

CIAŁO I FILOZOFIA*

Swoją książkę, *Znaczenie ciała. Estetyka rozumienia ludzkiego*¹, określa Mark Johnson jako zwieńczenie ponad trzydziestoletnich badań poświęconych znaczeniu. O ile jednak dotychczas badania te koncentrowały się głównie na interakcjach doświadczającego podmiotu ze środowiskiem, o tyle recenzowana praca wykracza poza tak określony obszar. Jej celem jest otworzenie perspektywy poznawczej dla eksploracji najgłębszych, „trzewiowych” źródeł znaczenia. Doświadczenie postrzegane z tej perspektywy sytuuje się w miejscu, które dotychczas było przeznaczone dla tradycyjnie rozumianej estetyki jako odnoszącej się do percepcji dzieła sztuki. W znaczeniu, jakie estetyce nadaje Johnson, jest ona jednak czymś więcej – „[...] staje się badaniem wszystkiego, co wchodzi w zakres ludzkiego tworzenia i doświadczenia sensu. Z tego wynika, że estetyka ludzkiego rozumienia powinna stać się podstawą każdej filozofii, także metafizyki, epistemologii, logiki, filozofii umysłu i języka, tudzież teorii wartości” (s. 10).

W ten sposób autor odpowiada na pytanie, do kogo adresowana jest książka. Jest to jednak odpowiedź kłopotliwa, bo oparta raczej na podważaniu klasycznego szablonu działów filozofii niż na umiejscowieniu w nim swojej teorii. Johnsonowska teoria znaczenia ucieleśnionego czerpie z kilku źródeł: pragmatyzmu, fenomenologii umysłu ucieleśnionego, głównie Maurice’a Merleau-Ponty’ego, Martina Heideggera i Edmunda Husserla, filozofii ekologicznej oraz kognitywistyki drugiej generacji. Ma to bezpośrednie odzwierciedlenie w strukturze książki.

Praca składa się z trzech części. W pierwszej z nich autor przyjmuje perspektywę fenomenologiczną. Buduje ją, wychodząc od krytyki tradycyjnego w filozofii ostracyzmu, stosowanego wobec znaczeniotwórczego potencjału ciała, w jego interakcjach ze środowiskiem – poprzez ruch, uczucia, wyobraźnię, percepcję zmysłową. Początków filozoficznego wykluczenia ciała autor doszukuje się w pozytywizmie logicznym Koła Wiedeńskiego, którego czołowi przedstawiciele, w osobach, między innymi, Odgena i Richardsa, wyodrębnili i przeciwstawili sobie znaczenie deskryptywne oraz emotywnie. Dychotomia poznania i odczuwania zakończyła się ostatecznie, jak twierdzi autor, porzuceniem przez filozofię analityczną czucia jako obiektu zainteresowania naukowego. Wbrew temu, przekonuje on, czucie i uczucia, związane z ruchem ciała, stanowią istotny aspekt wszelkiego znaczenia. Z kolei fenomenologiczna analiza ruchu prowadzi go do wniosku, że stanowi on najbardziej podstawowy wymiar kontaktu jaźni ze światem. Zdolność wykonywania ruchu, bezustannego wchodzenia w interakcje ze środowiskiem, uświadamia nierozzerwalną więź pomiędzy nimi poprzez ciało. Dzięki ruchowi uczymy się, czym rzeczy mogą być dla nas. Uświadamiają nam to niezwykle trudne do wyjaśnienia zdolności nadawania znaczenia, jakimi dysponują niemowlęta. W tym kontekście autor zauważa, że „[...] immanentne, przedpojęciowe i niezdanowe znaczenie stanowi podstawę każdej jego formy” (s. 51).

* Mark Johnson, *Znaczenie ciała. Estetyka rozumienia ludzkiego*, przeł. Jarosław Płuciennik, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2015, 347 ss.

¹ Przy cytatach z omawianej pracy są wskazane w nawiasach numery stron.

