

TOMASZ KOZŁOWSKI

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

UŁUDA RACJONALNOŚCI? O EMOCJONALNYCH PODSTAWACH SPOŁECZNEGO FUNKCJONOWANIA CZŁOWIEKA

Podejmuję tu refleksję nad wartością pojęcia racjonalności w socjologii. W obliczu ustaleń nauk ścisłych, takich jak neurofizjologia, neuropsychologia czy psychologia ewolucyjna, sens tego pojęcia oraz jego funkcje w wyjaśnianiu zachowań człowieka powinny zostać znacznie zrewidowane i przedefiniowane.

Staram się wskazać, że zarówno sposób funkcjonowania mózgu człowieka, jak i natura życia społecznego zmuszają nas do poważnego zastanowienia się nad sensem słowa „racjonalność” i być może zarzucenia dalszego stosowania tego terminu podczas prób zrozumienia zachowań społecznych. W tym celu w pierwszej części tekstu przypominam pokrótce, jak racjonalność jest postrzegana i rozumiana przez socjologów oraz do jakich nieporozumień może to prowadzić. Następnie staram się wyjaśnić powstałe nieporozumienia, a pomocne są w tym rozważania w ramach paradygmatu psychologii ewolucyjnej i psychologii poznawczej. Jeżeli bowiem chcemy spróbować odpowiedzieć na pytanie, w jakim stopniu człowiek jest istotą racjonalną, a w jakim irracjonalną (czy też emocjonalną) i która z tych dwóch sił ma większy wpływ na jego zachowania, to winniśmy uważniej przyjrzeć się budowie jego umysłu, który rządzi się prawami ukształtowanymi podczas długiego procesu selekcji naturalnej. Następnie dociekam, jakie są faktyczne determinanty zachowania ludzkiego. W jakim stopniu za takie determinanty mogą być uznane emocje i czy faktycznie stanowią one opozycję do racjonalności?

Należy jednak liczyć się z tym, że racjonalność jest pojęciem wyrosłym na gruncie konkretnej tradycji w myśli zachodniej. Być może poszukując racjonalności gonimy za chimera?

Adres do korespondencji: Zakład Badań Kultury, Instytut Socjologii UMK, Fosa Staromiejska 1A, 87-100 Toruń; kozzikozborn@wp.pl

JAK SOCJOLOGIA ROZUMIE RACJONALNOŚĆ?

Koncepcje natury ludzkiej na przestrzeni stuleci diametralnie różniły się między sobą. Pojawiło się ich stosunkowo dużo i zazwyczaj wynikało z tego wiele ważkich wniosków, za sprawą których rozdziły się całe, bardzo ogólne, systemy teoretyczne. Przykładami takich gigantycznych gmachów są chociażby filozofia René Descartesa (zob. Tatarkiewicz 2001, t. 2, s. 45–56) czy system Friedricha Nietzschego (zob. Tatarkiewicz 2001, t. 3, s. 163–169). Wizje te często zawierają poglądy na temat miejsca i roli indywiduum w perspektywie historycznej, w dziele stworzenia itd. Niektóre z nich — pomijając te, które skupiają się na egzystencjalnym wymiarze życia człowieka — dotyczą sfery zainteresowań nauk społecznych, zawierając próbę odpowiedzi na pytania nie o cel istnienia, ale o samą naturę człowieka.

Socjologia ma jednak to do siebie, że pozostaje nauką, której pole zainteresowań pokrywa się częściowo z terenem zarezerwowanym dla dociekań filozofów. Być może dlatego właśnie jest tą nauką humanistyczną, która stosunkowo najdłużej (z wyjątkiem filozofii) opiera się ustaleniom badaczy z grupy nauk opatrzonej tabliczką *science*. Historia myśli społecznej ewoluowała, obierała najprzeróżniejsze kierunki, nierzadko nawzajem się wykluczające. Przyjmowany przez socjologów obraz natury ludzkiej to jedyny w swoim rodzaju kolaż. Czas wielkich systemów wyjaśniających wszystkie wymiary życia społecznego jest już czasem minionym, być może dlatego obecnie socjologowie rzadziej zastanawiają się nad pojęciem natury ludzkiej. Zamiast jasno zdefiniowanego stanowiska decydują się na bezpieczny złoty środek. Pytając socjologa o znaczenie terminu „natura ludzka”, przekonamy się, że składa się nań bardzo wiele, między innymi szczątkowa wiara w dobrego dzikusa, śladowe ilości Hobbesowskiej dwunogiej bestii, unurzane we wzajemnych konfliktach *id* i *superego*, targane namiętnościami indywiduum, bezsilny nosiciel starych jak świat genów... Pośród teorii tych znajdziemy również zbiór poglądów dotyczących siły sprawczej człowieka i jego możliwości decyzyjnych, przy czym spór ten nie jest jeszcze do końca (jak większość innych na gruncie socjologii) rozstrzygnięty. I tutaj znajdzie się miejsce dla nadzwyczaj śmiałej mieszanki. Przyjmujemy za pewnik, że nie sposób odrzucić roli instynktów, czy może raczej pewnych biologicznych predyspozycji, a więc dziedzictwa po naszych mniej ucłowieczonych antenatach (spadek ewolucjonizmu, który możemy dostrzec na przykład w myśli socjobiologicznej Pierre’a van den Berghe’a czy Edwarda Wilsona; Berghe 1991; Wilson 1998, 2000, 2002). Milcząco zakładamy również uspołeczniającą rolę kultury i socjalizacji (spuścizna biorąca początki już z myśli starożytnej, znajdująca wyraz na przykład w koncepcjach freudyizmu, psychokulturalizmu itd., por. Freud 2002; Burszta 1998, s. 35–57; Szacki 2002, s. 667–678). Prócz tego chcemy wierzyć, że wymienione czynniki sprawiają, iż dziejom społeczeństw ludzkich towarzyszy pewien odwieczny progres. Założeniem, z którym najtrudniej nam się rozstać, jest dogmat wolnej woli człowieka,

a więc wiary w możliwość świadomego wyboru. Teorie socjologiczne, w których pojęcie to znalazło najpełniejszy wyraz, to na przykład teoria racjonalności Webera (zob. Szacki 2002, s. 469–473; Turner 2005, s. 409–410), teoria działania komunikacyjnego Habermasa (por. Szacki 2002, s. 930) czy wreszcie teorie działania racjonalnego (Turner 2005, s. 348–364). Dominuje w nich wywodzące się jeszcze z tradycji utylitarystycznych założenie, że człowiek jest istotą, która za pomocą dostępnych środków dąży do wyznaczonego sobie celu, dokonując świadomych wyborów spośród wielu możliwości. Cele owych działań mogą być bardzo różne — od zaspokojenia potrzeb typowo materialnych poprzez cele społeczne aż po duchowe, w tym realizację różnych wartości.

Na podstawie analizy sensu pojęć przyjmowanego w tych koncepcjach można sformułować przynajmniej trzy definicje, według których za racjonalne uznamy:

- działania prowadzące do świadomie obranego celu (np. koncepcja Webera czy woluntaryzm Parsonsa),
- działania wbrew popędom (np. teoria psychoanalizy),
- działania służące ogólnemu rozwojowi społeczeństwa (marksizm czy na przykład teoria racjonalnego wyboru).

Absurdem byłoby zakładać, że zwolennicy powyższych tez utrzymują, iż człowiek jest istotą w pełni racjonalną na wzór *homo oeconomicus*. Racjonalność jest tu raczej pewnym typem idealnym. Człowiek jest bowiem w równym stopniu istotą emocjonalną i w swych wyborach, prócz racjonalności, kieruje się pewnymi preferencjami, przyzwyczajeniami czy impulsami.

Wydaje się, że wyniki badań z zakresu neuropsychologii potwierdzają, iż mimo wielkiej różnorodności intencji leżących u podstaw działań indywidualum, uwzględnianej przez badaczy życia społecznego, racjonalność jest jedynie wygodnym skrótem myślowym i oddzielanie jej grubym murem, nawet czysto teoretyczne, od nieokiełznanego świata emocji może nie mieć większego sensu. Jeżeli socjologia aspiruje do miana *science*, to winna fakt ten uwzględnić (i tym samym dokładniej określić swoje stanowisko wobec natury ludzkiej). Sądzę, że może to mieć kolosalne znaczenie dla zrozumienia istoty zachowań społecznych człowieka oraz jego samego jako podmiotu (?) działającego.

ŚLEPE ULICZKI ANTROPOCENTRYZMU

Separacja od reszty świata ożywionego i stawianie się na uprzywilejowanym miejscu pośród innych wytworów ewolucji, do czego *Homo sapiens* wykazuje nadzwyczajną skłonność, są, delikatnie mówiąc, zastanawiające. Skłania do tego ludzi, w tym socjologów, nieuzasadnione przekonanie, że w odróżnieniu od reszty fauny kierują się w swym postępowaniu rozumem, nie zaś ślepych instynktami i emocjami. I choć teoria ewolucji świętować będzie niebawem dwusetne urodziny, a do jej, nie waham się użyć tego słowa, kulturotwórczych następstw należy zniesienie granic między ludźmi a zwierzętami,

ów antropocentryczny pogląd nadal pokutuje i ma się stosunkowo dobrze jako jeden z fundamentów myśli zachodniej (oficjalnie odrzucany, jednak mimo wszystko przemycany, czego efekty, jak sądzę, obserwujemy między innymi w postaci „kryzysu nauk społecznych”, rezultatu unikania dyskusji nad człowiekiem jako istotą biologiczną i milczącej akceptacji poglądu o jego niewątpliwej wyjątkowości¹; zob. np. Andreski 2002, s. 21–26; Szacki 2002, s. 861–880).

Problem polega na tym, że z trudem przychodzi nam uświadomienie sobie ilościowej, nie zaś jakościowej natury owej „wyjątkowości” człowieka. Innymi słowy, *Homo sapiens* jest gatunkiem tak samo wyjątkowym jak każdy inny. Naszą cechą szczególną jest brak grubej sierści, neoteniczny wygląd, wyprostowana postawa i większa ilość tkanki nerwowej. Ze światem zwierzęcym łączy nas bardzo wiele, łącznie z budową mózgu. Jego struktura przekonuje raczej o emocjonalnej podstawie działań aniżeli o racjonalnym podejściu do otaczającego nas świata.

