

Andrzej Kapusta

Ucieleśnienie, neuronauki i literatura

Wielu humanistów i badaczy społecznych dostrzega ograniczoną siłę eksplanacyjną nauk przyrodniczych oraz neurobiologicznych teorii. W jakim stopniu badanie mózgu jest w stanie wyjaśnić percepcję sztuki lub oddziaływanie tekstu literackiego? Jaką rolę w powstawaniu zaburzeń neurologicznych i psychopatologii przypisujemy mózgowi? Czy nie jest on nieuchronnie wkłany w cielesne doświadczenie i społeczno-kulturowe konteksty? Przypadki zaburzeń neurologicznych czy psychiatrycznych nie tylko stanowią przedmiot namysłu naukowo-medycznego, ale domagają się odpowiedniego opisu, odpowiedniej narracji, i przez to budzą zaciekawienie humanistów oraz stanowią źródło inspiracji dla twórców sztuki i literatury.

W tekście poruszam tematykę neurokognitywistyki, sztuki i literatury w różnych ujęciach, a ich punkt łączący stanowi perspektywa doświadczającego podmiotu i jego ucieleśnienia¹. Uciele-

1 Pojęcie ucieleśnienia jest źródłem niezgody wśród badaczy i filozofów. Julian Kiverstein wyróżnia trzy jego znaczenia. Najbliższe naszym rozważaniom jest znaczenie związane z „inscenizowaniem lub uczynieniem sytuacji znaczącej dla

śnienie ukazuje proces tworzenia sensu, w który uwikłane jest ciało sensomotoryczne i którego to procesu nie sposób wyjaśnić, ograniczając się do samego mózgu. Sensomotoryczna jedność percepcji i działania, która tłumaczy sposoby organizowania otaczającej rzeczywistości oraz procesy powstawania wzorców percepcji i zachowania, jest nieuchronnie uwikłana w konteksty kulturowe. Dlatego wyjaśnienie zjawiska odczytywania tekstu artystycznego, badania z zakresu neuroantropologii oraz poszukiwania dotyczące psychopatologii pozwalają pokazać rzeczywiste powstawanie naszej aktywności sensotwórczej. Pozwalają również zastanowić się, jakie miejsce przypisujemy mózgowi w tym procesie. Punktem wyjścia tekstu są rozważania z zakresu neurokognitywistyki i neuroestetyki jako dziedzin, które próbują wyjaśnić neurobiologiczne mechanizmy odbioru sztuki i literatury. Podobne rozważania stanowią przedmiot intensywnych badań oraz eksperymentów wykraczających daleko poza naszkicowane tutaj podejście. Wizja podmiotu ucieleśnionego i zaangażowanego, dzięki nawiązywaniu do przypadków chorobowych, zostaje poszerzona o sytuacje skrajne – dolegliwości, schorzenia i cierpienia – które pozwalają wydobyć złożoność, ale też ukryte aspekty doświadczenia, nie zawsze widoczne w stanie zdrowia i dobrostanu. Zadaniem odwołania do badań z obszaru neuroantropologii jest pokazanie, że doświadczenie chorobowe również może posiadać pozytywne i twórcze wymiary. Konteksty doświadczeniowe oraz społeczno-kulturowe wykraczają poza proste myślenie neurodegeneracyjne. Staje się to szczególnie widoczne w rozważaniach dotyczących psychopatologii oraz jej nadrefleksyjnych i kulturotwórczych aspektów.

1. Neurobiologia, sztuka, literatura

Rozumienie i interpretacja tekstów jest wielce złożoną aktywnością, która wymaga kulturowych kompetencji i długo kształto-

podmiotu” [Kiverstein 2012: 2]. Tego rodzaju perspektywa ma swoje korzenie w tradycji fenomenologicznej Edmunda Husserla, Martina Heideggera oraz Maurice’a Merleau-Ponty’go i stanowi również inspirację dla współczesnej kognitywistyki [Rowlands 2010].

wanych umiejętności. Badanie neurologicznych podstaw czytania tekstu lub percepcji dzieła sztuki zdaje się niewiele wnosić do rozumienia samych treści. Jednakże wyjaśnienie mózgowych mechanizmów recepcji tekstów oraz obrazów fascynuje wielu badaczy – jedni chcą odnaleźć potwierdzenie swych koncepcji humanistycznych w twardej dowodach naukowych lub w badaniach neurobiologów, inni liczą, że lepiej zrozumieją funkcjonowanie mózgu na bazie złożonych doświadczeń estetycznych. Filozofowie i humaniści mogą spekulować na temat natury interpretacji oraz mechanizmów jej towarzyszących, neuropsycholodzy zaś na podstawie specjalnie zaprojektowanych laboratoryjnie sytuacji starają się wydobyć mechanizmy zazwyczaj niewidoczne w ludzkich zachowaniach i doświadczeniach. Ci ostatni są również w stanie zwrócić uwagę na funkcjonowanie poszczególnych części mózgu oraz na wybrane doświadczenia i aspekty neuropoznawcze, takie jak pamięć, uwaga, przyjemność czy wstręt. Punktem wyjścia do tego rodzaju rozważań jest zwykła czynność czytania tekstu literackiego lub oglądanie sztuki/filmu.

Kiedy siedzimy w fotelu, czytając – pisze Norman Holland – albo w teatrze oglądając, nasze mózgi zachowują się osobliwie. Wiemy, że sami nie jesteśmy w stanie zmienić danej historii, filmu, sztuki czy wiersza. W jakiś sposób ta wiedza zmienia nasze mózgi. Wchodzimy w transopodobny stan. Jesteśmy „zaabsorbowani”. Nie zwracamy dłużej uwagi na nasze ciała czy otoczenie i to wcale nie jest normalne. Akceptujemy wszystkie rodzaje nieprawdopodobieństw w science fiction, fantasy, bajkach, arturiańskich romansach, poematach epickich i tak dalej, ponieważ dłużej nie sprawdzamy realności tego, co czytamy albo widzimy, i tego, co nie wydaje się normalne. W jakiś sposób sam fakt, że czytamy, słyszymy lub widzimy ciąg słów lub obrazów, sprawia, że w to wierzymy – przynajmniej tymczasowo. Czujemy szczególnie intensywne emocje w stosunku do słów, które stawiają przed nami poeci. [...] Historie i dramaty w inny sposób oddziałują na obwody typu „co” i „gdzie” w naszych mózгах, a my jesteśmy zakłopotani, że myślimy

o bohaterach w opowiadaniach i sztukach tak, jakby byli prawdziwymi ludźmi. [Holland 2009: 3]²