Część II książki zawiera kognitywistyczne uzasadnienie Johnsonowskiej teorii znaczenia ucieleśnionego. Tutaj naświetlony i poddany krytyce zostaje inny wymiar klasycznego w filozofii dualizmu. Wiąże się on z teorią, którą autor nazywa „reprezentacjonistyczną”, wciąż dominującą w filozofii, bazującą na dualizmie ciała i umysłu. Zakłada ona, że umysł działa na „[...] wewnętrznych przedstawieniach (ideach, pojęciach, obrazach), które mogą uobecniać [...] zewnętrzne obiekty i wydarzenia” (s. 132). Umysł, doskonale oddzielony zarówno od ciała, jak i od zewnątrz, stanowi autonomiczne źródło znaczeniowców sądów o charakterze czysto werbalnym. Wbrew temu, jak zauważa autor, „empiryczne dowody z najnowszych akademickich badań neurologicznych sugerują, że nie istnieje żadne centrum umysłu i myślenia oraz że, naukowo rzecz biorąc, konceptualizacja musi zależeć od aktywacji połączeń neuronowych” (s. 153). Stąd sporą część rozdziału wypełnia zagadnienie map neuronowych. Badania neurologiczne ukazują, że sposób postrzegania rzeczywistości, odczucia, działania i zamiary działania, są jedynie procesami bezustannej interakcji ze środowiskiem zewnętrznym. Ponadto samo rozróżnienie środowiska zewnętrznego i wewnętrznego traci na ostrości, zwłaszcza z perspektywy badań prowadzonych na prymitywnych organizmach, takich jak bakterie. Wyniki badań im poświęconych zostają włączone w tok wywodu Johnsona, ponieważ, jak dowodzi kognitywistyka drugiej generacji, między bakteriami, płazami a ssakami, w tym ludźmi, występuje ciągłość, a nie przepaść. Procesy interakcji człowieka ze środowiskiem są po prostu bardziej złożone, „gęstsze”, niż procesy dotyczące organizmów prymitywniejszych. Stąd autor dużą część rozdziału poświęca uzasadnieniu konieczności przejścia od kognitywistyki pierwszej generacji, bazującej na „[...] psychologii przetwarzania informacji, sztucznej inteligencji, teorii modeli oraz filozofii umysłu i języka” (s. 290), do kognitywistyki drugiej generacji, czerpiącej ze współczesnych nauk neurologicznych, językoznawstwa i antropologii.

W części III autor zwraca się ku doświadczeniu estetycznemu, w jego najbardziej dosłownym wymiarze – ku percepcji sztuki. I tutaj stawia się w opozycji do tradycji filozofii zachodniej, wychodząc od spostrzeżenia, że odbiór sztuki został wyrzucony poza obszar zainteresowania filozofii. Platon, jak zauważa Johnson, zapoczątkował myślenie o sztuce w kategoriach mimetycznych, Immanuel Kant zredukował kontemplację jej wytworów do pustego pojęcia „bezinteresowności”, współczesna zaś filozofia nadaje jej funkcję zaledwie emotywno-rozrywkową. Malarstwo, muzyka, architektura, poezja pozbawione zostały wagi, jaką w rzeczywistym codziennym doświadczeniu i tworzeniu znaczeń posiadają. Innymi słowy, „językocentryzm”, który stanowi obciążenie i ograniczenie refleksji filozoficznej, odmawia przejawom artystycznej aktywności oraz kontemplacji sztuki miana nośników znaczenia, ponieważ nie mają one wymiaru racjonalno-językowego. Wbrew temu autor dokonuje rehabilitacji sztuki, dowodząc, że to właśnie ona odsyła daleko poza, lub raczej przed, znaczenia językowe, poza ograniczenia słów i zdań. Muzyka, podobnie jak sztuki plastyczne i poezja, porządkuje nasze doświadczenie, budzi emocje, harmonizuje je lub wyostrza, pozwala na zrozumienie dotąd nieuświadomionych uczuć. Nadaje znaczenie wewnętrznemu środowisku i stanowi jego ekspresję. Poznawczy wymiar muzyki i sztuk plastycznych trudno przecenić, mimo że nie podlega on kryteriom językowym. Wszak niekiedy prowokują one odbiorcę do nadawania znaczenia miejscom, rzeczom, własnej jaźni, mimo że często nie dysponuje on językiem, za pomocą którego potrafiłby znaczenie to wyrazić.