Mózg składa się z trzech zasadniczych części — pnia, międzymózgowia oraz kory nowej (zob. np. Kimble 2001; Damasio 2002). Pień i międzymózgowie, zwane też umownie „mózgiem gadzim”, są ewolucyjnie starszymi częściami centralnego układu nerwowego i, w dużym uproszczeniu, zawiadują czynnościami niezbędnymi do utrzymania nas przy życiu, przy czym pień koordynuje pracę poszczególnych organów ciała (np. bicie serca, odczuwanie głodu, oddychanie), międzymózgowie zaś jest siedliskiem popędów i lęków, czyli pewnych reakcji automatycznych. Zasady, którymi kierują się te części, oraz właściwości, których są źródłem, są z natury niemodyfikowalne. W odróżnieniu od nich kora nowa, uważana za siedlisko intelektu, jest podatna na zmiany (zob. Matuszewski 2002). Jest odpowiedzią procesu ewolucji na wymogi złożonego i zmieniającego się środowiska. Krótko mówiąc, dzięki *cortex novum* możliwa jest nauka i zapamiętywanie. Kora umożliwia myślenie twórcze, analizowanie docierających do nas faktów, ze względu na jej możliwości zwana jest też częścią kojarzeniową — dzięki niej potrafimy bowiem uczyć się o zależnościach panujących w świecie i wyciągać z owych zależności wnioski. Jest również siedliskiem samoświadomości, poczucia „ja”, które chyba w głównej mierze stanowi dla ludzi wyznacznik ich wyjątkowości w świecie natury.

Kłopot w tym, że dane, których dostarcza nam neuroanatomia, mogą być bardzo różnie interpretowane. Specjaliści w tej dziedzinie zgodnie stwierdzają, że mózg jest mocno zintegrowanym systemem, a każdy neuron jest elementem sieci o niewyobrażalnej liczbie połączeń. Dziś wiemy już, że — wbrew nadziejom zwolenników frenologii — nie można mówić o niezależnym działaniu poszczególnych części mózgu (np. Crick 1997; Crick, Koch 2003; Korzeniewski

¹ Dla porównania — nauki o zachowaniu zwierząt, takie jak zoopsychologia czy etologia, czy nawet (badająca także ludzi) genetyka behawioralna, nigdy nie znajdowały się w tak głębokim i długotrwałym impasie, choć trzeba przyznać, że i tam nie brakowało fundamentalnych sporów (na przykład co ostatecznie uznać za jednostkę doboru — cały gatunek, pojedynczego osobnika czy maleńki gen). Por. Gould 1999; Dawkins 1996; Plomin i in. 2001.

2005). Każdy element jest skorelowany z resztą i działanie, na które decyduje się podmiot, jest wypadkową aktywności poszczególnych obszarów. Poczucie „ja”, o czym jeszcze będzie mowa, także podlega podobnym regułom i w podobnym stopniu co i reszta jest determinowane przez inne, w tym „niższe” czy „gadzie”, struktury.

Zwróćmy uwagę, że właśnie owo poczucie „ja” może stanowić źródło antropocentrycznego nieporozumienia. Typowe i znamienne, że właśnie z powodu braku poczucia „ja” odmawiamy zwierzętom zdolności racjonalnego myślenia i skazujemy je na pastwę emocji. Związek myślenia racjonalnego i samoświadomości wydaje się nam nieodzowny, przecież aby myśleć racjonalnie, trzeba myśleć świadomie. Skoro sam decyduję, o czym myślę, logiczne, że kieruję się rozumem, a nie emocjami. Czy jednak owo „przekonanie” nie jest tylko wygodnym skrótem myślowym? Zauważmy, że nie potrafimy sobie wyobrazić myślenia racjonalnego w oderwaniu od poczucia „ja”. Zwierzętom skłonni jesteśmy przypisać instynkty, a nie namysł nad informacjami płynącymi z otoczenia. Z kolei komputerom, których pozbawione aspektu emocjonalnego i wyrachowane działanie jest podporządkowanie osiągnięciu pewnego celu (na przykład doprowadzeniu do mata), również odmawiamy myślenia czysto racjonalnego, a w jego miejsce wstawiamy sztywne podporządkowanie się programowi i prostszym bądź bardziej złożonym algorytmom. Powiedzmy sobie szczerze: za zdolnych do myślenia racjonalnego jesteśmy skłonni uznać tylko samych siebie! Ten pogląd mocno pachnie tautologią i choćby dlatego powinien skłaniać do rewizji naszych przekonań.

Krytykę antropocentrycznych tez o zdolnościach do myślenia racjonalnego możemy poprowadzić z dwóch frontów. Po pierwsze, wykazując, jak złudna, pusta i bezpłodna jest tendencja do rozdzielania rozumu i emocji. Po drugie, podważając pogląd o mocy sprawczej samoświadomości i wykazując, że wszystkie decyzje zapadają nie przy współudziale „ja”, ale poza nim. Jak się przekonamy, tłumaczenie zachowań społecznych z zastosowaniem takiego właśnie „antywoluntarystycznego” aparatu pojęciowego jest możliwe.

JEDEN MÓZG, JEDEN PROCES

Za głównego inicjatora oddzielania pierwiastka emocjonalnego od chłodnego osądu należy uznać Kartezjusza, który swą dualistyczną doktryną na długie lata przeorał myślenie ludzi Zachodu, w tym badaczy życia społecznego. Za jego sprawą bardzo skutecznie ugruntowało się przekonanie, że może istnieć coś takiego, jak idealna i doskonała racjonalność, stojąca w opozycji do targanej emocjami, ziemskiej, cielesnej powłoki (a przynajmniej, że istnieje pewien, być może niedoskonały, ale zasadniczy podział: emocje vs. rozum). Rozum był emanacją duszy, jej siedliskiem zaś — szyszynka. Choć pogląd na temat szyszynki nie przetrwał fali późniejszej krytyki, Kartezjański dualizm nie stracił wiele ze swej siły i do dziś daje o sobie znać.

Obecnie próby odejścia od tego systemu podejmowane są na przykład przez neurobiologów czy psychologów ewolucyjnych, którzy podkreślają, że wyjaśnienie zagadek mózgu musi się opierać na założeniu *stricte* monistycznym, zgodnie z którym myśli, emocje, rozum i mózg to jedno. „Zadziwiająca hipoteza” Francisa Cricka (1997, s. 17–29) to próba wyjaśnienia wszystkich fenomenów psychiki ludzkiej przez odwołanie do pracy dziesięciu miliardów neuronów i do niczego więcej. Crick nazywając swą hipotezę „zadziwiającą” najwyraźniej zdawał sobie sprawę z wielu trudności, które pojawią się przed uczonymi, zmuszonymi do przedstawienia swojego toku myślenia. Podobnie Antonio Damasio (2002, 2003) w swych pracach twierdzi, że założenie monistyczne jest podstawą, bez której refleksja nad pracą mózgu staje się niemożliwa. Mózg i wszelkie zjawiska psychiczne to jedno. Tkanka nerwowa konstituuje cały umysł, nie pozostawiając wolnego miejsca na zewnętrzne, nieredukowalne do aktywności nerwowej przymioty. Każde podejście, które nie uwzględnia tych założeń, Damasio (2002) nazywa wymownie „błędem Kartezjusza”. Monizm nie stanowi jeszcze, co prawda, sam w sobie negacji racjonalnego sposobu myślenia, jednakże wnioski, jakie wyłaniają się z takiego podejścia, każą go dokładnie zrewidować. Przede wszystkim uświadamiają nam, że przejawem naiwności jest twierdzenie, iż istnieje możliwość świadomego oddzielenia rozumu od emocji. Jedno i drugie jest efektem działania tej samej tkanki, i w pewnym sensie stanowią one jedność. Owszem, podmiot z pewną dozą wysiłku zdolny jest zmniejszyć wpływ emocji, uspokoić się, wyciszyć, ale nie jest w stanie wyłączyć ich całkowicie (i odwrotnie — nie jest również w stanie całkowicie wyłączyć pierwiastka racjonalności). „Siły” te stanowią bowiem jedność i prawdopodobnie ich czyste reprezentacje, czysty rozum i czyste emocje, nie są niczym więcej jak stworzonymi przez badaczy typami idealnymi.

Podobne wnioski jeszcze wyraźniej płyną z ustaleń psychologii ewolucyjnej. Jak mówiliśmy wcześniej, ludzki mózg jest produktem ewolucji w takim samym stopniu co przewód pokarmowy, przeciwstawny kciuk czy błona bębenkowa. Jest przeznaczony do rozwiązywania problemów, które środowisko postawiło przed przodkami dzisiejszych ludzi (por. Buss 2001; Pinker 2002; Cosmides, Tooby 2000). Hominidy na sawannach Afryki musiały uporać się chociażby z niebezpieczeństwami ze strony drapieżców, wyborem właściwego partnera seksualnego, opieką nad dziećmi, zawiązywać korzystne koalicje, przewidywać działania innych ludzi i zwierząt. Ponieważ zadań stojących przed człowiekiem (a według teorii ewolucji, również przed przedstawicielami innych gatunków) jest wiele, układ zawiadujący zachowaniem, czyli mózg, z biegiem setek tysięcy lat został wyposażony w zespół wyspecjalizowanych modułów, z których każdy jest powołany do wypełniania innego zadania. Jeden zmusza do ucieczki, inny odpowiada za orientację przestrzenną, jeszcze inny za rozpoznawanie twarzy, w efekcie nasz umysł jest ulepiony z kilkuset elementów, z których każdy wykonuje inne zadania, a jest ich tak wiele, że pozostaje nam tylko domyślać się ich liczby. Aktywność modułów jest mimo to skoordynowana (zob. Cosmides,

Tooby 2000; Baron-Cohen 1999; Zimbardo 2002, s. 418–421). Gdyby pozostały niezależne, konsekwencje mogłyby być katastrofalne: przypuśćmy, że jeden moduł nakazuje najeść się do syta właśnie upolowaną gazelą, inny natomiast uciekać przed zbliżającym się, większym, szybszym i znacznie silniejszym drapieżnikiem. Co robić? W tym miejscu psychologia ewolucyjna przeznacza istotną rolę emocjom — to one torują drogę pewnym rozwiązaniom. W obliczu „konfliktu interesów” poszczególnych modułów zostają uruchomione określone programy powstałe w rezultacie milionów lat doboru, które w przytoczonej przez nas sytuacji nakazały zostawić posiłek i brać nogi za pas. Owe programy to właśnie emocje — dzięki nim podjęcie decyzji jest o wiele łatwiejsze i szybsze, co w brutalnym środowisku zazwyczaj wychodzi na dobre.

