

Anita Pacholik-Żuromska

Wpływ zaburzeń orientacji czasoprzestrzennej na perspektywę pierwszoosobową

Słowa kluczowe: perspektywa pierwszoosobowa, medytacja, poznanie, treść mentalna, uwaga, korelaty neuronalne

1. Wstęp

Jednym z aktualnych zagadnień poruszanych w ramach nauk kognitywnych jest kwestia poznawczej roli perspektywy pierwszoosobowej i jej osadzenia w tradycyjnym modelu epistemologicznym podmiot-przedmiot. Najnowsze badania prowadzone w dziedzinie neuronauk, a przede wszystkim w neuropsychologii, pokazują, że ów tradycyjny, podmiotowo-przedmiotowy model może zostać podważony. Jego fundamenty spoczywają bowiem na percepcji czasoprzestrzennej, która jednak może zostać zniesiona. Jednym ze sposobów jej „wyłączenia” jest medytacja. Badania empiryczne na osobach medytujących, prowadzone za pomocą neuroobrazowania, wskazują, że stopień zanurzenia w transie i odpersonalizowania zależy od dezaktywacji obszarów mózgu odpowiedzialnych za poczucie czasu i przestrzeni. Podmiot doświadcza wtedy pewnego rodzaju beztreściowych stanów mentalnych, w tym sensie, że nie mają one charakteru relacyjnych postaw propozycjonalnych, w których wyraźnie można rozróżnić podmiot stanu i zawartość treściową tego stanu. Zmienia się zatem percepcja podmiotu, który doznaje czegoś w rodzaju stawania się częścią świata, strumieniem świadomości, depersonalizacji czy – używając terminologii Husserla – *epoche*. Jest to stan różny od wrażenia bycia poza ciałem (OBE), świadomego śnienia (LD) czy autoiluzji, jak RHI, o których będzie mowa poniżej.

Analiza badań nad stanem podmiotu podczas medytacji pozwala na wysnuć tezę, że warunkiem doznawania beztreściowych stanów jest wyłączenie poczucia czasu i przestrzeni, a co za tym idzie, doznawanie typowych stanów mentalnych z treścią wymaga aktywności obszarów mózgu odpowiedzialnych za doznawanie siebie jako obiektu czasoprzestrzennego, trwającego w czasie i przestrzeni. Doznanie to nie zawsze musi być świadome, czego przykładem jest propriocepcja, zwana też szóstym zmysłem. Jest to funkcja centralnego układu nerwowego polegająca na rejestrowaniu położenia kończyn i całego ciała. Rejestrowanie informacji proprioceptywnych nie jest świadome, jednak stanowi ważny składnik cielesnej samoświadomości (*bodily self-awareness*), jak uważają przedstawiciele redukcjonistycznych teorii umysłu, np. Thomas Metzinger. Odmienne stanowisko prezentuje Manfred Frank, według którego propriocepcja jest formą aktu mentalnego, a nie cielesnego, a w związku z tym ma świadomy charakter¹. Jednak w ujęciu neurologicznym propriocepcja nie jest dana podmiotowi w sposób świadomy. Podmiot nie ma dostępu do mechanizmu propriocepcji, nie uświadamia jej sobie, a jego refleksja nad położeniem własnego ciała jest czymś wtórnym wobec pierwotnego procesu samokontroli ciała na poziomie neurofizjologicznym.

Metodologiczny problem badań nad stanami psychofizycznymi osób medytujących wydaje się dość istotny. Wciąż bowiem w części dotyczącej raportów pierwszoosobowych korzysta się z metody introspekcji, która nie może się dokonać bez skierowania przez podmiot uwagi na swoje własne stany. W związku z tym pojawia się pytanie, czy pierwszoosobowa perspektywa nie towarzyszyła jednak w jakiś sposób cały czas doznaniom podmiotu, choć nie był on jej świadomy. Innymi słowy, należy rozważyć kwestię możliwości introspekcji bez jednoczesnego uchwytowania siebie jako podmiotu doświadczanych stanów.

