jak się położyliśmy. Istnieje zatem jakaś, nie do końca uświadomiona, wiedza o ciele.

Mimo że pewne intuicje w tej kwestii odnaleźć można już w XIX-wiecznej literaturze psychologicznej, dopiero w roku 2005 filozof Shaun Gallagher wprowadził odróżnienie schematu ciała od jego obrazu<sup>5</sup>. Na czym polega różnica? System reprezentacji, jaki stanowi obraz ciała, składa się z trzech podstawowych wymiarów. Są to: wymiar percepcyjny (*body percept*), wymiar pojęciowy (*body concept*) i wymiar emocjonalny (*body affect*). Na obraz ciała składają się zatem doświadczenia, które odnoszą się do ciała własnego perceptora, tak na poziomie wiedzy o ciele, jak i emocji z nim związanych. O ile wymiar pojęciowy i emocjonalny wymagają świadomego dostępu do obrazu ciała, o tyle wymiar percepcyjny może, w określonych wypadkach, być realizowany przy niewielkim udziale świadomości. Wydaje się zresztą, że pełny zakres ciała własnego, w wymiarze percepcyjnym, realizowany jest bardzo rzadko, najczęściej w sytuacjach granicznych, kiedy odczuwamy ból, zmęczenie albo gdy uprawiamy seks. W innych okolicznościach wiedza o ciele jest zazwyczaj transparentna. Jest to sytuacja podobna do spostrzegania dobrze znanej sceny wzrokowej. Kiedy wchodzę do swojego pokoju, nie muszę dokładnie analizować całego widzianego obrazu, bo jeden rzut oka wystarczy, abym stwierdził, czy wszystko jest na swoim miejscu. Dopiero stwierdzenie, że coś się zmieniło (ukochana małżonka postanowiła uporządkować stertę papierów na biurku i teraz nie mam pojęcia, gdzie podział się ostatni rozdział mojego doktoratu), sprawia, iż zacznym dokładną analizę. Podobny proces +

<sup>3</sup> Putnam H., *Mózgi w naczyniu*, [w:] *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, Warszawa 1998, s. 295–334.

<sup>4</sup> Thelen E., Smith L.B., *Dynamic systems theories*, [w:] Damon W., Lerner R. (red.), *Handbook of Child Psychology*, New York 2006, s. 258–312.

<sup>5</sup> Zob. Gallagher S., *How the Body Shapes the Mind*, Oxford 2005.

zachodzi w wypadku percepcji ciała. Nie muszę angażować świadomej kontroli, bo jest ono dla mnie dobrze znaną „sceną”. Dopiero wykrycie zmian w obrazie ciała lub konieczność niestandardowego działania wymuszają zwiększenie udziału świadomości w percepcji ciała. Kiedy początkujący tancerz koncentruje uwagę na właściwym ustawieniu stopy w sekwencji kroków, ten aspekt spostrzegania ciała zostaje z pewnością uświadomiony. Im wyższy poziom zaawansowania, tym bardziej owo spostrzeżenie przesuwać się będzie na margines świadomości w wypadku eksperta zapewne w ogóle nie angażując uwagi. Nawet jednak dla mistrza sztuki tanecznej dostęp do percepcyjnego wymiaru obrazu ciała będzie wyłącznie wybiórczy. Przy koncentracji uwagi na właściwym ułożeniu jednej ze stóp ułożenie drugiej stopy bądź pozycja nogi wcale nie zostaną włączone w pole przytomnego spostrzegania. A przecież wiedza o jej położeniu stanowi istotny czynnik umożliwiający skuteczne wykonanie sekwencji ruchu.

Czymś innymi od obrazu ciała jest zestaw reprezentacji zwany jego schematem. To warunek dostępu do programów ruchowych organizmu. W tym sensie schemat ciała nie jest rezultatem jakiegokolwiek procesu percepcji, lecz jedynie jego etapem. Kształtuje się on w rozwoju osobniczym, począwszy od życia płodowego, i podlega przekształceniom w ciągu całego naszego życia. To swoiste „cielesne ramy”, pewien „przedustawny” porządek, warunkujący wiele działań poznawczych i motorycznych. Można też powiedzieć, że schemat ciała stanowi jego reprezentację neuronalną, podczas gdy obraz ciała – jego reprezentację mentalną, nadbudowaną na tej pierwszej.

Badania nad schematem i obrazem ciała potwierdzają dysocjację obu reprezentacji. Najwyraźniej widać to na przykładzie pacjentów

I.W. i G.L., którzy w wyniku neuropatii utracili zmysł dotyku i propriocepcję, czyli zmysł rejestrujący ułożenie części własnego ciała<sup>6</sup>. W obu wypadkach zachowane zostały poznawcze reprezentacje w postaci obrazu ciała, lecz utrata propriocepcji uniemożliwiła aktualizację schematu, wskutek czego pacjenci utracili realizowaną normalnie bez udziału świadomości kontrolę nad swoim ciałem. Kiedy kluto ich w różne części ciała, potrafili na diagramie przedstawiającym ludzkie ciało wskazać miejsce stymulacji, ale nie potrafili go wskazać na własnym ciele.