Z klarownego wywodu psychologów ewolucyjnych wyłania się niezwykle ważny wniosek: ponieważ nasz umysł zbudowany jest z wielu współdziałających modułów, jesteśmy zmuszeni uznać, że procesy przetwarzania informacji zachodzą na wielu różnych poziomach, także na tych, z których nawet nie zdajemy sobie sprawy. Racjonalność, tak jak ją zazwyczaj rozumiemy, jest pewną nadrzędną zdolnością pozwalającą na świadome przetwarzanie najróżniejszych bodźców i obieranie najlepszych rozwiązań. Tymczasem funkcjonowanie mózgu opiera się na zupełnie innych zasadach: nie jesteśmy wyposażeni w jakkolwiek rozumiany „ogólny algorytm decyzyjny” (*general-purpose decisional algorithm*, por. Cosmides, Tooby 2000), ale raczej w wiele wyspecjalizowanych mechanizmów przetwarzających bardzo różne dane i generujących odmienne rozwiązania, zupełnie niezależnie od naszej woli.

Drugi wniosek bezpośrednio wynikający z założeń monistycznych uświadamia nam istnienie czegoś, co możemy nazwać „złudzeniem użytkownika” lub „przystosowawczym samooszustwem” (por. Blackmore 2003; Trivers 1985). Kartezjusz postulował, że to, co w nas odczuwa, co mówi o sobie „ja”, to dusza. Monizm, rzecz jasna, rezygnuje z tego pojęcia — i tu uwaga — nie proponując w zasadzie niczego szczególnego w zamian. Próby odnalezienia neuronalnej reprezentacji „ja” tak naprawdę sprowadzają się bowiem do poszukiwań homunkulusa².

ZŁUDZENIE UŻYTKOWNIKA

Neurobiologia, spytana o ośrodki podejmowania decyzji, czy inne, które można podejrzewać, że są siedliskiem „ja”, bezradnie rozkłada ręce. Zilustrujmy to prostym przykładem. Drogi czytelniku, zadaniem twym będzie odnaleźć na tej stronie, gdziekolwiek, literę „b”. Wskaż ją palcem. Doskonale. Czynność ta nie sprawiła ci większej trudności, co więcej, od początku do końca jawiła się jako zupełnie świadoma. Do ciebie przecież, a nie do nikogo

² W tym wypadku homunkulus uosabia owo „coś”, co nie tylko postrzega, ale w równej mierze decyduje.

innego, należało podjęcie decyzji o określonym działaniu. To ty odczytałeś instrukcje, to ty postanowiłeś je wykonać i to właśnie tobie udało się zrealizować całe zadanie.

Neurobiolog całą sytuację wytłumaczy zgoła inaczej. Odwrócony obraz tekstu, w tym odnaleziona literka „b”, padający na siatkówkę twego oka przebiegł nerwem wzrokowym do kory wzrokowej znajdującej się w tylnej części mózgu, stamtąd synapsami do ośrodków kojarzenia symboli i rozumienia języka, następnie zaś, do kory ruchowej, która ostatecznie wydała polecenie wskazania palcem. To wszystko. Ów opis jest wystarczający, by zrozumieć to, co się stało. Impulsy nerwowe nie przebiegły przez żadną tajemną strukturę, która podjęła decyzję. Czy miało to miejsce w korze ruchowej? Przecież stamtąd wyszły „rozkazy” o ruchu palca? A może raczej przystanek wcześniej? Tam, gdzie rozpoznano „b”? Albo tam, skąd przywędrował obraz mający zostać poddanym obróbce?

Te pytania na gruncie neurobiologii nie mają większego sensu. W pewnym sensie „wszystko robi się samo”: neurony, jeden po drugim, przekazują sobie szereg impulsów elektrycznych i nie ma mowy o jakimkolwiek „ja” (por. Blackmore 2003, s. 339). Niewykluczone, że świadomy korelat całego zajścia, nasza poznawcza intuicja, zakładająca, że to do nas należy decyzja o czymś, to tylko mimowolny rezultat pracy całego mózgu, nie mający większego wpływu na obserwowalne zachowania.

Przypuszczenia te potwierdzają znane eksperymenty Benjamina Libeta (1985). Mierzył on aktywność mózgu, każąc badanym poruszać palcem w dowolnie wybranych momentach. Zauważył, że na krótki czas przed wykonaniem ruchu, jednak na tyle długi, by wykluczyć jakiegokolwiek „wcześniejsze podjęcie decyzji” (kazał bowiem poruszać palcem natychmiast, kiedy zapadnie decyzja, w sposób jak najmniej przewidywalny dla zewnętrznego obserwatora), pojawiał się charakterystyczny wzór fal mózgowych, który nazwano „potencjałem gotowości”. Mówiąc w skrócie, Libet, spokojnie śledząc zapis aktywności wybranych obszarów mózgu, mimo usilnych starań badanych, na niecałą sekundę przed nimi wiedział o mającym za chwilę nastąpić ruchu palca!

Innym prostym przykładem, który pod znakiem zapytania stawia rolę poczucia „ja” w naszym życiu, są chwile niespodziewanych olśnień. „Świetne pomysły” mają to do siebie, że pojawiają się znienacka i są prostym, a zarazem genialnym wyjściem z trudnej sytuacji (w podobny sposób formułowane były także niektóre teorie naukowe³). Co ciekawe, są one zazwyczaj powiązaniem założeń, których wcześniej sobie nie uświadamialiśmy, krótko mówiąc, całe rozwiązanie, w jednej chwili, zostaje „przyniesione na tacy”, a nam pozostaje zachwyty nad drzemającym w nas niemym geniuszem. Sytuacje takie pozwalają przypuszczać, że mózg, opierając się na informacjach zebranych wcześniej, sam

³ Zimbardo (2002, s. 409) podaje przykład chemika Friedricha Augusta Kekulego, odkrywcy struktury benzenu, któremu owa cząsteczka przyśniła się w postaci „węża, który połyka własny ogon”.

poszukuje odpowiednich rozwiązań i nie potrzebuje w tym celu z naszej strony żadnej pomocy w nawigacji. W pewnym momencie, niczym wydruk z komputera, pojawia się rozwiązanie i tylko ono przedostaje się do świadomości.

Neuropsycholog Ernst Pöppel przypuszcza, że do świadomości przedostaje się tylko to, co ma zostać zakomunikowane (Pöppel, Edingshaus 2003, s. 185–199). Świadomość, a konkretnie samoświadomość, jest funkcją języka. Świadomi jesteśmy tylko tego, z czego możemy zdać relację, z niczego więcej. W pewnym stopniu koresponduje to z poglądami psychologów na rodzaje i funkcje pamięci. Samoświadomość wiąże się bezpośrednio z pamięcią deklaratywną — przypominać sobie możemy tylko te elementy, które zdolni jesteśmy opisać słowami. Jednak tak czy inaczej nie wyjaśnia to potrzeby istnienia świadomości. Dlaczego bowiem to, co komunikowalne, musi być „uświadamialne”? Na pytanie to nie ma jasnych odpowiedzi, a szczypta introspekcji może wykazać braki w założeniu, że przecież trzeba świadomie myśleć o tym, o czym się mówi, i aktywnie dobierać odpowiednie słowa. Czy nie jest zadziwiające, z jaką prędkością mówimy? Warto niekiedy zastanowić się nad samym tylko zdumiewającym „cudem” płynnego mówienia. Biegłość w doborze słów podczas codziennej komunikacji jest oszałamiająca, a prędkość deklamowania na tyle zawrotna, że często język wyprzedza myśl! Wypowiadaniu zdania towarzyszy jedynie mglista idea (neuralna reprezentacja komunikatu?), a próba „ścigania się” z językiem, który samodzielnie przyobleka treść w odpowiednią formę, wypada blado... Zanim świadomie przeanalizujemy powiedziane przed chwilą słowo, zdążyliśmy już wypowiedzieć dwa–trzy następne! Obserwacja ta sugeruje pewien mechanistyczny aspekt komunikacji. Jest on zdecydowanie słabiej obserwowalny w procesach pisania, często zastanawiamy się wówczas nad każdym słowem, jednak pisanie jest całkowicie odmienne od mówienia i rządzi się zupełnie innymi zasadami, i to nie tylko w sensie neuronalnym (zob. np. Bobryk 2001). Pisanie w większym stopniu wymaga od nas skupienia, podczas swobodnej rozmowy natomiast często można odnieść wrażenie, że wszystko „mówi się samo”, że „myśli mówią się same”.

Mimo wszystko pozostaje gnębiące pytanie, kto decyduje o tym, co powiedzieć (bądź napisać). Być może myśl sama ubiera się w formę, jednak kto wybiera tę określoną myśl? Pomijając fakt, że tak postawione pytanie również jest rozpaczliwym rozglądaniem się za przykucniętym gdzieś homunkulusem⁴, odpowiedź na nie jest bardzo złożona i być może do udzielenia jej należałoby zaprząć nie tylko neurofizjologię i neuropsychologię, ale także memetykę (zob. Biedrzycki 1998). Próby rozwiązania tego problemu mogłyby podążać w następującym kierunku: Bernard Korzeniewski (2005, s. 81–98) przywołuje

⁴ Homunkulus był nieudaną próbą odpowiedzi na pytanie, które stawiali sobie filozofowie: kto postrzega. Koncepcja homunkulusa przewidywała, że w mózgu człowieka znajduje się inny, mniejszy, którego właśnie zadaniem było wszystko postrzegać. Oczywiście, nie stanowiło to dobrego wyjaśnienia, pozostawało bowiem pytanie: kto postrzega w homunkulusie?