Badania nad stanami psychofizycznymi osób medytujących mogą być interpretowane w kontekście przynajmniej kilku istotnych zagadnień w obrębie epistemologii, filozofii umysłu oraz „twardych” nauk wchodzących w skład kognitywistyki. Jako szczególnie interesujące i zarazem priorytetowe należy wymienić:

- a) poznawczą rolę perspektywy pierwszoosobowej (autorytet pierwszej osoby),
- b) możliwość budowania modeli poznania alternatywnych wobec modelu podmiotowo-przedmiotowego,
- c) neuronalne podstawy percepcji czasoprzestrzennej,
- d) rolę percepcji czasu i przestrzeni w poznaniu.

¹ Frank 2002: 305.

Cztery powyższe zagadnienia pozwalają już na poprowadzenie rozważań nad zależnością perspektywy pierwszoosobowej od orientacji czasoprzestrzennej.

2. Poznawcza rola perspektywy pierwszoosobowej

Klasycznie rozumiany autorytet pierwszej osoby opiera się na trzech filarach:²

1. niezawodności – sądy głoszone przez podmiot na temat jego własnych stanów mentalnych nie mogą być fałszywe;
2. niekorygowalności – sądy na temat własnych stanów mentalnych nie mogą zostać ani zweryfikowane, ani sfalsyfikowane przez inne osoby;
3. samoprezentacji – stany mentalne podmiotu są dla niego przezroczyście, bezpośrednio mu dostępne.

Autorytet pierwszej osoby oznacza zatem, że podmiot ma bezpośredni, uprzywilejowany dostęp do własnych stanów mentalnych, co sprawia, że jego pierwszoosobowe raporty na temat siebie stają się niepodważalne przez inne osoby. Autorytet pierwszoosobowy jest związany z epistemologicznym aspektem samowiedzy i stanowi jej konieczny składnik. Innymi słowy, zagadnienie autorytetu pierwszej osoby stanowi ważny element szerszego problemu wiedzy podmiotu na temat własnych stanów mentalnych. Epistemologiczny aspekt samowiedzy wyznaczony jest zatem przede wszystkim przez pytanie, na czym polega ów uprzywilejowany, czyli bezpośredni dostęp do własnych stanów mentalnych oraz na czym polega zdolność przypisywania sobie stanów mentalnych. Epistemologiczna jest także kwestia, na czym polega zdolność, dzięki której podmiot zna intencjonalną treść własnych nastawień sądzeniowych, czyli stanów mentalnych mających treść. Powiedzenie, że w kwestii znajomości tych treści stanowi on autorytet pierwszoosobowy, ponieważ nie musi przeprowadzać żadnych wnioskowań i odwoływać się do zewnętrznych relacji, aby wiedzieć, w jakim nastawieniu sądzeniowym się znajduje, to za mało. To tylko jeden z modeli samowiedzy, dla którego konkurencję może stanowić model inferencyjny. Przede wszystkim zatem chodzi o to, jak działa ów mechanizm bezpośredniego dostępu, czy też w jakim modelu samowiedzy się sprawdza. Powstaje też wątpliwość, czy uzasadnienie takiej wiedzy rzeczywiście jest niezależne od wpływu otoczenia na podmiot. Gdyby taka zależność istniała, nie podważyłoby to wprawdzie statusu samowiedzy, ale wprowadziłoby podobne problemy, jak w przypadku wiedzy o świecie zewnętrznym – między innymi kwestie związane z eksternalizmem.

² Zob. Goldberg 1999: 165.

Filozofowie tacy jak Christopher Peacocke³, mimo że pozostają eksternalistami odnośnie treści, to jednak z powodzeniem bronią statusu samowiedzy, podejmując udane próby pogodzenia autorytetu pierwszej osoby z eksternalistycznym charakterem treści sądów pierwszego rzędu. Niemniej w pewnych okolicznościach można mieć wątpliwości, czy perspektywa pierwszoosobowa ma uprzywilejowany status. Istnieją bowiem sytuacje dotyczące zaburzeń perspektywy pierwszoosobowej, związane z błędną samoidentyfikacją oraz auto-rojeniami, które podważają autorytet pierwszoosobowy⁴.

Przypadki błędnej samoidentyfikacji możemy podzielić na trzy grupy: patologiczne, indukowane i mieszane (ta sama przypadłość może mieć podłoże patologiczne lub zostać sztucznie wywołana).