Omawiana książka nie dotyczy jednak „tylko” znaczenia ucieleśnionego. Autor nie zatrzymuje się na przedstawieniu swojej teorii jako alternatywy dla dotychczasowych badań nad istotą doświadczenia. Stawia najbardziej podstawowe pytania dla filozofii i nauki. Z racji tego zaś, że robi to na gruncie teorii pod wieloma względami nowatorskiej, pytania te zyskują nowe znaczenie, odpowiedzi zaś, które proponuje autor, okazują się niebanalne i warte uwagi. Przebrzmiała, zdawać by się mogło, konstatacja, że człowiekiem włada potrzeba znaczenia, pragnienie tego, „by życie miało sens”, zyskuje na ostrości i wadze na kartach książki Johnsona, który oświadcza, że jest ona „[...] o znaczeniu – czym ono jest, skąd się bierze i jak się tworzy. Jej tematem przewodnim jest spostrzeżenie, że znaczenie wyrasta z naszych trzewiowych reakcji na życie i jego cielesnych uwarunkowań” (s. 9). Sensotwórcza aktywność zostaje jednak skutecznie odpodmiotowiona. Znaczenie „się tworzy”, nie jest zaś efektem intencjonalnego działania człowieka. W tym ujęciu wyobraźnia i rozum nie są bezcielesne, a myślenia nie sposób oddzielić od czucia, ponieważ rozum to ucieleśniony proces budowania doświadczenia. Wzorce ludzkiej wrażliwości wynikają z „czucia witalności”, które stanowi podstawę zdolności nadawania znaczenia poprzez ciało, emocje, wyobraźnię i ruch. Czucie witalności to narastanie i gaśnięcie napięcia, wzrost i spadek intensywności doświadczenia emocji, pulsowanie oraz związane z nim wyczekiwanie, wyprzedzanie poprzez ciało doświadczenia ciała, środowiska. W ten sposób tworzy się znaczenie **immanentne, ucieleśnione**. Nawet „pozorna powszechność i odwieczna stosowalność, które czynią logikę niby wieczną i cudowną, są konsekwencjami ucieleśnionych zasobów i procesów ludzkiego myślenia” (s. 129).

Reprezentacjonizmowi przeciwstawia Johnson interakcjonizm, na gruncie którego „[...] myśli są jedynie trybami interakcji i działania. One są **w świecie** i są **świata** (a nie po prostu o nim), gdyż są procesami doświadczenia” (s. 137). Dotyczy to w równym stopniu interakcji symbolicznej jako naśladownictwa, umiejętności manipulowania ciałem i artefaktami. Pojęcia abstrakcyjne są „jedynie” metaforycznym rozwinięciem wrażeń, odczuć o charakterze fizycznym. Nie istnieje w związku z tym myślenie abstrakcyjne jako różne od doświadczeń zmysłowych. Nie podważa to jednak statusu nauki i filozofii, lecz raczej wyjaśnia ich logikę. „W rzeczywistości to właśnie metafory umożliwiają teoriom usensowanie naszego doświadczenia” (s. 227). Z drugiej zaś strony, zdaniem Johnsona, znaczeniowa analiza teorii filozoficznych i naukowych kryje w sobie ogromny potencjał krytyczny, mogący umożliwić badanie spójności tych teorii poprzez pryzmat ich metaforyczności bądź raczej metaforycznej poprawności.

Choć język jest postrzegany powszechnie, również wśród jego zawodowych badaczy, za najcenniejsze, jeśli nie jedyne narzędzie znaczeniowórcze, to często język właśnie nie pozwala na oddanie znaczenia we właściwy, satysfakcjonujący sposób. Może to uzasadniać tezę, że język jest wtórnym narzędziem tworzenia znaczenia, uwarunkowanym w czymś wcześniejszym, częściowo jedynie uświadomionym – w ciele właśnie. W tym sensie, zdaniem autora, „filozofia potrzebuje trzewiowych związków z ludzkim doświadczeniem” (s. 289), sztuka życia zaś jest sztuką wcielonego znaczenia.