pojęcie mechanizmu „nagrody i kary” (*reward system*), jako centralnego ośrodka wartościującego informacje dobiegające z zewnątrz i tym samym wpływającego na podejmowane przez system decyzje. Mózg, jak wiadomo, jest organem bardzo plastycznym. Nie rodzimy się z gotowym, ukształtowanym mózgiem. Nie dość, że od chwili urodzenia urośnie on jeszcze mniej więcej trzy razy, to na dodatek do końca życia będzie kształtować i nieustannie zmieniać swą strukturę (na przykład w procesach zapamiętywania). Mózg w ciągu życia uczy się świata. Od początku jest wyposażony w pewne mechanizmy, ramy, które dopiero z biegiem lat zapełnią się informacją płynącą z zewnątrz. Informacja ta zostanie jednak uporządkowana według określonych standardów, nieprzypadkowo. Na jej podstawie mózg będzie zawiadywał działaniami podmiotu. Reakcje, jakie w otoczeniu owo działanie wywoła, zostaną na powrót zarejestrowane przez układ jako pożądane bądź nie właśnie dzięki systemowi nagrody/kary. Coraz bogatsze i liczniejsze doświadczenia owocują coraz bardziej złożonymi neuronalnymi odwzorowaniami świata rzeczywistego. Naturalną konsekwencją tego procesu jest tworzenie symboli i struktur asocjacyjnych niższego i wyższego rzędu⁵, które najpierw układają się w pojedyncze znaczenia, a potem tworzą osobliwości bardziej złożone, takie jak zinternalizowane wartości, schematy zachowań w poszczególnych sytuacjach itd. (wdrożone dzięki działaniu mechanizmu nagrody i kary). W takim, bardzo skrótowo przedstawionym, wyjaśnieniu nie ma mowy o świadomym podejmowaniu decyzji przez „ja” (tym bardziej że znaczenia kodowane w ten sposób pozostają przezroczyste, to znaczy w oderwaniu od kontekstu, rozpatrywane poza siecią znaczeniową nie konotują nic), miast tego mamy raczej adekwatne dostosowywanie swego zachowania do zastanych warunków, jego adekwatność możliwa jest dzięki wcześniejszym doświadczeniom. Z jednej strony świadczyć to może o racjonalnym zachowaniu, ponieważ dostosowujemy się do kontekstu na podstawie wcześniejszych doświadczeń, jednak nie możemy zapominać, że odbywa się to przede wszystkim dzięki emocjonalnym skojarzeniom, będących rezultatem działania mechanizmu nagrody i kary. To właśnie ten ewolucyjnie ukształtowany mechanizm stanowi podstawę procesów decyzyjnych. Decyzje są w tej perspektywie wypadkową jego działania i innych ewolucyjnie wbudowanych programów, w tym pamięci epizodycznej. Nie są zaś podejmowane przez „ja”.

Korzeniewski ciekawy wniosek co do percepcji „ja” wysnuwa wprost z anatomii mózgu, która z punktu widzenia ogólnej funkcjonalności ustroju jawi się jako rozwiązanie nieco „naokoło”. Gdyby bowiem chcieć zoptymalizować układ nerwowy tak, aby zapewnić jak najmniejsze marnotrawstwo materiału i energii, szlaki między neuronami powinny być jak najkrótsze i biec od receptorów w stronę efektorów niemalże po linii prostej. Tymczasem mózgowi *Homo sapiens* daleko do takiej optymalnej konstrukcji. Nim bodziec dotrze do części

⁵ Notabene Korzeniewski (2005, s. 69) procesy myślenia sprowadza właśnie do ustalania wzajemnych relacji między takimi strukturami oraz do uzupełniania ich.

motoryczno-decyzyjnej, bezpośrednio warunkującej działanie, zdąży po drodze pokluczyć i pozahaczać o różne obszary porzucane w najprzeróżniejszych miejscach mózgowia (Korzeniewski 2005, s. 25–51). „Ostatnia prosta” łącząca część sensoryczno-poznawczą z motoryczno-decyzyjną ma w przybliżeniu długość aż 10 cm, co powoduje istotne straty czasowe i w efekcie może wywołać wrażenie pewnej autonomii części decyzyjnych, od czego już tylko krok do mimowolnego złudzenia, że „samemu się o wszystkim decyduje”.

ŚWIAT Z ZAMIARÓW I EMOCJONALNA NATURA POZNANIA

Wiele wskazuje na to, że coś, co zwiemy świadomym namysłem, w procesach decyzyjnych nie odgrywa szczególnie dużej roli, a przynajmniej jest zmienną, która nie wnosi wiele do badań neuropsychologów i neurobiologów. Decyzje „same” się podejmują, podejmuje je mózg jako całość, bez możliwości konkretnej lokalizacji miejsc, w których decyzja zapada, a świadomy korelat tych zdarzeń jest najprawdopodobniej epifenomenem, który nie ma możliwości wpłynięcia na działania inicjowane przez układ (zob. Pinker 2002, s. 148).

To, że podobne twierdzenia brzmią dla nas skrajnie radykalnie lub nawet obrazoburczo, jest z jednej strony wynikiem oddziaływania zakorzenionej w naszej kulturze tradycji, która człowieka (a więc i jego niebywale zdolności poznawcze oraz wolną wolę) umieszcza na piedestale, z drugiej zaś strony trudno nam to pogodzić z naszą własną konstrukcją psychiczną, która nie pozwala nam zaakceptować bezpodmiotowej wizji świata. Jest to jednak konsekwencja, którą przewiduje psychologia ewolucyjna. Badacze z zakresu tej dziedziny wiedzy postulują istnienie w naszych umysłach tzw. detektora intencjonalności (*intentionality detector* — ID), którego zadaniem jest postrzeganie niektórych zdarzeń w świecie w kategoriach celowości (zob. Baron-Cohen 1999, s. 31–58). Dzięki niemu możemy rozumieć działalność podejmowaną przez innych ludzi bądź zwierzęta i adekwatnie na nią reagować. Potrafimy uwzględniać czyjeś cele. Wiedza dostarczana nam przez ID jest w nas tak mocno zakorzeniona, a jej wpływ tak przemożny, że nawet w chaotycznym zbiorze poruszających się figur geometrycznych potrafimy rozpoznać te, które gonią bądź uciekają, polują bądź atakują, podskakują z radości bądź są oswiałe. Jesteśmy istotami społecznymi i dlatego procesy rozumienia intencji, planowania działania czy podejmowania decyzji mają dla nas tak wielkie znaczenie, że nie możemy się od nich uwolnić, a podstawowe narzędzie poznania — język — przesycone jest terminami, które odwołują się do celowości: chcieć, mieć nadzieję, wierzyć, decydować, wybierać, planować, myśleć... Cała nasza kultura oraz wiedza o człowieku zbudowana jest według prostego skrótu myślowego: inni decydują o swoich działaniach. ID jest po prostu wyrafinowanym narzędziem poznawczym, które powoduje, że konstruujemy w naszych umysłach specyficzny, zupełnie wyjątkowy obraz świata — świat intencjonalności. Dla porównania — świat nietoperza zbudowany jest z dźwięków, świat ludzi — ze znaczeń,

zamiarów i decyzji. Nie oznacza to jednak, że któraś z powyższych wizji świata jest uprzywilejowana. Podobnie nie oznacza to, że któraś z nich ma monopol na prawdę. Wszystko, co możemy o nich powiedzieć, to tyle, że ułatwiają one orientację w środowisku, ale nic więcej. Dzięki ID rozumiemy innych i wierzymy, że ludzie podejmują pewne działania świadomie lub że zdolni są do racjonalnego planowania. Jest to o wiele prostsze, wygodniejsze i szybsze niż analizowanie krok po kroku neuronalnych łańcuchów decyzyjnych ciągnących się kilometrami, nie oznacza to jednak, że musi być zgodne z prawdą. Dla nietoperza świat nie ma kolorów, ale one nadal istnieją. O wiecznie zawieszającym się komputerze często myślimy, że „robi nam to na złość”, ale choćby buntował się na okrągło, podobne twierdzenia pozostaną nieprawdą. Racjonalność, świadome podejmowanie decyzji czy wolna wola — wszystko to tylko elementy złożonej reprezentacji świata, która w ewolucji *Homo sapiens* skutecznie się sprawdziła, ale reprezentacji jednej z możliwych.

Miałoby przypisywać świadomości możliwość działania, bezpieczniej byłoby traktować ją jako skutek, mózg zaś (który nie może być z nią utożsamiany) jako przyczynę, a — jak wiadomo — skutek nie może wyprzedzać przyczyny czy wpływać na nią. Nawet jeżeli prawda wygląda mniej radykalnie, niż zostało tu nakreślone, i w gestii świadomości leżą pewne możliwości wyboru działania, to należy pamiętać, że nigdy wybór ten nie odbywa się w oderwaniu od pewnego, biologicznego i emocjonalnego zaplecza. Nie ma czegoś takiego, jak wybór całkowicie racjonalny lub wolna wola. Antonio Damasio słusznie zwraca uwagę, że odkrycia neuroanatomii porównawczej przyczyniły się do błędnego (czy raczej skrótowego i prowadzącego do poważnych nieporozumień i nadużyć) pojmowania budowy i funkcji poszczególnych części mózgu. Otóż, przyjęło się, że zadaniem głębokich, podkorowych struktur jest biologiczna regulacja działań całego ustroju, kora nowa zaś, to siedlisko wszystkiego, co uduchowione, specyficznie ludzkie, obszar działań świadomości i racjonalnych, wolnych wyborów. Nie do końca jest to prawda. „Aparat racjonalności” — jak go nazywa Damasio — nie może poprawnie funkcjonować bez ewolucyjnie starszych części mózgu nie tyle w sensie energetycznym czy strukturalnym (tak jak nerka nie może poprawnie działać bez serca), ale czysto poznawczym. „Wiele wskazuje na to, że natura budowała aparat racjonalności nie ponad piętrzem biologicznej regulacji, lecz z niego i z nim” (Damasio 2002, s. 152).

Czyste i swobodne procesy poznawcze nie mogą zachodzić choćby z tego względu, że nasze ciało jest źródłem nieustającego przepływu emocji. Damasio mówi tu o tzw. emocjach tła i, jego zdaniem, odczuwanie ich leży u podstaw wszelkich stanów świadomych. Emocje tła są zdecydowanie mniej intensywne od wrażeń, które zazwyczaj kojarzymy z pojęciem emocji. W przypadku silnego odczucia strachu, gniewu czy gwałtownej radości emocje tła schodzą na dalszy plan, są niejako zagłuszane, jednakże ciągłość ich oddziaływania jest utrzymana i niezbędna do życia. Do emocji tła należą wrażenia samej egzystencji, odczuwania własnej cielesności, w tym wzajemnego ułożenia członków. W pewnym

sensie można „tło” porównać z „nastrojem”. Emocje tła w bardzo znacznym stopniu przyczyniają się do tworzenia spójnego poczucia tożsamości — w tym sensie przenikają na wskroś całe nasze jednostkowe istnienie. Zniszczenie tych części mózgu, które odpowiadają za odczuwanie i przetwarzanie emocji tła, doprowadza do ciężkich zaburzeń poznawczych. Jednym z nich jest anozognozja, która polega na nieumiejętności oceny stanu swego zdrowia. Pacjenci, którzy zapadają na anozognozę, nie mają pojęcia o tym, co tak naprawdę dzieje się z ich ciałem. Znane są doniesienia, że anozognostycy z amputowanymi kończynami utrzymywali, iż wszystko w ich ciele pozostaje na swoim miejscu lub, w przypadku paraliżu, że po prostu nie chce im się ruszać.