Do patologicznych zaburzeń perspektywy pierwszoosobowej (1pp) należy somatoparafrenia, czyli niezdolność do rozpoznania kończyn jako własnych, objawiająca się także przez zaprzeczanie posiadaniu części ciała. Podobne objawy występują w wypadku asomatognozji, w której osoba chora myli własne części ciała z częściami ciała innych osób. Bardzo radykalny przypadek zaburzeń 1pp stanowi zespół Cotarda, w którym osoba doświadcza siebie jako bezcielesnej, uważa, że jej ciało jest martwe, sądzi, że w ogóle nie istnieje, albo że nie ma niektórych organów. Do łżejszych przypadków należy zespół pomijania stronnego, w którym chorzy nie percypują jednej strony pola widzenia, w związku z czym nie widzą również jednej strony własnego ciała i całkowicie ją pomijają np. podczas codziennych czynności.

We wszystkich wymienionych przypadkach podmiot wydaje fałszywe sądy na własny temat, to znaczy fałszywie dokonuje samoidentyfikacji, a co więcej, próbuje uzasadnić swoje przekonania, konfabulując tak, żeby jego sądy wydawały się spójne.

Indukcji autoiluzji u osób zdrowych dokonuje się zazwyczaj w celach eksperymentalnych, jednak coraz częściej również w celach terapeutycznych u osób dotkniętych częściowym paraliżem. Ogólnie chodzi w nich o to, by osoba testowana zaczęła w trakcie odpowiedniej stymulacji wzrokowo-dotykowej odczuwać inny przedmiot fizyczny (na przykład gumową rękę) jako integralną część własnego ciała. Najbardziej chyba znanym przykładem jest iluzja gumowej ręki (RHI – *Rubber Hand Illusion*). W wyniku odpowiedniej synchronicznej stymulacji dłoni osoby testowanej oraz gumowej dłoni, którą osoba również widzi, osoba testowana zaczyna odczuwać swoją dłoń w miejscu ręki gumowej, a nie tam gdzie faktycznie jej dłoń się znajduje. W dalszej części eksperymentu prosi się badanego, żeby zamknął oczy i wskazał, gdzie

³ Zob. Peacocke 1999.

⁴ Próby rewizji autorytetu pierwszej osoby podejmowane są m.in. w artykułach: Lenggenhager, Tadjji, Metzinger, Blanke 2007 oraz Lane, Liang 2009.

znajduje się jego ręka. W efekcie osoba wskazuje miejsce obok własnej ręki. Jest to wynik przemieszczonej propriocepcji, czyli zmysłu identyfikującego położenie własnego ciała i kończyn. Szerszą wersją RHI są: iluzja całego ciała (FBI – *Full Body Illusion*) oraz iluzja zamiany ciał (BSI – *Body Swap Illusion*).

Patologiczny lub indukowany charakter może mieć doświadczenie bycia poza ciałem (OBE – *Out-of-Body Experience*), które może wystąpić u osób zdrowych w sytuacjach ekstremalnego zmęczenia, napięcia, stanach transpodbnych, a także u epileptyków, szczególnie w niektórych wypadkach terapii farmakologicznej. Wrażenie bycia poza ciałem polega na tym, że pacjent widzi swoje własne ciało, jak gdyby patrzył na nie z zewnątrz, z dystansu, spoza własnego ciała fizycznego. Zanim ujrzy swoją postać, znajduje się w stanie podobnym do snu, zadumy czy zaniepokojenia. Obraz, który pojawia się przed nim, stanowi odpowiednik tej depersonalizacji:

Pierwszą rzeczą, którą pamiętała pacjentka (epileptyczka) po przebudzeniu, było uczucie przebywania pod sufitem pokoju, w którym leżała. Miała wrażenie, że śniła, iż wznosiła się w powietrze i szybowała nad pokojem. Widziała siebie leżącą w łóżku (jakby stała naprzeciw siebie). Był tam też jakiś człowiek, którego się bała. Sceneria była kolorowa i bardzo realistyczna⁵.