Holland kieruje naszą uwagę na szereg procesów i zjawisk towarzyszących czytaniu. Przedmiotem badania może być rodzaj transu, odcięcia się od świata, który czyni osoby i wydarzenia z tekstu literackiego realnymi, ale jednocześnie wciąż fikcyjnymi. Dlaczego literatura ma moc wywołać tak intensywne emocje, dlaczego tak głęboko wczuwamy się w sytuację fikcyjnych bohaterów? Czy istnienie literatury (teatru, kina) jest z punktu widzenia biologicznego uzasadnione, czy spełnia jakąś biologicznie zakorzoną funkcję? Sam Holland oferuje wyjaśnienie w duchu bio-psychoanalitycznym. Powołuje się na Jaaka Pankseppa i jego koncepcję emocji podstawowych, a z nich szczególnie wyróżnia **poszukiwanie** jako mechanizm eksploracji, ciekawości, zainteresowania oraz oczekiwań, które stanowią siłę napędową do szukania owoców z otoczenia „od orzechów po wiedzę” [Panksepp 2004: 145]. Radość z czytania literatury, towarzysząca jej energetyzacja organizmu, również może mieć podstawę w tej emocji **poszukiwania**. Kieruje nas ona ku odnajdowaniu i interpretowaniu metafor i symboli poezji oraz interpretacji opowiadań i charakteru postaci. To poszukiwanie nie kończy się – jak w normalnym życiu ssaków – odnalezieniem, a następnie konsumowaniem zdobyczy, ale sama czynność poszukiwania i odnalezienia ewentualnego rozwiązania opowieści stanowi źródło przyjemności. Poszukiwanie czyni otoczenie bardziej rozpoznany i mniej groźnym, a w ten sposób zdaje się sprzyjać mechanizmom biologicznej adaptacji.

Wiele można mówić o procesach towarzyszących czytaniu, warto jednak się zastanowić, co dzieje się wówczas z naszym mózgiem. Paul B. Armstrong w książce *How Literature Plays with the Brain* [Armstrong 2013] stara się udowodnić, że literatura „bawi się mózgiem” poprzez szereg doświadczeń harmonii i dysonansu, które stanowią podstawę funkcjonowania ośrodkowego układu nerwowego. Bazowe i pozornie przeciwstawne strategie działania

2. Jeżeli adres bibliograficzny odnosi się do pozycji obcojęzycznej, tekst zostaje każdorazowo przetoczony w moim przekładzie.

mózgu polegają na poszukiwaniu stałych wzorców i niezmiennych elementów jako efektu pewnej neuronalnej syntezy oraz jednoczesnej konieczności środowiskowej elastyczności i podatności na zmianę pod wpływem dynamicznego otoczenia. Mózgowa gra odbywa się na zasadzie „tam i z powrotem” pomiędzy przeciwstawnymi i wykluczającymi się możliwościami, zrozumiała jest zaś dzięki uwzględnieniu zdecentrowanej struktury tego narządu, stanowiącej sieć równolegle zachodzących (nieliniowych i na wielu poziomach) oraz oddziałujących wzajemnie na siebie (oddolnie i odgórnie) neuronalnych procesów. Paradoksalna natura mózgu wyrażająca się w jego funkcjonalnej oscylacji – stałość–elastyczność, stabilność–otwartość na zmianę – znajduje najpełniejszy wyraz w czytaniu oraz interpretacji tekstów literackich i percepcji dzieł sztuki. Interpretacja literatury (lub dzieła sztuki) wiąże się z niejednoznacznością tekstu (obrazu) i opcjonalnością jego możliwego odczytania. Z perspektywy neurokognitywnej możemy badać sposoby mózgowej percepcji niestabilnych obiektów i reakcji mózgu na ten rodzaj niestabilności. Trudno jednak zakładać, że neurobiologiczne badania będą źródłem nowych interpretacji dla badań literackich. Dociekania naukowe zapewne zmuszają krytykę literacką do zadania podstawowych pytań na temat natury aktywności interpretacyjnej i czytania tekstu literackiego, a także specyfiki doświadczenia estetycznego; badania neurokognitywne mają zaś za zadanie odnalezienie elementarnych oraz uniwersalnych mechanizmów percepcji tekstu, naszego ewolucyjnego wyposażenia, które umożliwia wyrafinowane kulturowo funkcje. Jednakże doświadczenie estetyczne ma wyjątkowy i niepowtarzalny charakter. Jest ono możliwe dzięki odpowiedniemu wyposażeniu biologicznemu, ale stanowi również efekt czynników ontogenetycznych (osobniczych) i kulturowych. Mózgowa odpowiedź na to, co harmonijne i dysonansowe, nie jest biologicznie zakodowanym niezmiennikiem, lecz w znacznym stopniu okazuje się przygodna i historycznie zmienna. Dlatego koncepcje neuroestetyczne muszą uwzględniać różnorodność reakcji mózgu nie tylko w sytuacjach percepcji sztuki, ale w szerszym kontekście codziennego życia. Być może pozwoli to wykazać ciągłość doświadczeń, łączność wrażeń estetycznych z szeregiem innych ludzkich codziennych doznań. Badania mogą

dotyczyć zarówno doświadczenia harmonii, jak i przyjemności z odczuwania dysonansu; poczucia ciągłości i jego braku.