Poza czysto zdrowotnym wymiarem emocje tła i ich wpływ na procesy percepcji własnej cielesności przyczyniają się również do podtrzymywania spójności naszej tożsamości w sensie czysto społecznym. „Anozognostycy pamiętają, kim są, gdzie żyli i pracowali, kim są bliscy im ludzie. Lecz informacje te nie mogą zostać przez nich wykorzystane w efektywnym rozumowaniu dotyczącym ich aktualnego położenia osobistego i społecznego” (Damasio 2002, s. 180; Szymborski 1999, s. 84–85). Na ich przykładzie widzimy zatem, że pozbawienie możliwości odczuwania emocji tła bardzo znacznie ogranicza zdolności poznawcze organizmu — nie jest on w stanie adekwatnie reagować. Wystarczy, że po prostu „zapomni” o swym ciele. Przywodzi to na myśl niezwykle rzadkie przypadki pacjentów, którzy niezdolni byli do odczuwania bólu. Pozornie życie pozbawione bólu wydaje się nam niezwykle łatwe i przyjemne. Zapominamy jednak o tym, że doznanie bólu jest zaprogramowanym ewolucyjnym homeostatem, który wskazuje, czy wszystko w porządku. Ból oznacza, że okoliczności przybrały niekorzystny obrót i natychmiast należy poszukać źródła owych zmian i w jakiś sposób przywrócić pożądany stan (por. Ghiglieri 2001, s. 90–91). Tymczasem apercpcja bólu tę czynność uniemożliwia. Dotknięci tym upośledzeniem umierają młodo. Zazwyczaj jest to spowodowane ciężkimi nieodwracalnymi powikłaniami zwyrodnieniowymi układu kostnego. Ludzie ci nie odczuwają oznak długotrwałego wysiłku, nie wiedzą, że ich ścięgna są nadwężone, stawy wywichnięte, a kości połamane. Te i poprzednie katastrofalne zaburzenia uświadamiają nam, jak ważne do samego przeżycia, nie mówiąc o odpowiednim działaniu, jest poczucie, że „wszystko gra”, które przecież jest swego rodzaju emocją.

W tym punkcie można przejść do pojęć recepcji i percepcji. Percepcja jest świadomym postrzeganiem, recepcja natomiast — samym odebraniem bodźca. Jednak zarówno jeden, jak i drugi proces ma olbrzymie znaczenie w wyjaśnianiu zachowania ludzkiego. Przyjęte jest, że świadomie działający człowiek, dokonujący racjonalnych wyborów, powinien zdawać sobie sprawę z wszystkich zmieniających, mających wpływ na sytuację, w której się znajduje. Tak idealna sytuacja oczywiście nie występuje, a powodem jest z natury „wąskie gardło” świadomości. Świadomie odbieramy, percypujemy, jedynie pewien wybrany fragment całości. Zdolni jesteśmy, co prawda, milcząco przyjmować tę całość, dostosowy-

wać swe zachowanie do kontekstu i integrować bodźce dopływające z zewnątrz, jednak niemożliwością pozostaje jednoczesne „skupienie się na wszystkim” (próby osiągnięcia takiego stanu mogą wręcz doprowadzić do chwilowej utraty poczucia „ja” — doskonale wiedzą o tym zarówno psychologowie, jak i mnisi buddyjscy). Mylnie jest jednak założenie, zgodnie z którym nasze decyzje podejmowane są tylko na podstawie tego, co świadomie percypowane (zob. Medina 2003, s. 315–316). Nieświadoma recepcja w nie mniejszym stopniu warunkuje nasze zachowania, o czym najlepiej świadczy przykład przytaczany przez Philipa Zimbardo. Pacjentka w stanie narkozy „usłyszała” rozmowę chirurgów podejrzewających u niej nowotwór. Po wybudzeniu nie miała pojęcia, dlaczego jej samopoczucie jest tak fatalne, a nastrój tak okropny. Dopiero głęboka hipnoza, której wyczerpana i zdesperowana kobieta się poddała, doprowadziła do jej świadomości pamiętaną treść rozmowy lekarzy i — ponieważ przypuszczenia chirurgów na szczęście okazały się nietrafne — ostatecznie ucięła cały problem (Zimbardo 2002, s. 115–116). Przykład ten pokazuje, jak wielką rolę w procesach decyzyjnych może odgrywać to, co nieuświadomiane. Widzimy zatem, że mózg (a konkretnie układ limbiczny; zob. np. Kimble 2001, s. 85) nieustannie dokonuje wartościowania bodźców. Procesy poznawcze od samego początku, a z pewnością jeszcze przed przedostaniem się do świadomości, są głęboko nacechowane emocjonalnie. Mózg przed podjęciem działania musi bowiem zdecydować, co jest ważne, a co nie. Oderwanie od tych wartości jest czymś więcej niż tylko trudnym do osiągnięcia ideałem, jest wręcz sprzeczne z naturą. Prawidłowo funkcjonujący mózg jest organem dokonującym wyboru właśnie na podstawie oceny emocjonalnej. Ernst Pöppel (1989, s. 135) przekonuje, że podstawowymi siłami regulującymi etogram, czyli zestaw zachowań żywych organizmów, w tym człowieka, są unikanie bólu i poszukiwanie przyjemności (czy ewentualnie zaspokojenia potrzeb). Załamanie tej prostej zależności prowadzi do trudnych do przewidzenia zaburzeń poznawczo-emocjonalnych, takich jak depresja. Depresja przejawia się właśnie nieumiejętnością nadawania temu, co nas spotyka, zabarwienia emocjonalnego. Choremu mało rzeczy sprawia przyjemność, równie niewiele łączy on z wyraźną nieprzyjemnością. Ta paraliżująca obojętność staje się w końcu dla niego oznaką bezsensu otaczającego go świata, co wreszcie skutkuje olbrzymią rozpaczą, bezsilnością i wycofaniem. Pozbawiony emocji odbiór świata i oparty na nim czysto racjonalny osąd są patologiczne, ponieważ od dzieciństwa uczymy się klasyfikować rzeczywistość na podstawie indywidualnych odczuć i ich wpływ utrzymuje się przez całe życie.

Doświadczenia emocjonalne z wczesnego dzieciństwa mają wpływ na budowanie naszego obrazu świata, chodzi tu nie tylko o wstrząsy wywołujące spustoszenia w psychice, jak molestowanie seksualne. Mam raczej na myśli procesy bezpośrednio wpływające na struktury mózgu i wyznaczające pewien horyzont poznawczy determinujący zakres naszego zachowania, nawet w najprostszych czynnościach życia codziennego, odbywające się na zasadach przypominają-

cych opisywany przez Konrada Lorenza mechanizm wdrukowania (zob. Lorenz 1996; Zimbardo 2002, s. 180–181; Kozłowski 2003). Psycholog Ronald Melzack badał, jak zwierzęta uczą się (!) doznawać ból. Eksperymentalną grupę szczeniaków przetrzymywał w warunkach laboratoryjnych, gdzie pieski nie były w stanie zrobić sobie w jakikolwiek sposób krzywdy. Grupa kontrolna dorastała w warunkach naturalnych, to znaczy sprzyjających w równym stopniu sytuacjom niebezpiecznym i bolesnym. Rezultat okazał się zgodny z przewidywaniami — zwierzęta chowane w warunkach „cieplarnianych” nie były w stanie nauczyć się unikania niebezpieczeństw, na przykład nawet silnie poparzone dalej wsadzały nos w ogień (za: Pöppel 1989, s. 138). Z tego wniosek, że w krytycznym okresie dzieciństwa, kiedy dochodzi do kluczowych przemian w strukturach mózgu, ból, przyjemność i inne emocje wywierają kolosalny wpływ na postrzeganie świata, ocenianie zjawisk i wybieranie najlepszych rozwiązań. Ten prosty przykład dobitnie wskazuje, że wybór, którego dokonujemy, i logika, którą stosujemy, odnoszą się w głównej mierze do zjawisk percypowanych przez struktury uformowane przez doświadczenia emocjonalne, nie zaś przez racjonalny namysł.

Koresponduje to z ustaleniami Stanleya Greenspana, psychiatry klinicznego: „Pracując z dziećmi z różnymi upośledzeniami, które jednak potrafiły liczyć, a nawet kalkulować, stwierdziliśmy, że cyfry i obliczenia nie miały dla nich znaczenia, jeśli nie stworzyliśmy emocjonalnego doświadczenia ilości poprzez [...] dyskusowanie z nimi, ile groszy, cukierków czy rodzynek mają dostać” (Greenspan, Benderly 2000, s. 32). Píše on, że w toku rozwoju dziecka, świat w jego umyśle staje się reprezentowany właśnie dzięki emocjom. Czysto fizyczne czy matematyczne pojęcia, takie jak ilość, temperatura, trwanie, stają się zrozumiałe za sprawą skojarzonych z nimi bezpośrednich odczuć. Pojęcie „mało” pojawi się w umyśle dziecka, kiedy otrzyma ono mniej, niż się spodziewało. „Zbyt gorące”, „ciepłe”, „chłodne” lub „zbyt zimne” to pojęcia, które mogą być wytworzone przez przyjemne bądź nieprzyjemne kąpiele, trzymanie butelki z ogrzonym mlekiem itp. Można więc zaryzykować twierdzenie, że dziecko uczy się świata i stosuje pojęcia dzięki przyjemnym bądź nieprzyjemnym doświadczeniom, konfrontując swoje oczekiwania z efektem. „Więcej» jest kolejną dozą przyjemności lub czasami nieprzyjemności. «Blisko» oznacza przytulenie do matki w łóżku. «Później» oznacza frustrujący okres czekania” (Greenspan, Benderly 2000, s. 30).