O doniosłej roli ciała dla sprawnego działania umysłu przekonują też inne przypadki kliniczne. To fascynujące, ale zarazem tragiczne sytuacje, kiedy świadomość ciała staje się tak silna, że uniemożliwia normalne funkcjonowanie umysłu, lub gdy kontakt umysłu z ciałem zostaje całkowicie zerwany. Pierwsza z opisanych sytuacji ma niekiedy miejsce w bardzo ciężkim przebiegu depresji i można ją określić mianem bryłowacenia umysłu; w drugim wypadku, częstym w przebiegu schizofrenii, mamy do czynienia ze zjawiskiem określanym mianem umysłu odcieleśnionego<sup>7</sup>. Bryłowacenie umysłu, czyli ograniczenie wszelkich funkcji do poziomu niezwykle silnie odczuwanej cielesności, uniemożliwia przekroczenie bryły ciała, blokuje zwrot ku obiektom z otoczenia, zamraża reakcję na bodźce. Umysł zostaje jak gdyby uwięziony w platońskiej jaskini, zerwany zostaje tak zwany łuk intencjonalny, który w normalnych warunkach łączy podmiot z przedmiotami czy zjawiskami z jego otoczenia. Używając języka fenomenologii, powie-

<sup>6</sup> Cole J., *Pride and a daily marathon*, London–Boston 1991.

<sup>7</sup> Fuchs T., *Corporealized and disembodied minds*, „Philosophy, Psychiatry & Psychology” 12/2005, s. 95–107.

my, że zewnętrzne przedmioty intencjonalne stają się obecnie niedostępne dla podmiotu. Jedynym przedmiotem intencjonalnym jest własne ciało. Przejrzystość ciała zostaje w tym wypadku zastąpiona wszechogarniającą i dominującą jego obecnością.

Z kolei u schizofreników mamy niekiedy do czynienia z sytuacją odwrotną. Tutaj, przeciwnie aniżeli u chorych na depresję, świadomość własnego ciała podlega całkowitej degradacji. Podmiot traci nad nim możliwość kontroli, gdyż nie odczuwa go jako swojego, utracone zostaje poczucie przynależności ciała do umysłu, jak również kontrola nad tym, co się z tym ciałem dzieje.

Należy zauważyć, iż percepcja własnego ciała, pomimo że lokuje się na krawędzi świadomości, stanowi istotny czynnik kształtowania się samoświadomości. Wiedza bowiem o własnym ciele umożliwia integrację podmiotu z otoczeniem. Prawidłowo funkcjonujący schemat pozwala nie tylko lokować ciało względem obiektów percepcji, ale także organizować przestrzeń wokół ciała ze względu na nie samo. Wbrew przekonaniu Kartezjusza, ciało stanowi także centrum „Ja”. Aby zrozumieć doniosłość tego faktu, odwołajmy się raz jeszcze do historii pacjenta I.W. Wzrokowa propriocepcja, którą dla zrównoważenia deficytów schematu ciała posługiwał się I.W., była procesem niezwykle zajmującym i wyczerpującym dla organizmu. Wymagała wzmożonej uwagi i poważnie obciążała możliwości obliczeniowe systemu nerwowego. Choć wydaje się to niezwykle, I.W. dużo lepiej aniżeli spacer, podczas którego wzrokowa propriocepcja pracowała na najwyższych obrotach, znosił jazdę samochodem. Działo się tak, ponieważ podczas prowadzenia auta znacznie mniejsza część ciała musiała podlegać kontroli. W odróżnieniu od spaceru, gdzie koordyna-

cji podlegać musiało całe ciało, podczas jazdy samochodem kontroli wymagały tylko ręce. W związku z tym I.W. miał samochód specjalnie przystosowany do jego potrzeb – wszystkie przyrządy niezbędne do prowadzenia pojazdu były obsługiwane za pomocą rąk. Jest jednak i inny, znacznie ważniejszy aspekt tej sytuacji. I.W., dzięki umieszczeniu swego ciała w obrębie przestrzeni samochodu, zyskiwał szczególnie rodzaju poczucie bezpieczeństwa, znikające, gdy znajdował się w przestrzeni otwartej. Bariera w postaci ścian auta eliminowała wymagające nieustannej kontroli przypadkowe bodźce w postaci uderzeń, potrażeń, muśnięć, wywołanych kontaktem z innymi ludźmi. W normalnych warunkach tego typu bodźce podlegają bieżącej kontroli schematu ciała. Kiedy brakuje dostępu do aktualnej informacji tego rodzaju, wspomniana powyżej przypadkowa stymulacja dotykowa wiąże się ze znacznym obciążeniem tak uwagi, jak i emocji.

W świetle przytoczonych badań widać wyraźnie, że przekonania separujące ciało od umysłu należą do filozoficznej prehistorii. Kartezjańskie odkrycie, że istotą ludzkiej natury jest nieskażone cielesnością czyste myślenie, okazało się introspekcyjną iluzją. Wiele wskazuje na to, że jesteśmy na dobrej drodze, aby odrzucić zbutwiały balast intelektualnej tradycji i przywrócić umysłowi substancjalną jednorodność. Czas pokaże, jak daleko zawędrujemy w tej podróży... ●