Jednym z badaczy OBE jest Olaf Blanke, który wspólnie z Thomasem Metzingerem dostarczył istotnych naukowych interpretacji tego zjawiska. Według nich, stany te pojawiają się, kiedy np. w wyniku uszkodzenia układu nerwowego następują zaburzenia w przekazie informacji na temat historii systemu. W normalnej sytuacji informacje te powinny być ogólnie dostępne w autorefleksji. Zaburzenia powodują wystąpienie tzw. mylnej reprezentacji, jak w wypadku halucynacji, kiedy treści mentalne są jedynie fenomenalne, ale nie intencjonalne. Studia nad tymi wypadkami prowadzą do zdefiniowania pojęcia perspektywy pierwszej osoby. Wykształca się ona, kiedy system „nie tylko aktywuje model świata i umieszcza w nim model jaźni”, ale kiedy „reprezentuje siebie jako będącego nakierowanym na pewien aspekt świata”⁶. Rodzajem OBE jest autoskopia, w której ciało fizyczne ogląda ciało parasomatyczne, jaźń znajduje się nadal w ciele fizycznym i można doznawać podwojenia tylko jednego organu, a nie całego ciała. W OBE to ciało parasomatyczne patrzy na ciało fizyczne, czyli jest tak, jak gdyby jaźń przemieszczała się do ciała parasomatycznego. Zaburzenie to rodzi następujące pytania: Kto na kogo patrzy? Gdzie jest jaźń (w którym ciele się znajduje)?

Świadome śnienie (LD – *Lucid Dreaming*) to inaczej śnienie kontrolowane. Podmiot zdaje sobie sprawę, że śni, i nierzadko może wpływać na treść snu.

⁵ Blanke, Landis, Spinell, Seeck 2004: 247.

⁶ Tamże: 245. Zob. również Blanke, Metzinger 2008: 7–9.

Świadome sny nie stanowią typowych faz snu, nie są też typowymi składnikami marzeń sennych. Są raczej rodzajem stanów krótkotrwałego przebudzenia w czasie fazy REM (ok. 86% przypadków) – tak uważa m.in. jeden z badaczy świadomych snów Stephen LaBerge⁷. Twierdzi on, że osoby przeżywające LD są świadome braku bodźca ze świata zewnętrznego i na tej podstawie wnioskują, że znajdują się w fazie snu. Z tego stanowiska można wyprowadzić argument za istnieniem świadomości towarzyszącej podczas snu. Żeby bowiem takie wnioskowanie powstało, musi zachodzić świadomość stanu, w którym podmiot się znajduje, czyli w tym wypadku snu. To w jej ramach wnioskowanie się odbywa.

Medytacja jest szczególnym rodzajem transu, w którym podmiot może doświadczać depersonalizacji czy też zniesienia perspektywy pierwszoosobowej. Badania nad nią dostarczają ciekawych obserwacji neurologicznych, które w powiązaniu z raportami pierwszoosobowymi medytujących prowadzą do interesujących hipotez.

Nierzadko sami badacze poddają się próbom medytacji w celu sprawdzenia „na własnej skórze”, jak to jest być w danym stanie. Chodzi przy tym o odpowiednie doświadczenie pierwszoosobowe, ponieważ ten rodzaj doświadczenia pozwala na introspekcję – w przeciwieństwie do opisu trzecioosobowego, z perspektywy badacza, który jedynie obserwuje i opisuje stany osoby dostępne w neuroobrazowaniu. Chociaż w przeciwieństwie do wymienionych wyżej iluzji wejście w trans medytacyjny wymaga treningu i zazwyczaj nie udaje się za pierwszym razem, niemniej samo podjęcie próby dostarcza interesujących doświadczeń⁸.

Problem jednak stanowi już sam wybór rodzaju medytacji. Jest wiele jej definicji w zależności od praktyk medytacyjnych. W medytacji może chodzić o pewien rodzaj stawania się częścią świata czy też strumieniem świadomości, przenikającym wszystko, osvajania się ze światem, odnalezienia z nim jedności, głębokiego poznania. Polegać może ona na namyśle, obserwacji własnych stanów, wyłączeniu umysłu, koncentracji. Towarzyszą jej takie praktyki, jak kontemplacja, wizualizacja boskości, odmawianie mantry, wizualizacja energii przepływającej przez ciało, koncentracja uwagi na oddechu czy koncentracja uwagi na własnych stanach fizycznych.

⁷ LaBerge 1990.

⁸ Przykładem takich prób jest jedno z cyklicznych spotkań Mind Group, które za każdym razem mają inny temat, jednak w 2010 roku poświęcono je debacie nt. *Meditation, Empathy and Embodiment*, w której udział brali badacze: Tania Singer z Laboratory for Social Neural Systems Research (University of Zurich), Antoine Lutz z Waisman Lab for Brain Imaging & Behavior (University of Wisconsin-Madison) oraz inni członkowie Mind Group, por. <http://fias.uni-frankfurt.de/mindgroup/index.php/meeting-12.html>.