Polemika Johnsona z filozofami analitycznymi umysłu i języka jest w związku z powyższym nieunikniona. Nie dotyczy jednak tego, czy czucie może stanowić alternatywę wobec intencjonalnego poznania racjonalno-językowego. Znaczenie

ucieleśnione, rozumienie świata poprzez cielesne i uczuciowe bytowanie w nim, poprzez bezustanną komunikację, w rzeczywistości wyprzedza poznanie „racjonalne”. Stanowi jego podłoże i umożliwia je. Niestety autor, podejmując niemalże na każdej stronie książki polemikę z „analitycznymi filozofami umysłu i języka” (frazą ta powtarza się w tekście nieskończoną ilość razy), zaciemnia swoje intencje. Polemika z filozofami analitycznymi dominuje w sporej części książki, jej zaś podjęcie okazało się skuteczne jedynie na gruncie tradycyjnych klasyfikacji epistemologicznych. Ostatecznie niekiedy trudno oprzeć się wrażeniu, że znaczenie ucieleśnione, zamiast stanowić metateorię, ogranicza się do kolejnej, poszukującej uznania teorii.

Należy również zauważyć, że odrzucenie obciążonej dualizmem i „językocentryzmem” filozoficznej tradycji powinno zostać poparte czymś więcej niż jedynie chęcią zmiany paradygmatu znaczenia. Porzucenie kategorii centralnego, rozumnego podmiotu, który doświadcza środowiska oraz własnego ciała jako czegoś, czemu się świadomie przeciwstawia, wywołuje ważne wątpliwości i pytania, których autor nie podejmuje. By to zobrazować, można posłużyć się pojęciem personifikacji, zaproponowanym przez Johnsona w jednej z jego wcześniejszych prac. Otóż personifikacje „[...] pozwalają nam zrozumieć zjawiska w otaczającym świecie w kategoriach ludzkich, które to kategorie możemy pojąć na podstawie naszych własnych motywacji, celów, czynności i właściwości”². Uzasadnione wydaje się przypuszczenie, że teoria ucieleśnionego znaczenia zatrzymuje się jedynie na personifikacji ciała sprowadzającej się do tego, że czynności ciała i jego ruchy staramy się zrozumieć na podstawie własnych mentalnych motywacji, celów, czynności i własności. Mówiąc wprost, zanegowanie centralnego ośrodka myśli, podmiotu epistemicznego, skutkuje trudnością w identyfikacji poziomu ontologicznego i językowego. Trudności tej autor zdaje się nie dostrzegać.

Niestety, na niewiele zdaje się w tej kwestii odwołanie do nauk przyrodniczych. Przykładowo, w kwestii tego, czym są emocje – kluczowa kategoria teorii Johnsona – powołuje się na pracę *W poszukiwaniu Spinozy* Antonia Damasio: „emocje są złożonymi neuronowymi, chemicznymi i behawioralnymi odpowiedziami na różnego typu bodźce, które najczęściej mają dla nas pozytywną albo negatywną wartość” (s. 75). Takie ujęcie emocji sprowadza do zwykłego banału tezę, że są one konstytutywne dla naszego rozumienia wewnętrznego i zewnętrznego środowiska. Nie jest to jedyny fragment książki ukazujący, że wypracowanie wspólnego języka i perspektywy poznawczej dla neurologii, chemii, psychologii behawioralnej i filozofii skutkuje powierzchownością myśli, ze względu na hermetyczność, nie tylko dziedzin, ale i dyscyplin współczesnej nauki. Zamiast z dialogiem, którego wagę tak bardzo podkreśla Johnson, mamy do czynienia raczej ze zbieżnością niektórych stanowisk. Sprawia to, że *Znaczenie ciała...* jest godną uwagi propozycją spojrzenia na klasyczne problemy filozofii z innej, nietuzinkowej i bez wątplenia pociągającej perspektywy, niemniej obciążonej słabościami nieodłącznymi od nowatorstwa.

Marcin Mazurek
(Uniwersytet Warszawski)

² Georg Lakoff, Mark Johnson, *Metafory w naszym życiu*, przeł. Tomasz P. Krzeszowski, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1988, s. 57.