Istotnym obszarem zainteresowań neuroestetyki jest alternatywna interpretacja złudnych figur (np. kaczką/królik, waza/twarze, młoda/stara kobieta, sześcian Neckera itd.). Ciekawe rozważania w tym zakresie proponuje Semir Zeki w swojej koncepcji „neurologicznej definicji niejednoznaczności”. Mówi on między innymi o wyższym poziomie niejednoznaczności, który stanowi część doświadczenia estetycznego:

Ten wyższy poziom niejednoznaczności może być odnaleziony w wielości narracyjnych interpretacji, które ujrzymy na przykład w obrazie Vermeera zatytułowanym *Dziewczyna z perłą*. Zauważmy, że dzieło przedstawia stabilny i nieruchomy obraz, a jedyną zmienną jest to, iż mózg obserwatora dokonuje kilku równie wartościowych interpretacji ekspresji twarzy kobiety. W jednym momencie wydaje się ona pociągająca, choć nieco zdystansowana, erotycznie pobudzona, ale niewinna, obrażona, a jednak zadowolona. Te wszystkie interpretacje muszą angażować pamięć i doświadczenie tego, jak wygląda twarz wyrażająca te uczucia. Geniusz Vermeera polega na tym, że nie dostarcza on odpowiedzi, ale znakomitą subtelność, jest w stanie komunikować te wszystkie ekspresje, chociaż widz w danym momencie ma świadomość tylko jednej z interpretacji. Ponieważ nie ma tu właściwego rozwiązania, dzieło sztuki samo staje się problemem i angażuje umysł. [Zeki 2004: 88-89]

Mózgowa interpretacja tekstu jest często porównywana do interpretacyjnego (hermeneutycznego) koła, a także analiz „w przód i w tył”, które owocują odnajdywaniem większych całości i jednostek w konkretnym materiale percepcyjnym oraz doprecyzowaniem i poszukiwaniem szczegółów w wyjściowych i ogólnych schematach percepcyjnych. Ważną cechą mózgu stanowi wypełnianie przerw czy luk w percepcji i pamięci oraz tworzenie przyjemnych harmonii i znaczeń. Na poziomie mózgowym odbywa się to poprzez budowanie i wzmacnianie nowych sieci neuronal-

nych połączeń. Z perspektywy ewolucyjnej zdolność czytania jest efektem „recyklingu” mózgu, który mógł dostosować swoje pierwotne zdolności do wyrafinowanych kulturowo umiejętności. Jak powiada Stanislas Dehaene, „[r]ozkoszujemy się czytaniem Nabokova i Szekspira za pomocą mózgu naczelnych, pierwotnie zaprojektowanego do życia w afrykańskiej sawannie” [Dehaene 2009: 257].

Istotą czytania i rozumienia tekstu jest wchodzenie w interakcje z innymi ludźmi poprzez szereg artefaktów (narzędzi, w tym także książek). Potencjalna interakcja z nieobecnymi tu i teraz podmiotami czyni je w pewnym sensie obecnymi poprzez kontakt z artefaktami (przypisuje się to między innymi neuronom kanonicznym [Rizzolatti, Sinigaglia 2008]). Jest to możliwe dzięki funkcjom języka, który uruchamia elementy motoryczne, a którego działanie zostało nazwane przez Kennetha Burke’a „symbolicznym”. Jak zauważa Armstrong:

Język jako taki jest rodzajem działania, które może scementować relacje między innymi działaniami. Czytanie to z kolei działanie, które reaguje na domniemane działanie w języku, a ta reaktywacja jest warunkiem sprzyjającym mimesis. Ponieważ akcja osadzona w języku rezonuje z naszymi zdolnościami motorycznymi, może organizować działania w strukturę, która uruchamia w czytelniku symulacyjną odpowiedź, tak jakby te działania były oryginalne. Są to rodzaje rezonansów, które powinny sprawdzać neurobiologiczne badania narracji. [Armstrong 2013: 155]

Czynność czytania może więc uruchamiać, poprzez narracyjne rekonfiguracje, doznania, które – mimo że nie pokrywają się z pierwotnym doświadczeniem, z jego wyjściową strukturą – są aktywowane jako wzorce przeżywanej aktywności. Doświadczenie czytania tekstu jest w pewnym stopniu zapośredniczeniem czytania innych umysłów i wpisuje się w bogate badania dotyczące „czytania umysłu”³. Zagłębienie się w tekst pozwala

3 Tematyka ta jest bardzo obszerna [zob. Przybysz 2014].

nam przeżywać stany innych osób. Może nas także wprowadzać w doświadczenia nam obce. Aktywność czytania uruchamia procesy symulacji i wczuwania się w doznania innych, ale towarzyszą temu również zerwania wzorca interpretacyjnego, a nawet meta-refleksja nad podmiotowością i tożsamością bohatera lub narratora (rodzaj podwojenia doświadczenia). Doświadczenie to nie ma charakteru czysto mentalnego (poznawczego i emocjonalnego), ale często wręcz ucieleśniony lub trzewny. Być może jednak sama literatura nie posiada takiej mocy uruchamiania wrażeń cielesnych jak malarstwo czy sztuki performatywne – Holland [2009] wyjaśnia, iż skomplikowany proces czytania uruchamia motoryczne rejony mózgu, ale ostatecznie hamuje mięśniowo-szkieletowe ekspresje i wzmacnia jedynie ekspresje oraz przeżycia emocjonalne. Przeżycie estetyczne towarzyszące czytaniu nie jest bezpośrednio nastawione na działanie i realizację życiowych celów. Jednakże brak możliwości wpływu na fabułę literacką lub filmowy obraz jawi się jako pasywność doświadczającego podmiotu, co z kolei przejawia się połuzowaniem poczucia rzeczywistości i wzmocnioną reakcją emocjonalną.

Z neurobiologicznej perspektywy ciekawym zagadnieniem jest to, w jakim stopniu lektura tekstu może zmienić nasze doświadczenie, nasze przekonania i zachowania. Teoretycznie można założyć prawdopodobieństwo zmiany poprzez budowanie nowych neurologicznych wzorców i schematów, lecz w praktyce tego rodzaju wpływ okazuje się na tyle nieprzewidywalny, że badanie mózgu w tym zakresie nie jest w stanie przynieść jakichś istotnych odkryć. Wzajemna gra między nowością a dotychczasową stabilnością procesów mózgowych niesie ze sobą szereg nieprzewidywalnych wariacji. Szczególnie że percepcję treści (poznawczą) w znacznym stopniu warunkują towarzyszące jej emocje i odczucia egzystencjalne.