Podobnie możemy tłumaczyć sukcesy trudnej nauki poruszania się w złożonym środowisku społecznym. Greenspan trafnie zauważa, że w wielu przypadkach zasady rządzące życiem społecznym byłyby zupełnie puste, gdyby nie odnosiły się do sfery emocjonalnej, co pociąga za sobą zupełną niemożność ich poprawnego stosowania w oderwaniu od odczuwania. Na dłuższą metę równoznaczne jest to ze stwierdzeniem, że racjonalność w kontaktach międzyludzkich jest jedynie postulatem, którego realizacja jest niemożliwa. Dobrze ilustruje to przykład uczenia się poprawnego stosowania zwrotu „dzień do-

bry”. Ujmowanie tej prostej czynności w karby racjonalności okazuje się bezskuteczne. Mówienie „dzień dobry” wszystkim mieszkającym w sąsiedztwie nie wyczerpuje zbioru potencjalnych osób, podobnie zarezerwowanie go dla krewnych i znajomych czy każdego człowieka spotkanego na ulicy itd. Staje się to o wiele prostsze, gdy dziecko uczące się zasad funkcjonowania w społeczeństwie pojmie, że „dzień dobry” mówimy zazwyczaj znanym nam osobom, na widok których doznajemy miłego uczucia sympatii. Poruszanie się w świecie symboli i niedomówień, ta swoista ekwilibrystyka, której wymaga się od członków określonej kultury, po prostu nie pozostawia czasu na świadome rozważanie każdego za i przeciw. Zamiast tego reagujemy emocjonalnie i polegamy na przecuciu.

Podstawowe mentalne narzędzie niezbędne w codziennych interakcjach, Teoria Umysłu, czyli zdolność do przedstawiania sobie stanów mentalnych innych osób i uświadamiania sobie cudzych przekonań, w którą wyposażony jest każdy z nas, opiera się właśnie na intuicji, na niczym innym (por. Baron-Cohen 1999; Białecka-Pikul 2002). Jesteśmy zmuszeni przyjmować względem innych odpowiednie założenia, polegać na przecuciach, „wyczuwać” partnera. Czysto racjonalne uczenie się prawideł interakcji i komunikacji, wykluczające niejako intuicyjne założenia konstruowane na bazie Teorii Umysłu, miałyby postać *stricte* behawiorystycznego warunkowania, czyli mechanizmu stanowczo zbyt prostego jak na standardy stawiane przez kulturę *Homo sapiens*. Do nawigacji w społecznym środowisku potrzeba być może czasem zawodnego, ale o ileż szybszego, radaru, którym są emocje. Ten właśnie intuicyjny aspekt kultury oraz probabilistyczna, ludowa psychologia konstruowana dzięki osobistym doświadczeniom dowodzi, że próby nadania funkcjonowaniu jednostki cech racjonalności są skazane na niepowodzenie.

EMOCJONALNE PODSTAWY POSTRZEGANIA RZECZYWISTOŚCI

Język jest powszechnie uważany za zobiektywizowane medium komunikacji międzyludzkiej. Nabywanie go próbowano opisać za pomocą kilku teorii, w tym teorii behawiorystycznej (zob. Kustrzeba 1971) czy teorii wrodzonych struktur gramatycznych Noama Chomsky’ego (zob. np. Chomsky 1996). Dzięki ustaleniom badań odwołujących się do tej drugiej koncepcji wiemy, że umysł człowieka wyposażony jest w pewne moduły, które opanowywanie języka czynią o wiele prostszym, niż mogłoby się wydawać. Teoria ta wyjaśnia również strukturalne pokrewieństwo wszystkich języków świata. Możemy więc przyjąć, że nasz umysł dysponuje pewnymi ramami, które wyznaczają zasady formułowania lub nabywania języka. Dotyczy to nie tylko formy języka, ale także decyduje o cezurze (około dziesiątego roku życia), po której przekroczeniu nabycie „pierwszego” języka staje się bardzo trudne, a przyswojenie jakiegokolwiek innego w stopniu podobnym jak jednostki mówiące w nim od dziecka w zasadzie niemożliwe.

Sądzę, że założenia teorii wrodzonej gramatyki Chomsky’ego mogłyby zostać uzupełnione o koncepcję nabywania znaczenia — tym sposobem można by pokusić się o sformułowanie całościowej koncepcji języka, zarówno w jego wymiarze formalnym, jak i treściowym. Centralnym elementem tej koncepcji byłyby tzw. osie znaczeniowe. Mózg ma bowiem wrodzone predyspozycje nie tylko do nabycia określonej struktury gramatycznej, lecz także pojęć. Choć zostaliśmy wyposażeni w zadziwiający komputer złożony z dziesięciu miliardów neuronów, nie jesteśmy zdolni wytworzyć zupełnie dowolnych pojęć, czego przykładem może być dziesięciowymiarowa czasoprzestrzeń. Nasza przestrzeń pojęciowa zakreślona jest właśnie za pomocą osi znaczeniowych. Takie przykładowe osie to jasne–ciemne, sytość–głód, ciepło–zimno, przyjemne–nieprzyjemne, dalekie–bliskie czy duże–małe (Korzeniewski 2005, s. 113). Jest ich oczywiście znacznie więcej, a przestrzeń pomiędzy nimi w trakcie ontogenezy organizmu zaczyna wypełniać się znaczeniem.

Noworodek przychodzi na świat właśnie z takimi, szczątkowymi predyspozycjami, które wypełniają się znaczeniem wraz z nabywaniem doświadczenia. Bodźce, z którymi się styka, nie trafiają więc na niezapisaną kartę. Problem polega na tym, że muszą się one wpasować w dość prostą, ale narzucającą już konkretne wymagania sieć pojęciową. Złożoność owej sieci wraz z upływem lat powiększa się coraz bardziej, co w coraz większym stopniu warunkuje nasze możliwości poznawcze, a odbywa się przy kolosalnym udziale emocji. Subtelna siatka pojęciowa, nieustannie rejestrując kolejne nowe informacje, dokonuje przedefiniowywania znaczeń, które zawiera. Na analogicznej zasadzie jak w przypadku sieci neuronalnej wiele połączeń ulega wzmocnieniu, inne zacierają się i tracą na znaczeniu (zob. Crick 1997; Maruszewski 2002, s. 195–210). Jak argumentuje Korzeniewski (2005, s. 144–169), działalność naukowa jest przejawem realizowania jednego z podstawowych mechanizmów, w które wyposażona jest istota ludzka — chęci poznawania. Opierając się na przyswojonych przez nas pojęciach mózg może formułować skończoną liczbę pytań, a wystarczająco pogłębiona, przynajmniej teoretycznie, analiza mogłaby doprowadzić do sformułowania wszystkich możliwych do zadania (i wyobrażenia) pytań oraz wszystkich możliwych odpowiedzi. Przywodzi to na myśl legendarnego Lewiatana, jednak w naszym przypadku ów stwór, „ludzki” Lewiatan, z pewnością nie znalazłby odpowiedzi na wszystkie zagadki. Naturalne ograniczenia poznawcze człowieka zmuszają go bowiem do działań intuicyjnych. Najbardziej jaskrawym przykładem takich ograniczeń, a co za tym idzie, ilustracją emocjonalnego konstruowania obrazu świata, jest jedna z najbardziej fundamentalnych zdolności poznawczych umysłu: percepcja ciągłości zdarzeń.

Mózg jest jak tykający zegar — i to najzupełniej dosłownie (Pöppel 1989, s. 55–70; Pöppel, Edingshaus 2003, s. 167–184). Od dawna wiadomo, że sposób pracy neuronów ma charakter skokowy i cykliczny, nie zaś, jak mogłoby się wydawać, płynny (zob. np. Kimble 2001, s. 73–76; Crick 1997, s. 127–146). Komórki nerwowe, przesyłając impulsy elektryczne, wyładowują się co naj-

mniej kilkadziesiąt razy na sekundę. Udało się nawet ustalić, że wyładowania te dają się opisać za pomocą swoistych „jednostek czasu”, trwających w przybliżeniu 0,03 sekundy. W pewnym sensie w takim właśnie tempie pracuje nasza świadomość. O taką wartość muszą być odległe od siebie dwa dźwięki, abyśmy mogli określić ich kolejność. Tyle trwają najkrótsze „skoki” (sakady), których bez przerwy dokonuje oko ludzkie. Również gdy podążamy wzrokiem za płynnie poruszającym się obiektem, gałka oczna „skacze” z jednego punktu do drugiego ze zbliżoną częstotliwością (por. Ditfurth 1979, s. 169–179). Cykl może być tylko wielokrotnością owej wartości progowej, a więc wynosić 0,06, 0,09, 0,12 sek... Oznacza to, że rzeczywistość, którą odbieramy, przypomina film podzielony na klatki, z których każda naświetlana jest w czasie trwającym mniej więcej 0,03 sekundy. Pędzące w naszym umyśle „klatki” układają się w króciutkie „scenki”, z których najdłuższe trwają... zaledwie 3 sekundy! Tak, nasza świadomość wykonuje „tyknięcie” co trzy sekundy (por. Pöppel 1989; Pöppel, Edingshaus 2003). Tyle mniej więcej trwa terażniejszość, wszystko poza zasięgiem owych trzech sekund jawi się jako przeszłość lub przyszłość.

Potwierdza to wiele obserwacji. Wskazuje na to samo tempo naszej mowy: zdania sformułowane są tak, by składające się na nie myśli dawały się wyrażać w takich właśnie odcinkach. W słowie pisanym świadczą o tym znaki przestankowe pojawiające się w przewidywalnych odstępach. Jeszcze łatwiej można to zaobserwować za pomocą metronomu. Jeżeli okres wahanicia mieści się w trzech sekundach — większość ludzi nie ma problemu z wybijaniem palcem rytmu wraz z metronomem. Jeśli jednak okres ten zwiększy się i przekroczy „granice terażniejszości”, to palce będą uderzać w stół coraz mniej dokładnie, aż wreszcie, na przykład przy pięciu sekundach, będą uderzać zupełnie niemiernie. Prawidłowość odnosi się także do innych zmysłów.

Wobec tych ustaleń pojawia się oczywiste pytanie: skoro postrzegamy świat niejako w tempie „co trzy sekundy”, w jaki sposób nasz mózg dokonuje integracji docierających doń informacji? Jak to się dzieje, że upływający czas odbieramy jako ciągły i nieprzerwany proces, a trwanie obiektów jako niezakłócone? Istnieją wszelkie powody, by podejrzewać, że ową ciągłość tworzą i podtrzymują właśnie emocje. Obiekt, na który patrzymy, dźwięki, które słyszymy, czy przestrzeń, w której się znajdujemy przez jakiś czas, skoro pozostają niezmiennione, wywołują w nas te same wrażenia. Dzięki temu właśnie — trwaniu podobnych emocji — otaczające nas w danej chwili przedmioty postrzegamy jako ciągłe.