3. Model poznania alternatywny wobec modelu podmiotowo-przedmiotowego

W medytacji *Vipassana*, która oznacza „sztukę życia” i ma prowadzić do stanu, w którym „widzi się rzeczy takimi, jakie są”, pokonuje się kolejno cztery stopnie wchodzenia w stan medytacyjny, aby na ostatnim poziomie dokonała się całkowita eliminacja cierpienia. Zakłada się w niej, że każda efektywna metoda eliminacji cierpienia musi zawierać zmiany w stanach poznawczych i emocjonalnych podmiotu, ponieważ główną przyczyną cierpienia są tzw. defekty poznawcze, wpływające na stany mentalne.

W trans wchodzi się podczas medytacji prowadzonej na przemian w pozycji siedzącej oraz w ruchu. Obowiązuje przy tym klauzula milczenia, zakaz używania telefonów komórkowych, komputerów, zakaz kontaktu z innymi uczestnikami. Innymi słowy, medytujący powinien się możliwie radykalnie odizolować od świata. Medytuje się bez przerwy, także podczas prac codziennych (przygotowywanie posiłków, sprząatanie itd.).

Poza badaniem oddziaływania medytacji na samych medytujących, dla badaczy istotne jest znalezienie neuronaukowej eksplanacji tego fenomenu, który polega w swej istocie na zniesieniu tradycyjnego schematu poznawczego podmiot-przedmiot. W medytacji *Vipassana* odbywa się to poprzez:

1. odizolowanie od świata zewnętrznego,
2. koncentrację uwagi na odczuwaniu własnego ciała,
3. doświadczenie fenomenalne (świadomość fenomenalną),
4. introspekcję, rozumianą jako droga do wiedzy.

Badania nad tego rodzaju medytacją prowadził Antoine Lutz⁹. Systematyzując raporty pierwszoosobowe medytujących, stworzył on tabelę, w której określa się stany podmiotu i jego relacji do świata zewnętrznego w kolejnych etapach medytacji:

- etap I – wzmożona koncentracja na własnym ciele jako obiekcie. Ciało to ciało przeżywane. Podmiot koncentruje się na strumieniu własnych doznań cielesnych;
- etap II – wzmożona koncentracja na sobie samym jako podmiocie przeżywającym stany cielesne;
- etap III – wzmożona koncentracja na świadomości tego, że się przeżywa. Inaczej mówiąc, zwrócenie się na własne stany w akcie samoświadomości;
- etap IV – wzmożona koncentracja na samej samoświadomości. Z pola widzenia znika podział na podmiot i przedmiot, pozostaje jedynie podwójna samoświadomość.

⁹ Streszczenie tabeli oraz opis czwartego poziomu medytacji zostały zaczerpnięte z: Lutz, Dunne, Davidson 2007. Zob. także: Lutz, Greischar, Perlman, Davidson 2009.

Na poziomie czwartym pojawia się pewien rodzaj niepojęciowej formy metareprezentacji, przy braku percepcji podmiot-przedmiot. W intensywnej świadomości refleksyjnej zawieszamy nasze ciało, dokonujemy swoistej *epoche*, co pozwala na osiągnięcie jasności i przejrzystości umysłu.

Percepcja w medytacji powinna polegać na uwolnieniu umysłu od standardowej kategoryzacji świata, zamykaniu go w relacji ja (jako podmiotu percypującego) do obiektów świata zarówno zewnętrznego, jak i wewnętrznych treści umysłu. Relacja podmiot-przedmiot powinna zostać zniesiona, tak samo jak sam podział na podmiot i przedmiot. Jak pisze Lutz: „Aktualny stan otwartej obecności to ten, w którym medytujący zdaje sobie sprawę z przejrzystości świadomości. Stan ten sprawia, że wszystkie procesy poznawcze są możliwe”¹⁰.