Neurologiczne badania literackie odwołują się do najważniejszych odkryć w zakresie funkcjonowania mózgu. Jednakże badaczom towarzyszy ostrożność przy próbach lokowania funkcji interpretacyjnej w jakiejś konkretnej części tego narządu oraz przy wskazywaniu powtarzalnego wzorca neuronalnego towarzyszącego doświadczeniom estetycznym. Badania mózgu uwzględniają

holistyczny charakter tego doświadczenia i perspektywę cieleśnego podmiotu: „Estetyczne efekty harmonii i dysonansu są osią-gane poprzez manipulowanie oczekiwaniami, czego celem jest ich potwierdzenie lub zakłócenie (i zazwyczaj dzieje się to w obu kombinacjach), a efekty te są poznawcze, zmysłowe, emocjonalne i ucieleśnione” [Armstrong 2013: 124].

Nacisk na badanie rzeczywistego kontekstualnego doświadczenia estetycznego niesie ze sobą optymizm związany z humanistyczną kompetencją, która nie daje się zastąpić lub wykluczyć w wyniku rozwoju neuronauk. Wzajemna wymiana doświadczeń przedstawicieli obu dziedzin może też z korzyścią wyjaśnić istotne elementy rozumienia czy interpretacji tekstu⁴. Nauki społeczne i humanistyczne posiadają również moc krytyczną. Są w stanie zrekonstruować antropologiczne i aksjologiczne założenia neuronauk oraz ich wpływ na postrzeganie społecznych procesów i mechanizmy władzy [Choudhury, Slaby 2012]. Wielu badaczy dostrzega w praktyce „neurotalk” dążenie do medykalizacji i naturalizacji ludzkich doświadczeń, co przejawia się w idei „jesteśmy naszymi mózgami” lub w poszukiwaniu „neurochemicznej jaźni”. Tego rodzaju krytyczne intencje zawiera także neuroantropologia.

2. Neuroantropologia i narracje chorobowe

Badania neurokognitywne nie tylko służą wyjaśnieniu doświadczenia czytania i percepcji dzieła sztuki. Neurologiczne symptomy oraz historie pacjentów często stają się przedmiotem zainteresowania samej literatury i sztuki. Ponadto stanowią rodzaj naturalnych eksperymentów, które trudno sobie wyobrazić w laboratorium odpowiedzialnego badacza i obserwatora. Oliver Sacks – neurolog i badacz ludzkich zachowań – poszukuje w chorobach nie tylko deficytów, ale również nadmiarowości. Analizowane i opisywane przez niego defekty i niesprawności funkcjonowania mózgu

4 Warto podkreślić, że badania dotyczące rozumienia i interpretacji mają swoją bogatą literaturę. Można wskazać przykładowe publikacje: Anna Kędra-Kardela [2010] czy Magdalena Rembowska-Pluciennik [2012]. W pracach tych znajduje się pełna bibliografia zagadnienia.

dzięki adaptacyjności i plastyczności tego narządu w zaskakujący sposób ujawniają ukryte umiejętności organizmu oraz kreatywny potencjał choroby. Sacks, nawiązując do badań Aleksandra Łurii, postrzega mózg jako organ dynamiczny i aktywny, który potrafi dokonać adaptacji, osiągnąć funkcjonalność innymi sposobami (np. poprzez kompensację).

Owa niezwykła plastyczność mózgu – powiada Sacks – jego zadziwiające umiejętności adaptacji, ujawniające się także w specyficznych (i często beznadziejnych) przypadkach neuralnych lub sensoralnych zapaści zdrowotnych, zdominowały sposób, w jaki postrzegam moich pacjentów i ich życie. Czasami powoduje to, iż zaczynam zastanawiać się, czy aby nie należałoby przededefiniować samych pojęć „zdrowia” i „choroby” i postrzegać je z punktu widzenia umiejętności organizmu do tworzenia nowej organizacji i nowego porządku, odpowiadającego specyficznym, zmienionym dyspozycjom oraz potrzebom, nie zaś z punktu widzenia surowo wyznaczonych „norm”. [Sacks 1995: 15]

Sacks rozpoznaje dwie twarze medycyny: generalizującą (anonimową) oraz personalizującą (dostrzega ona niepowtarzalność każdego pacjenta). Jako neurolog chce przezwyciężyć pierwotny dualizm neurologii i psychiatrii, który odebrał tej pierwszej jej osobowy, „romantyczny” wymiar. Sacks swoje przedstawienia historii pacjentów określa mianem „biologiczno-biograficznego podejścia”, „opowieściami klinicznymi” lub „opowieściami paradoksalnymi”. Interesuje go w znacznym stopniu perspektywa samego pacjenta, jego doświadczenia choroby, świata, który się przed nim otwiera i w którym on zamieszkuje. Odmienne światy choroby, wywołane często neurologicznym defektem, rzutują na całość doświadczenia pacjenta i stanowią część jego życia. Autor książki *Antropolog na Marsie* jako „neuroantropolog” poszukuje pacjentów w ich własnym żywiole, poza sterylną przestrzenią szpitala. Jako „romantyczny naukowiec” stara się uchwycić w spójną jednostkową narrację fizyczne, psychiczne oraz społeczne aspekty doświadczenia pacjenta, a także łączyć subiektywne i obiektywne

zujące kategorie. Przykładem może być historia pana Jonathana I., który jest ślepy na kolory – jego bezbarwne widzenie stanowi rodzaj straty i deficytu; jednocześnie pacjent ten czuje, że podarowano mu nowy świat niezaśmiecony kolorem, świat bardziej uprzywilejowany i wyrafinowany [Sacks 1995: 54]. Sacks dokonuje neurologicznych analiz i niczym rasowy klinicysta wysuwa nieustannie diagnozy i hipotezy dotyczące mechanizmu percepcji, które dopełnia „zeznaniami” swoich pacjentów. Tłumaczy pojawienie się nowej rzeczywistości w doświadczeniu chorych oraz ich dążenie do nowych eksploracji i nawyków, które zamieniają defekt w korzyść i dostosowują życie do nowej wrażliwości oraz budowanej na nowo tożsamości. Pan Jonathan I. pod wpływem swojej choroby staje się człowiekiem nocy, który odbywa nowe wyprawy do metropolii:

Nie myśli już o kolorach, nie tęskni za nimi, nie żałuje ich utraty. Swoją ślepotę na barwy uważa niemal za dziwny dar, który wprowadził go w nowy stan bycia i odczuwania. Ta transformacja jest niezwykle podobna do przemiany Johna Hulla, który po dwóch czy trzech latach doświadczenia ślepoty jako utrapienia i przekleństwa, zaczął uważać ją za „ciemny, paradoksalny dar”, za „skoncentrowaną ludzką kondycję... jeden z rodzajów ludzkiego istnienia”. [Sacks 1995: 154]

Sacks jawi się jako (neuro)antropolog badający rzadkie formy życia. Pojęcie neuroantropologii weszło do obiegu naukowego, ale jego znaczenie wydaje się nieco szersze. Rozwój tego kierunku jest możliwy dzięki opisywanemu wcześniej odkryciu ogromnej plastyczności mózgu i zmienności zachodzących w nim procesów oraz badaniu tego narządu w kontekście systemowym, jako zakorzenionego w ciele biologicznym i w kulturze. Szczególnie ważne okazuje się rozpoznanie roli wzajemnej interakcji. Juan F. Domínguez proponuje wzajemne dopełnianie się neuronalnej teorii kultury i kulturowej teorii mózgu – neuronalna teoria kultury bada neurokognitywne mechanizmy leżące u podłoża procesów poznawczych i komunikacyjnych, zaś kulturowa teoria mózgu wskazuje konieczność rozpoznania sensu działań społecz-

nych i kulturowych, które następnie mają być poddane badaniom neurokognitywnym. W pewnym sensie przypomina to sformułowaną przez Francisca Varełę koncepcję wzajemnego oświecenia neuronauki i filozofii w procesie badania rzeczywistego doświadczenia oraz uwzględniania perspektywy pierwszoosobowej. Varela koncentruje się na neurofenomenologii jako perspektywie subiektywnego doświadczenia osoby badanej, natomiast Domínguez domaga się kulturowej neurofenomenologii, która uwzględnia (inter)subiektywne (kulturowe) ramy ludzkich doświadczeń. Dopiero społecznie uzgodnione ramy kulturowe są w stanie uczynić ludzkie procesy psychiczne sensownymi. Wzajemna dialektyka perspektyw nie jest w stanie dać nam jakiegoś wspólnego konceptu, uzgodnionej teorii, lecz jedynie umożliwia obopólne wspieranie się i dookreślanie narzędzi badawczych. W takim dialektycznym imperatywie Domínguez dopatruje się zadań neuroantropologii jako dziedziny dopełniającej nawzajem rozumienie i wyjaśnianie lub propagującej badanie „w przód i w tył”.

3. Neuroantropologia psychozy

Nie tylko neurologia stanowi źródło inspiracji dla badań antropologicznych. Psychopatologia w szczególności sposób zniekształca oraz ujawnia bogactwo doświadczenia ludzkiego, a także stawia przed nami pytanie o miejsce mózgu w powstawaniu zaburzeń. W psychiatrii obecny jest spór o wpływ czynników biologicznych i społecznych na powstanie psychozy. W klasycznej psychopatologii wyraźny podział czynników chorobotwórczych przejawiał się w opozycji „endogenne” i „egzogenne”. Karl Jaspers zastanawiał się nad psychopatycznymi oraz psychoplastycznymi mechanizmami zaburzeń psychicznych. Ku zdziwieniu wielu późniejszych badaczy przeceniał on obecność czynnika patogenetycznego u podstaw chorób psychicznych i jednocześnie uznawał za niewielki wpływ czynników psychoplastycznych w postaci psychoterapii i wsparcia społecznego. Dzisiaj ten podział nie jest tak oczywisty i badania z zakresu psychiatrii kulturowej pokazują, jaką rolę w przebiegu zaburzeń psychicznych i ich rokowaniu odgrywają czynniki kulturowe, a postpsychiatria i psychiatria społeczna

akcentują znaczenie mechanizmów społecznych w postaci „przemocy strukturalnej”, które mogą być powodem wystąpienia lub zaostrzenia objawów psychozy. Drobnie systematyczne niepowodzenia mogą w sposób zaskakujący pogorszyć kondycję jednostki. Znajomość tych negatywnych czynników, które prowadzą do chorobowych zmian w mózgu, nie tylko pokazuje wpływ kultury na podatny na zranienie ludzki mózg w generowaniu lub hamowaniu prowadzących do psychozy neurorozwojowych procesów, ale może też przyczynić się do stworzenia lepszych metod wsparcia i interwencji, do „przekierowania” neurodegeneratywnej trajektorii zmierzającej ku patologii.

Stosowana neuroantropologia psychozy – powiada Myers – może pracować nad rozpoznaniem własnego doświadczenia kultury (np. przemocy strukturalnej), co zmienia neuronalną architekturę mózgu w sposób, który może wzmacniać lub łagodzić postęp w ramach psychotycznego kontinuum. [Myers 2012: 115]

Sacks docenia pozytywne wymiary zaburzeń neurologicznych i adaptacyjną funkcję mózgu, natomiast Louis A. Sass podkreśla nadmiarowość oraz nadrefleksyjność towarzyszącą zaburzeniom w spektrum schizofrenicznym. Nie kwestionuje on neurobiologicznych dysfunkcji obecnych w psychozie, jednak zaznacza, że braki poczucia spontaniczności i ucieleśnienia towarzyszące zaburzeniom psychotycznym nie dają się wytłumaczyć prostymi deficytami. Co więcej, Sass głosi nieoczywistą tezę wpływu doświadczenia schizofrenicznego na powstanie i rozwój niektórych nurtów modernistycznej sztuki oraz literatury. Prowokacyjnie pisze w książce *Madness and Modernism*:

Jak znaczący wpływ na zwyczaje i wrażliwość ma wyniszczający stan, charakteryzujący się wycofaniem i pasywnością, spotykający nie więcej niż jeden procent populacji, dostrzeżemy, jeżeli weźmiemy pod uwagę kulturowe znaczenie dzieł rzeczywistych schizofreników, takich jak Hölderlin, Niziński, Artaud, a także autorów prawdopodobnie bliskich schizofre-

nii, jak choćby Gerard de Nerval, Alfred Jarry, Raymond Rous-
sel i August Strindberg, nie wspominając bardziej pośredniego
wpływu schizofrenicznych ekscentryków, jak Jean-Pierre
Brisset czy Louis Wolfson (którzy inspirowali różnych sur-
realistów, poststrukturalistów i postmodernistów). [Sass
1994: 366]

Aby bronić swojej tezy wpływu szaleństwa na sztukę i kulturę
modernistyczną, autor odwołuje się do szeregu neurobiologicz-
nych założeń z xx-wiecznej psychiatrii i psychopatologii, na które
szczególnie silny wpływ miał biologizm i naturalizm. Ważna oka-
zała się wtedy koncepcja poszukiwania czynników biologicznych
jako jedynych przyczyn zaburzeń psychicznych, wskazywano też
na rolę niższych, bardziej prymitywnych partii mózgu (niższy
poziom mentalny) w ich powstawaniu. Istotny w świetle naszych
rozważań wydaje się zarzut Sassa dotyczący przeceniania pier-
wotnych biologicznych przyczyn zaburzeń i traktowania sympto-
mów jako ich bezpośrednich przejawów. Ludzki mózg i organizm
nie mogłyby w ten sposób wykazywać bardziej aktywnej funkcji
adaptacyjnej, będącej następstwem pierwotnego pobudzenia lub
uszkodzenia układu nerwowego. Sass wysuwa hipotezę, że symp-
tomatologia jest nie tyle przejawem deficytu wyższych czynności
mózgowych, co nadmiernym na nich poleganiem, a to w wyniku
zaburzenia niższych i automatycznych procesów, które w normal-
nych warunkach dostarczają poczucia zakorzenienia w świecie
społecznym.

Być może te późniejsze zaburzenia – pisze Sass – mogą wyja-
śnić brak poczucia syntonii, dysharmonię w relacjach zarówno
z samym sobą, jak i ze światem, co stanowi centrum schizo-
idalnych predyspozycji i (m.in. według Ernsta Kretschmera
i Eugena Bleulera) może leżeć u ich podstaw. [Sass 1994: 8]

Perspektywa indywidualizmu oraz alienacji, utraty więzi
z innymi, minimalizowania roli emocji i podatności na zranienie
czy niestabilność własnego „ja” stanowią część współczesnej logiki
kultury. Wielu modernistycznych i postmodernistycznych auto-

rów wyraża w swych dziełach rodzaj powszechnej społecznie aberracji i zaburzeń wynikłych z utraty kontaktu z przedrefleksyjną rzeczywistością – widoczny jest w ich twórczości brak zakorzenienia, wątplenie, rozszczepienie, odrealnienie. Podobnie jak psychiatria kulturowa dostrzega uzdrawiającą siłę społecznego rytuału i podporządkowania społecznym konwencjom, tak Sass usiłuje wskazać na terapeutyczną funkcję niektórych nurtów filozofii – na przykład Maurice’a Merleau-Ponty’ego, Martina Heideggera, Ludwiga Wittgensteina – w przewyciężaniu nadmiernej refleksyjności przypisywanej takim filozofom jak Kartezjusz, Immanuel Kant czy Jacques Derrida, a w literaturze Samuelowi Beckettowi, Jamesowi Joyce’owi, Franzowi Kafce. Sass zauważa:

Wielu modernistycznych, a szczególnie postmodernistycznych artystów zdaje się wyrażać – a wielu schizoidów i jednostek ze schizofrenią przeżywać – coś podobnego do filozoficznych aberracji czy zaburzeń, które pojawiają się, gdy ktoś traci kontakt z przedrefleksyjnym światem, który jest normalnym miejscem zamieszkania ludzkiej egzystencji. [Sass 1994: 348]

4. Ucieleśnienie

Paul Ricoeur widzi konieczność mówienia o ciele jako o „egzystencjalnym niezmienniku”, który wyjaśnia naturę osobowych narracji i rozumienie fikcji literackich. Cieleśne umocowanie w świecie, nasza ziemską egzystencja, staje się warunkiem rozumienia różnych fikcyjnych postaci literackich oraz ludzi o całkiem odmiennych biografiiach. Nawet jeśli dany bohater traci pewne stałe cechy charakteru, nie jest wcale tym samym źródłem dynamiki samej narracji.

Istnieje całe laboratorium literatury – stwierdza Ricoeur – która wypróbowuje różne sposoby mówienia o tożsamości. Fikcje literackie różnią się zasadniczo od fikcji technologicznych tym, że pozostają jeszcze wyobrażeniowymi narracjami wokół niezmiennika, jakim jest kondycja cielesna, doświadczana jako egzystencjalne zapośredniczenie między

sobą a światem. Postaci teatru i powieści są istotami ludzkimi takimi jak my. W tej mierze, w jakiej własne ciało jest wymiarem tego-który-jest-sobą, wyobrażeniowe wariacje wokół kondycji cielesnej są zmianami dotyczącymi tego-który-jest-sobą i jego bycia sobą. Ponadto, na mocy zapośredniczającej funkcji własnego ciała w strukturze bycia w świecie. Cecha bycia sobą cielesności rozciąga się na cielesność świata jako cielesnie zamieszkałego. [Ricoeur 2005: 248]