W POSZUKIWANIU NEURONALNYCH PODSTAW ZACHOWAŃ SPOŁECZNYCH

Wnioski, które nasuwają się na podstawie ustaleń psychologów ewolucyjnych, poznawczych oraz neurobiologów, wytyczają nowe kierunki dalszych poszukiwań, jeżeli marzy nam się znalezienie prawdziwych determinantów ludzkiego (i nie tylko) zachowania. Na obecnym etapie rozwoju technik ba-

dawczych niemożliwe jest jeszcze zbudowanie kompletnej teorii zachowania (wystarczających kłopotów dostarcza uczonej przewidywanie położenia cząsteczek podczas turbulencji, a przecież zachowanie człowieka, uwzględniające setki zmiennych, bodźców ze środowiska zewnętrznego i wewnętrznego, niezmiernie magazyny pamięci itp., jest zjawiskiem jeszcze bardziej złożonym). Jednak już teraz możemy pokusić się o próbę nakreślenia pewnych prawidłowości bez wspomniania o wpływie wolnej woli czy racjonalnym wyborze.

Nasz umysł zbudowany jest z modułów, których działanie determinowane jest biologicznie. Doskonale wiemy jednak, że na zachowanie duży wpływ wywiera również kultura i otoczenie. Napędza ona nasz umysł znaczeniami, jednak zawsze jest to sens zawierający się w konkretnych granicach zakreślonych przez nasze genetyczne dziedzictwo. Ze względu na ograniczenia biologiczne nie możemy przyswoić dowolnej liczby znaczeń, czy zrozumieć dowolnych pojęć. Nigdy nie wytworzymy umysłowej reprezentacji dziesięciowymiarowej czasoprzestrzeni, nigdy nie zrozumiemy pojęcia „przed nastaniem czasu” itd. Rozumiemy tylko niektóre sensory i tylko z takich zbudowana może być nasza kultura.

Życie człowieka, w tym również życie społeczne, zorganizowane jest wokół hierarchii wartości oraz wokół znaczeń, którymi wszyscy się posługują. Wartości natomiast zinternalizowane są dzięki systemowi nagrody i kary. Przystajemy je ucząc się, że może nas za coś spotkać nagroda bądź kara. Ten swoisty behawioryzm jeszcze lepiej ilustrują procesy neuronalne, które towarzyszą wprowadzaniu jednostki w określoną kulturę: szlaki i połączenia między neuronami w zależności od informacji zwrotnej (pozytywnej bądź negatywnej) są utrwalane bądź osłabiane. Dzięki tym procesom, zachodzącym na ogromną skalę, wytwarzają się w mózgu człowieka reprezentacje pewnych sytuacji, wspomnień, znaczeń i wreszcie wartości. Tak jak socjalizacja może przebiegać na różne sposoby, tak różne wartości mogą zostać uwewnętrznione i utrwalone. Utrwalenie pewnych szlaków powoduje, że wystąpienie określonej reakcji jest bardziej prawdopodobne niż innej, także zupełnie przeciwnej.

Życie społeczne jest niemożliwe w oderwaniu od kontekstu zakorzenionego w przeszłości. Informacji o nim powinno dostarczać osobiste doświadczenie. Daną sytuację na bieżąco, nieustannie, porównujemy z sytuacjami wcześniejszymi, najprawdopodobniej jest to niezbywalna cecha naszego umysłu. Mózg, analizując sytuację, bez przerwy porównuje ją ze zdarzeniami z przeszłości, co ogromnie zawęży wachlarz możliwych zachowań. Do głosu dochodzą jedynie adekwatne i dopuszczalne w danym kontekście reakcje (czytaj: uaktywniają się jedynie odpowiednio wzmocnione szlaki neuronalne).

W życiu codziennym w zależności od kontekstu w mózgu uruchamiane są obszary odpowiadające wartościom i schematom najczęściej występującym w sytuacjach z przeszłości, podobnych do obecnej. To sprawia, że zachowania stają się przewidywalne i, w przeważającej większości przypadków, pasują do kontekstu.

W zależności od stopnia zinternalizowania danej normy (czytaj: wzmocnienia danego szlaku neuronów) będą się pojawiać określone reakcje emocjonalne, które pozwolą bądź nie pozwolą na realizację danego działania. Emocje, w sposób podobny do tego, który postulują psychologowie ewolucyjni mówiąc o sprzecznych interesach modułów umysłowych w środowisku naturalnym, pomagają nam nawigować w środowisku społecznym. Dzięki nim lepiej rozumiemy, że coś stoi w sprzeczności z wpojonymi nam zasadami lub jest z nimi zgodne. Do takich wniosków nie dochodzimy dzięki chłodnemu, racjonalnemu namysłowi, ale wtedy gdy ewentualność określonego zachowania wywołuje w nas wstręt, strach, niepokój czy śmiech lub przeciwnie — radość, aprobatę, ochotę, podniecenie. Zauważmy, że posługując się w tym miejscu pojęciem racjonalności doszlibyśmy do paradoksu: za racjonalne zachowanie uznajemy zachowanie adekwatne do kontekstu, jednak zachowanie adekwatne możliwe będzie tylko dzięki ocenie emocjonalnej!

*

Rzuca to zupełnie nowe światło na socjologiczne teorie racjonalności, o których mówiliśmy na początku. W żadnej z nich jednostka nie musi już dokonywać wyboru. Emocje, razem z całym zapleczem wzmocnionych i osłabionych szlaków neuronalnych, same prowadzą ją do najwłaściwszego rozwiązania. Mózg percypujący rzeczywistość dostarcza informacji, która pobudza odpowiednie obszary, skutecznie uniemożliwiając wybranie niektórych rozwiązań, w danej chwili nawet nie przychodzących nam do głowy. Nie ma możliwości postąpienia wbrew emocjom. Nie ma możliwości postąpienia wbrew sobie⁶. Postępując w jakiś sposób, czynimy to zawsze w imię czegoś, co w danej chwili wydaje się nam najważniejsze. To „coś” może pozostawać w sprzeczności z naszymi biologicznymi mechanizmami, w sprzeczności z naszymi przyzwyczajeniami, jednakże nigdy nie jest wykonywane po prostu, „w imię niczego”.

Podsumujmy: element emocjonalny we wszelkich rodzajach zachowania, w tym w zachowaniach społecznych, odrzucany w potocznym pojmowaniu myślenia racjonalnego, jest — z ważnych dla człowieka powodów — nie do pominięcia.

Po pierwsze: element emocjonalny umożliwia ocenę bodźców docierających z zewnątrz. To dzięki emocjom możemy obrać jakikolwiek cel w swoich działaniach. Zapominamy, że każde nasze odczucie w gruncie rzeczy „dotyka” emocji.

⁶ Moglibyśmy w tym miejscu postawić znak równości między emocją a poczuciem „ja”. W rzeczywistości dokonał tego już kilkaset lat temu David Hume, który stwierdził, że nie można dotrzeć do elementarnego wrażenia „ja”, w przeciwieństwie do prostych emocji wywołanych pewnymi bodźcami (Hume 1963; por. Blackmore 2003, s. 336–337). Pozostaje to w zgodzie z ustaleniami psychologów, którzy twierdzą, że świadomość jest zawsze intencjonalna, a więc względem czegoś. Nie ma świadomości „czystej”, zawsze jest świadomość „czegoś”. Podobnie nie ma „czystego” postrzegania. Wręcz przeciwnie — poznanie jest zajęciem stanowiska.

Człowiek pozbawiony emocji nie byłby w stanie ruszyć się z łóżka, nie widziałby bowiem przed sobą żadnego „racjonalnego” celu. Nie ma takich celów (z tego też powodu nie sposób nawet wyobrazić sobie w stu procentach racjonalnych myśli człowieka). Członkowie utopijnego społeczeństwa Librii (przedstawionego w obrazie Kurta Wimmera *Equilibrium*), w którym emocje, jako groźne siedlisko przemocy i bałaganu, są zlikwidowane za pomocą pewnego medykamentu, pozostaną na zawsze tylko literacką fikcją. O świadomości mówimy, że jest intencjonalna z tego względu, że zawsze jest „o czymś”. Nie ma czystej świadomości, świadomości samej w sobie. Wręcz przeciwnie — świadomość jest zawsze zajęciem stanowiska względem czegoś, ustosunkowaniem się do czegoś, co zajmuje naszą uwagę.

Po drugie: emocje są podstawowym czynnikiem kształtującym nasze mechanizmy poznawcze. Dotyczy to w równej mierze narzędzi poznawczych, w które jesteśmy wyposażeni przez biologię (np. percepcja bólu), jak i kulturowych (nabywanie języka i komunikacja symboliczna). W jednym i drugim wypadku fundamentalne znaczenie mają osie znaczeniowe, swoiste kontinua, na których krańcach znajdują się jasno określone, przeciwstawne przeżycia natury emocjonalnej (jasne/ciemne, głód/sytość, bezpiecznie/niebezpiecznie itd.). W gruncie rzeczy to dzięki emocjom możemy poznawać świat i w ogóle zacząć go sobie jakoś wyobrażać. Z punktu widzenia ewolucji umysłu korzystne jest bowiem, by zwracać uwagę, zapamiętywać i rozumieć tylko to, co ma dla naszego przetrwania znaczenie, a nie sposób dokonać tego rozróżnienia bez oparcia się na indywidualnym, emocjonalnym doświadczeniu.

Po trzecie: Wszelkie działania, w tym społeczne, inicjujemy opierając się nie na racjonalnych przesłankach, ale na swoich przecuciach i intuicjach. Społeczny świat człowieka jest środowiskiem zbyt skomplikowanym i zawiera zbyt wielką liczbę zmiennych, by w życiu codziennym pozwalał się ująć racjonalnie. Miast przewidywać wszystkie możliwe kombinacje zmiennych, dedukować poszczególne warianty, przewidywać możliwe stany fizjologiczne mózgu, lepiej i oszczędniej jest oprzeć się na intuicyjnych przewidywaniach i zdać się na przecucie, które wcześniej zdawało egzamin.