Zniesienie podmiotowo-przedmiotowego modelu poznania w samoświadomości jest właściwie negacją percepcyjnego modelu samowiedzy, w którym wewnętrzne oko umysłu obserwuje wewnętrzne obiekty w akcji refleksji. Nie zastępuje się go jednak konkurencyjnym modelem inferencyjnym, ponieważ obydwa, mimo odmiennej metody dochodzenia do samowiedzy, pozostają w obszarze podziału na podmiot i przedmiot. Próbuje się natomiast odwoływać do teorii enaktywistycznych, a w nich do modeli ucieleśnionego umysłu, w których szczególną rolę odgrywa nie świadomość pojęciowa, inaczej – wyższego rzędu, czy jeszcze inaczej – operująca na reprezentacjach wyższego rzędu, ewentualnie myślach wyższego rzędu (HOT – *Higher Order Thoughts*¹¹), ale cielesna samoświadomość (*bodily self-awareness*). Modele te opierają się z kolei na uwadze, jako istotnym czynnikiem warunkującym możliwość introspekcji.

Wszystkie stany wewnętrzne, które są dla podmiotu dostępne, a szczególnie te, które są aktualnie przez niego postrzegane, są stanami fenomenalnymi. Oznacza to, że mogą się one stać obiektem procesów wewnętrznej uwagi, inicjowanych wolicjonalnie i nakierowanych na cel¹².

Dzięki uwadze kierujemy się w akcji introspekcji na własne stany fizyczne i mentalne. Uwaga stanowi zatem pomost między świadomością fenomenalną a introspekcją. Jednocześnie introspekcja i uwaga stanowią istotne połączenie umysłu i ciała. Chodzi mianowicie o to, że introspekcja uwidocznia się w formułach psychologii potocznej (*folk psychology*), tzn. jej efekty artykułowane są w języku nastawień sądzeniowych, w sferze tego, co opisywane jest jako zawartość umysłu. Dla uwagi natomiast zidentyfikowano już całkiem dobrze

¹⁰ Lutz, Dunne, Davidson 2007.

¹¹ Odwołuję się tu do teorii D.M. Rosenthala. Zob. np. Rosenthal 2002, 2005, 2010.

¹² Metzinger 2004: 32.

korelaty neuronalne, dzięki czemu proces kierowania uwagi może stać się obiektem badań. Jest uchwytne i mierzalne za pomocą odpowiedniej aparatury. Wyniki badań pokazały, że to właśnie obszary mózgu odpowiedzialne za ten rodzaj uwagi, który wymaga koncentracji, skorelowane są z utratą poczucia czasu i przestrzeni, co z kolei wiąże się z procesem depersonalizacji w medytacji.

4. Neuronalne podstawy percepcji czasoprzestrzennej

Zarówno w stanie medytacji, jak i aktach introspekcji uwaga pełni rolę wskaźnika konkretnego stanu czy obiektu, na który zostaje zwrócona automatycznie bądź wolicjonalnie. W akcie introspekcji obiekt uwagi jest jednocześnie obiektem intencjonalnym – w przeciwieństwie do uwagi zewnętrznej, inicjowanej automatycznie. Akt introspekcji jest zatem aktem intencjonalnym, natomiast obiekt uwagi jest jednocześnie obiektem intencji.

Dla dalszych rozważań należy porównać rodzaje uwagi i jej korelaty neuronalne, aktywne podczas konkretnych czynności. Temu celowi służy tabela I.

RODZAJ	Uwaga wykonawcza (selektywna, nadzorująca)	Uwaga orientacyjna (częściowo selektywna)	Uwaga automatyczna (odruchowa, pierwotna, podstawowa – niewolicjonalna)
CZYNNOŚĆ	Koordinacja działań, koncentracja, wyodrębnianie celów, rozwiązywanie konfliktów informacyjnych	Koordinacja różnych bodźców, rozpoznawanie obiektów	Ostrzeżenie, czujność (sygnały zwracające uwagę: bodźce wzrokowe, dźwiękowe – np. pukanie do drzwi, skowyt psa, czerwień)
OBSZAR MÓZGU	Przednia kora zakrętu obręczy, kora przedczołowa	Płat ciemieniowy, płat skroniowy	Aktywność wzgórza

Tabela I. Rodzaje, funkcje i neuronalne podstawy uwagi

Podczas badań za pomocą neuroobrazowania procesów psychosomatycznych w czasie medytacji zespół Andrew Newberga¹³ wykazał, że za procesy

¹³ Dr Andrew Newberg jest dyrektorem ds. badań w Myrna Brind Center for Integrative Medicine w szpitalu Uniwersytetu Thomasa Jeffersona oraz adiunktem w Zakładzie Religioznawstwa na Uniwersytecie Pennsylvania. We fragmencie niniejszego artykułu dotyczącym

depersonalizacji odpowiedzialne są te same mechanizmy, które odpowiadają za uwagę orientacyjną oraz uwagę wykonawczą.