Cielesny niezmiennik, który za Merleau-Pontym można określić „ucieleśnieniem”, zakorzenia nas w świecie i w relacji z innymi⁵. Subtelny rodzaj cielesnej zażyłości ze światem, który Matthew Ratcliffe określa jako „odczucia egzystencjalne” [Ratcliffe 2008, 2009], posiada swoje mózgowie i proprioceptywne odpowiedniki, jednakże trudno je opisać w języku neurobiologii. Stanowią one ukryty element doświadczenia wyznaczający naszą ogólną postawę wobec świata, siebie i innych. Przenikają całe pole naszego myślenia oraz działania, a nawet stają się częścią naszego charakteru. W skrajnych przypadkach odczucia egzystencjalne mogą zabarwiać myślenie i działanie, paraliżować myśli i powstrzymywać od działań w atmosferze melancholii albo rzucać w maniakalny wir bezrefleksyjnej aktywności. Odczucia te towarzyszą też naszym doświadczeniom czytania i obcowania ze sztuką. Jednak to dopiero stany ewidentnej psychopatologii (np. depresja, schizofrenia) pokazują ich fundujący, pierwotny i egzystencjalny charakter. Sacks w książce *Mężczyzna, który pomylił swoją żonę z kapeluszem* opisuje przypadek pacjentki, która przestała odczuwać własne ciało. Została zniszczona jej propriocepcja, czyli odczuwanie pozycji własnego ciała. Z tego powodu musiała wytworzyć inne środki zaradcze i kompensacyjne, które pozwoliły jej funkcjonować oraz dostarczać potrzebnych informacji na temat własnego ciała (np. wzrokowo i słuchowo poprzez peryferyjne źródła). Musiała w sposób świadomy i celowy kierować swoimi ruchami i utrzymywać ciało w określonej pozycji. Mimo że w wyniku ćwiczeń jej

5 Na temat pojęcia ucieleśnienia w kognitywistyce pisał Raymond W. Gibbs [2006].

ruchy stały się bardziej nieświadome i automatyczne, nie zyskała poczucia cielesności:

Nadal nie odbiera sygnałów płynących z ciała i wciąż czuje, że ciało jest martwe, nierealne, nie-jej, nie należy do niej. Nie znajduje słów, by opisać ten stan, i może jedynie używać analogii wywiedzionych z innych zmysłów: „Czuje, że moje ciało nie widzi siebie i nie słyszy [...] że siebie nie czuje” – tak brzmią jej własne słowa. Nie potrafi opisać wprost tego osierocenia, wyzucia z ciała, tej czuciowej ciemności (czy ciszy) pokrewnej ślepoty czy głuchocie. Nie znajduje słów, by to opisać, i nam też ich brakuje. [Sacks 1994: 77]

Sacks ilustruje ten subtelny rodzaj cielesnego defektu uwagami Wittgensteina na temat pewności i fundamentów ludzkiego doświadczenia, cielesność stanowi bowiem jego podstawę. Zakorzenie w ciele pozwala funkcjonować w sposób płynny i spontaniczny. Wracamy więc do motywu, który jest istotny w badaniu koncepcji mózgu zgodnej z fenomenologicznym opisem ludzkiego doświadczenia. Warunkiem możliwości różnorodnych doznań jest obecność wyjściowych oczywistości i niekwestionowanych pewników. Warunkiem bogactwa naszego doświadczenia – czy to w postaci poczucia własnej tożsamości, czy to w interakcji z innymi ludźmi lub w poczuciu rzeczywistości świata – jest ucieleśnienie, obecność przedrefleksyjnych przeżyć i ukrytej wiedzy. Zaburzeniom tego rodzaju ucieleśnionej aktywności towarzyszy brak płynności i spójności działań, a w ich miejsce pojawiają się mechanizmy kompensacyjne w postaci alienacji i odcieśnienia lub poczucie nieoczywistości własnej tożsamości, oddzielenia od własnego ciała, braku współbrzmienia z innymi oraz braku poczucia rzeczywistości. Zaburzenie ucieleśnienia odnajdujemy w doświadczeniu osób w depresji, gdzie ciało traci płynność i mobilność pośrednika, a zamienia się za to w coś ciężkiego, masywnego i stawia opór podmiotowym intencjom oraz impulsom. Jego materialność i ciężar, w innych okolicznościach zawieszony w codziennej aktywności, wychodzą na pierwszy plan, są odbierane jako ołowiana ociężałość, ucisk i sztywność (np. odczucie opony wokół

klatki piersiowej czy ciśnienia w głowie albo jako ogólne napięcie i niepokój). Tak więc ciało – zamiast dać dostęp do świata – okazuje się oddzielone od otoczenia, stoi na drodze jako przeszkoda. Przestrzeń fenomenalna nie jest już dłużej ucieleśniona.

Również badania Armstronga wskazują na proces czytania jako ucieleśniony: „Kiedy czytamy, nasz mózg i nasze ciało wchodzi w interakcje i dlatego czytanie jest zarówno doświadczeniem poznawczym, jak i emocjonalnym” [Armstrong 2013: 121]. Nawet jeśli literatura stanowi źródło bezinteresownego estetycznego doświadczenia, aktywizowane wówczas emocje wspierają się na codziennych ucieleśnionych doświadczeniach. Wiedza na temat zwykłego funkcjonowania ciała i mózgu może wytłumaczyć przynajmniej warunki możliwości wyrafinowanego doświadczenia estetycznego. Nie jesteśmy skłonni wierzyć w to, że neurokognitywistyka przyczyni się do zwiększenia naszych mocy interpretacyjnych i zastąpi zwykłą aktywność analizy oraz interpretacji tekstów. Chcemy jednak wiedzieć, co dzieje się w ludzkim organizmie w trakcie czytania i percepcji dzieła sztuki. Znajomość funkcjonowania mózgu w czasie lektury może wiele nam powiedzieć o nas samych, o naszym codziennym doświadczeniu. Z kolei problemy neurologiczne oraz psychiatryczne zmieniają sposób doświadczania siebie, świata i innych w tak fascynujący sposób, że same mogą stać się przedmiotem opisu i (para)literackich narracji. Związek między sztuką/literaturą i mózgiem wydaje się wielce złożony. Przyjmuje postać dialektyki. Czynność czytania może być wyjaśniana na sposób neurokognitywny, może podlegać pewnym uproszczeniom czy redukcjom do poziomu neurobiologicznego. Jednocześnie sam opis i język neurologii i psychiatrii może okazać się niewystarczający do zrozumienia specyfiki doświadczenia chorobowego. Wzajemną współpracę obu perspektyw i podejść należałoby traktować jako rodzaj obopólnego oświecenia, ale też reżimu dla badań naukowych i klinicznych oraz humanistycznych interpretacji. Jednym z kluczowych pojęć jest tutaj pojęcie ucieleśnienia, które służy wiarygodnym badaniom neurokognitywnym, a jednocześnie zawiera opisową moc docierania do poziomu rzeczywistego doświadczenia człowieka. Ten poziom analiz stara się uchwycić – w sposób o wiele bardziej

precyzyjny niż w niniejszym tekście i wielokrotnie eksperymentalnie wyrafinowany – współczesna neuroestetyka i neurokognitywistyka.