Wreszcie po czwarte: dokonujemy wyboru nie tylko opierając się na naszych intuicjach dotyczących tego, co „tu i teraz”, ale (być może przede wszystkim) przez wzgląd na wcześniejsze doświadczenia i zinternalizowane dzięki nim wartości. Przyswojenie czegoś byłoby niemożliwe bez komponentu emocjonalnego. Gdyby nie emocje, jakakolwiek wartość byłaby pusta, a kultywowanie jej — niezrozumiałe. Wszystkie zdarzenia i znaczenia selekcionujemy w pamięci dzięki działaniu ośrodka nagrody i kary. Uczymy się co jest wskazane, a co nie. Fakty grupujemy w struktury wyższego rzędu, co pozwala nam reagować w zróżnicowany sposób, jednak nigdy nie jest to działanie *ad hoc*. Wniosek z tego taki, że cała nasza racjonalność okazuje się bezsilna w nowych dla nas sytuacjach, od konfrontacji z tajemniczym plemieniem tubylców, a na nieoklepanych mdłościach w stanie nieważkości kończąc.

Funkcjonujemy w społeczeństwie i jesteśmy nosicielami kultury przede wszystkim dlatego, że mają one dla nas znaczenie emocjonalne. Cele, które obieramy i dla realizacji których postanawiamy działać, mają dla nas jakikolwiek sens o tyle tylko, o ile wiążą się z przeżywaniem emocjonalnym. Owszem, trudno nam zarzucić terminologię z zakresu podejmowania decyzji, w rzeczywistości jednak może być ona jedynie próbą opisu procesu, który nie opiera się na żadnym wyborze. Myślenie nie jest dokonywaniem wyboru. Jest raczej procesem uszczegóławiania znaczeń. Kiedy owo uściślenie wreszcie się dokonuje, okazuje się, że nie musimy nic wybierać, bo wybór... dokonał się sam. Zgodnie z tym podejściem nawet rozmowa na tematy filozoficzne nie jest spotkaniem dwojga suwerennych podmiotów, ale raczej próbą zajęcia stanowiska przez każdego z nich, nigdy nie dokonującą się w oderwaniu od wartości. Wartością, która dominuje akurat w tym kontekście i sporze, jest prawda i pragnienie jej odkrycia.

BIBLIOGRAFIA

- Andreski Stanisław, 2002, *Czarnoksiężstwo w naukach społecznych*, tłum. Stanisław Andreski, Jan Sowa, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Baron-Cohen Simon, 1999, *Mindblindness: An Essay on Autism and Theory of Mind*, Bradford Book–The MIT Press, Cambridge, MA–London.
- Berghe Pierre L. van den, 1991, *Łączenie paradygmatów: biologia i nauki społeczne*, tłum. Barbara Szacka, w: Barbara Szacka, Jakub Szacki, Krzysztof Najder (red.), *Człowiek, zwierzę społeczne*, Czytelnik, Warszawa.
- Białecka-Pikul Marta, 2002, *Co dzieci wiedzą o umyśle i myśleniu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Biedrzycki Mariusz, 1998, *Genetyka kultury*, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Blackmore Susan, 2003, *Maszyna memowa*, tłum. Norbert Radomski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań.
- Bobryk Jerzy, 2001, *Spadkobiercy Teuta. Ludzie i media*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Burszta Wojciech J., 1998, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Zysk i S-ka, Poznań.
- Buss David M., 2001, *Psychologia ewolucyjna. Jak wytłumaczyć społeczne zachowanie człowieka? Najnowsze koncepcje*, tłum. Marek Orski, GWP, Gdańsk.
- Chomsky Noam, 1996, *Lingwistyka i dziedziny pokrewne: osobisty punkt widzenia*, tłum. Jacek Szafrąński, w: Katarzyna Rosner (red.), *Noama Chomsky'ego próba rewolucji naukowej*, IFiS PAN, Warszawa.
- Cosmides Leda, Tooby John, 2000, *Evolutionary Psychology and the Emotions*, w: M. Lewis, J. M. Haviland-Jones (red.), *Handbook of Emotions*, Guilford, New York.
- Crick Francis, 1997, *Zdumiewająca hipoteza, czyli nauka w poszukiwaniu duszy*, tłum. Barbara Chacińska-Abrahamowicz, Michał Abrahamowicz, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Crick Francis, Koch Christof, 2003, *Problem świadomości*, „Świat Nauki”, nr 1, wydanie specjalne: *Tajemniczy umysł*.

- Damasio Antonio R., 2000, *Tajemnica świadomości. Jak ciało i emocje współtworzą świadomość*, tłum. Maciej Karpiński, Rebis, Poznań.
- Damasio Antonio R., 2002, *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*, tłum. Maciej Karpiński, Rebis Poznań.
- Damasio Antonio R., 2003, *Jak mózg tworzy umysł*, „Świat Nauki”, nr 1, wydanie specjalne: *Tajemniczy umysł*.
- Dawkins Richard, 1996, *Samolubny gen*, tłum. Marek Skoneczny, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Ditfurth Hoimar von, 1979, *Duch nie spadł z nieba*, tłum. Anna Maria Tauszyńska, PIW, Warszawa.
- Edelman Gerald M., 1998, *Przenikliwe powietrze, jasny ogień. O materii umysłu*, tłum. Joanna Rączaszek, PIW, Warszawa.
- Freud Zygmun, 2002, *Wstęp do psychoanalizy*, tłum. S. Kempnerówna, W. Zaniewicki, Porozumienie Wydawców, Warszawa.
- Ghiglieri Michael P., 2001, *Ciemna strona człowieka. W poszukiwaniu źródeł męskiej agresji*, tłum. Anna Tanalska-Duleba, WAB-Cis, Warszawa.
- Gould Stephen Jay, 1999, *Niewczesny pogrzeb Darwina. Wybór esejów*, tłum. Nina Kancewicz-Hoffman, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Greenspan Stanley I., Benderly Beryl Lieff, 2000. *Rozwój umysłu. Emocjonalne podstawy inteligencji*, Rebis, Poznań.
- Hume David, 1963, *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. Czesław Znamierowski, PWN, Warszawa.
- Kimble Daniel, 2001, *Układ nerwowy i mózgowie*, w: Daniel Kimble, Andrew M. Colman, *Biologiczne mechanizmy zachowań*, tłum. Mariusz Słomczyński, Zysk i S-ka, Warszawa.
- Korzeniewski Bernard, 2005, *Od neuronu do (samo)świadomości*, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Kozłowski Tomasz, 2003, *Natrętny instynkt*, „Duży Format”. Dodatek do „Gazety Wyborczej”, nr 7.
- Kustrzeba Ireneusz, 1971, *Znak i znaczenie w psychologii behawiorystycznej*, PWN, Warszawa.
- Libet Benjamin, 1985, *Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action*, „Behavioral and Brain Sciences”, t. 8, s. 529–566.
- Lorenz Konrad, 1996, *Tak zwane zło*, tłum. Anna Danuta Tauszyńska, PIW, Warszawa.
- Macphail Euan M., 2002, *Ewolucja świadomości*, tłum. Robert Bartoń, Rebis, Poznań.
- Medina John J., 2003, *Genetyczne piekło. Biologia siedmiu grzechów głównych*, tłum. Joanna i Przemysław Turkowscy, WAB-CiS, Warszawa.
- Maruszewski Tomasz, 2002, *Psychologia poznania*, GWP, Gdańsk.
- Pinker Steven, 2002, *Jak działa umysł*, tłum. Małgorzata Koraszewska, KiW, Warszawa.
- Plomin Robert i in., 2001, *Genetyka zachowania*, tłum. Ewa Czerniawska, Kamila Duniec, PWN, Warszawa.
- Pöppel Ernst, 1989, *Granice świadomości. O rzeczywistości i doznawaniu świata*, tłum. Anna Danuta Tauszyńska, PIW, Warszawa.
- Pöppel Ernst, Edingshaus Anna-Lydia, 2003, *Mózg — tajemniczy kosmos*, tłum. Maria Skalska, PIW, Warszawa.
- Szacki Jerzy, 2002, *Historia myśli socjologicznej*, PWN, Warszawa.
- Szymborski Krzysztof, 1999, *Poprawka z natury. Biologia, kultura, seks*, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Tatarkiewicz Władysław, 2001, *Historia filozofii*, PWN, Warszawa.

- Trivers Robert L., 1985, *Social Evolution*, Benjamin/Cummings, Menlo Park, CA.
Turner Johnathan H., 2005, *Struktura teorii socjologicznej*, tłum. różni, PWN, Warszawa.
Wilson Edward O., 1998, *O naturze ludzkiej*, tłum. Barbara Szacka, Zysk i S-ka, Warszawa.
Wilson Edward O., 2000, *Socjobiologia*, tłum. Mariusz Siemiński, Zysk i S-ka, Warszawa.
Wilson Edward O., 2002, *Konsiliencja. Jedność wiedzy*, tłum. Jarosław Miklos, Zysk i S-ka, Warszawa.
Zimbardo Philip G., 2002, *Psychologia i życie*, tłum. różni, PWN, Warszawa.

THE ILLUSION OF RATIONALITY?
ON THE EMOTIONAL FOUNDATIONS OF HUMAN SOCIAL FUNCTIONING

Summary

The article analyzes the concept of rationality in sociological theory and attempts to identify its significance in the light of research in neurophysics, evolutionary, and neuronal psychology. The author proposes a thesis that the sociological concept of man and human nature and decision making processes which shape social behavior of individuals stand in sharp contrast with the concept of man offered by the most recent studies of human mind. The examples of that specific "backwardness" are the primacy of the role of "I" or the use of outdated terminology suggesting the discrepancy between the spheres of "reason" and "emotions". The author proposes to abandon such divisions and to treat man not as a decision making center but as a homogenous structure adjusting its actions to the context, which is done primarily through emotions. Based on such assumptions the author suggests a direction in which sociological theory should go. Therefore it is crucial to consider emotional foundations of perception of reality and neuronal basis of social behavior (as necessary compliments of their socio-cultural aspects).

Key words/słowa kluczowe

evolutionary psychology / psychologia ewolucyjna; sociological conception of the man / socjologiczna koncepcja człowieka; general-purpose decisional algorithm / ogólny algorytm decyzyjny; illusion of the user / złudzenie użytkownika; emotional nature of the cognition / emocjonalna natura poznania; emotional foundations of the social behavior / emocjonalne podstawy zachowań społecznych