Bibliografia

- Armstrong Paul B. (2013), *How Literature Plays with the Brain. The Neuroscience of Reading and Art*, Johns Hopkins University Press, Baltimore [USA].
- Choudhury Suparna, Slaby Jan (2012), *Critical Neuroscience: A Handbook of the Social and Cultural Contexts of Neuroscience*, Wiley-Blackwell, Malden [USA].
- Dehaene Stanislas (2009), *Reading in the Brain: The Science and Evolution of a Human Invention*, Viking, New York [USA].
- Dominguez Juan F. (2012), *Neuroanthropology and the dialectical imperative*, „Anthropological Theory”, vol. 12, s. 5-27.
- Fuchs Thomas (2002a), *Mind, Meaning and the Brain*, „Philosophy, Psychiatry & Psychology”, vol. 9, nr 3, s. 261-264.
- Fuchs Thomas (2002b), *The Challenge of Neuroscience. Psychiatry and Phenomenology Today*, „Psychopathology”, nr 35 (66), s. 319-326.
- Fuchs Thomas (2005), *Corporealized and Disembodied Minds. A Phenomenological View of the Body in Melancholia and Schizophrenia*, „Philosophy, Psychiatry & Psychology”, vol. 12, nr 2, s. 95-107.
- Gibbs Raymond W. (2006), *Embodiment and Cognitive Science*, Cambridge University Press, Cambridge [Wielka Brytania].
- Holland Norman (2009), *Literature and the Brain*, PsyArt Foundation, Gainesville [USA].
- Kędra-Kardela Anna (2010), *Reading as Interpretation. Towards a Narrative Theory of Fictional World Construction*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Kiverstein Julian (2012), *The Meaning of Embodiment*, „Topics in Cognitive Science”, vol. 4, s. 740-758.
- Myers Anne Laurenzo Neely (2012), *Toward an Applied Neuroanthropology of Psychosis. The Interplay of Culture, Brains and Experience*, „Annals of Anthropological Practice”, vol. 36, nr 1, s. 113-130.
- Panksepp Jaak (2004), *Affective Beuroscience. The Foundations of Human and Animal Emotions*, Oxford University Press, New York [USA].
- Przybysz Piotr (2014), *O poznawaniu innych umysłów. Wokół kognitywistycznych badań nad poznaniem społecznym*, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań.

- Ratcliffe Matthew (2008), *Feelings of Being. Phenomenology, Psychiatry and the Sense of Reality*, Oxford University Press, Oxford [Wielka Brytania].
- Ratcliffe Matthew (2009), *Belonging to the World Through the Feeling Body*, „Philosophy, Psychiatry & Psychology”, vol. 16, nr 2, s. 205-211.
- Rembowska-Pluciennik Magdalena (2012), *Poetyka intersubiektywności. Kognitywistyczna teoria narracji a proza XX wieku*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń.
- Ricoeur Paul (2005), *O sobie samym jako innym*, przeł. Bogdan Chełstowski, oprac. Małgorzata Kowalska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Rizzolatti Giacomo, Sinigaglia Corrado (2008), *Mirrors in the Brain: How Our Minds Share Actions and Emotions*, trans. Frances Anderson, Oxford University Press, Oxford [Wielka Brytania].
- Rowlands Mark (2010), *The New Science of the Mind. From extended cognition to embodied phenomenology*, MIT Press, Cambridge [USA].
- Sacks, Oliver (1994), *Mężczyzna, który pomylił swoją żonę z kapeluszem*, przeł. Barbara Linderberg, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.
- Sacks Oliver (1995), *Antropolog na Marsie*, przeł. Piotr Amsterdamski, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.
- Sass Louis Arnorsson (1994), *Madness and Modernism: Insanity in the Light of Modern Art, Literature, and Thought*, Harvard University Press, Harvard [USA].
- Zeki Semir (2004), *The Neurology of Ambiguity*, „Consciousness and Cognition”, nr 13, s. 173-196.

Andrzej Kapusta

Embodiment, neuroscience and literature

In the text, I address the subject of neurocognitive science, art and literature in various perspectives, whose connecting point is the perspective of the experiencing subject and her embodiment. The embodied and involved subject reveals through her ailments and suffering dimensions of experience not always visible in the state of health and well-being. The starting point of my deliberations are issues in the field of neurocognitive science and neuroesthetics as the areas that attempt to explain the neurobiological mechanisms of perception of art and literature. Next, I refer to research in the field of neuroanthropology, through which the positive and creative dimensions of the illness experience are noticed. I also refer to psycho-

pathology as an area that shows the dimensions of human experience in a much more fundamental way than it is able to show the experience of everyday life.

Keywords: neuroanthropology; literature; embodiment; Oliver Sacks.

Andrzej Kapusta – doktor habilitowany. Kierownik Zakładu Antropologii Kulturowej [obecnie Zakładu Antropologii Kultury i Filozofii Społecznej] Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Absolwent Uniwersytetu Medycznego w Lublinie, doktorat z filozofii na UMCS. Autor książek *Filozofia ekstremalna. Wokół myśli krytycznej Michela Foucaulta* (UMCS, Lublin 2002), *Szaleństwo i metoda: granice rozumienia w filozofii i psychiatrii* (UMCS, Lublin 2010), współredaktor *Medical Humanities in Theory and Practice* (2017). Habilitacja w dziedzinie nauki o poznaniu i komunikacji społecznej. W swych bieżących badaniach koncentruje się na społeczno-kulturowych aspektach wiedzy oraz praktyki medycznej, psychiatrycznej, psychologicznej i doradczej, a także na procesach decyzyjnych i kształtowaniu się ludzkich postaw i zachowań. Współtwórca Otwartych Seminariów Filozoficzno-Psychiatrycznych.