Uczestnikami eksperymentu byli tybetańscy mnisi, a więc osoby o zaawansowanym doświadczeniu w praktykach medytacyjnych. W czasie godzinnej sesji wprawiali się w trans, którego efekt stanowiły:

- brak świadomości przestrzennej,
- utrata poczucia bycia podmiotem,
- utrata poczucia czasu i przestrzeni.

Kiedy osiągnięty został wymagany stopień medytacji, badani mieli poinformować o tym przez pociągnięcie za blokadę uwalniającą marker, wskazujący aktywne obszary mózgu. Wynik badań fMRI potwierdził to, co mnisi relacjonowali w raportach pierwszoosobowych. Nastąpiła bowiem zwiększona aktywność przednich części mózgu: przedniej kory zakrętu obręczy, kory przedczołowej – obszarów aktywnych również podczas koncentracji uwagi na szczegółowym zadaniu. Natomiast mocno zmniejszona została aktywność obszarów mózgu odpowiedzialnych za orientację: płata ciemieniowego i płata skroniowego. Efekty eksperymentu, skorelowane z wcześniejszymi danymi na temat uwagi, obrazuje tabela II.

Raporty pierwszoosobowe	Aktywacja obszaru mózgu podczas medytacji	Dezaktywacja obszaru mózgu podczas medytacji	Odpowiednik uwagi w aktywacji	Odpowiednik uwagi w dezaktywacji
Brak świadomości przestrzennej; utrata poczucia bycia podmiotem; utrata poczucia czasu i przestrzeni	Przednia kora zakrętu obręczy, kora przedczołowa	Płat ciemieniowy; płat skroniowy	Uwaga wykonawcza	Uwaga orientacyjna

Tabela II. Porównanie aktywności mózgu podczas medytacji i w procesach uwagowych

Wymowa eksperymentu Newberga jest jednoznaczna. W czasie medytacji aktywne są obszary mózgu odpowiedzialne za procesy uwagi wolicjonalnej, działającej selektywnie, takie jak koncentracja, nakierowanie na cel, wybór. Nieaktywne zaś są obszary odpowiadające za uwagę orientacyjną, w tym za koordynację bodźców i rozpoznawanie obiektów, a tym samym za umiejscowienie ciała w przestrzeni i przybranie właściwej pozycji dzięki informa-

cji płynącej z wrażeń eksteroceptywnych i proprioceptywnych. Tym samym następuje blokada uwagi orientacyjnej. Skorelowanie utraty poczucia bycia podmiotem z utratą poczucia czasu i przestrzeni wydaje się zatem mocno prawdopodobne.

5. Rola percepcji czasu i przestrzeni w poznaniu

Wraz z wymienionymi trzema ważnymi doświadczeniami, jak brak świadomości przestrzennej, utrata poczucia bycia podmiotem, utrata poczucia czasu i przestrzeni, medytujący doświadczają stanów, które można by nazwać stanami mentalnymi bez treści. Są one w pewnym sensie konsekwencją zawieszenia zwykłej percepcji podmiot-przedmiot. Nie mają charakteru relacyjnych postaw propozycjonalnych, w których wyraźnie można rozróżnić podmiot stanu i zawartość treściową tego stanu. O ile w standardowej formie samowiedzy podmiot nakierowany jest na treści własnych nastawień i same nastawienia, o tyle w momencie medytacji jest samoświadomy, ale trudno powiedzieć, że ma samowiedzę. Jaki bowiem miałyby mieć ona charakter, skoro, jako niepropozycjonalna, musiałaby być pozbawiona sądów?

Według niektórych filozofów, jak np. Christopher Peacocke, świadome stany mentalne są propozycjonalne. Jeśli zaś świadome przekonania mają charakter językowy, to ich treść musi być pojęciowa. W związku z tym nie ma problemu z przejściem od samoświadomości do samowiedzy: „Samowiedza to świadome przypisywanie sobie stanów mentalnych z treścią, dla którego racją jest wystąpienie owego stanu mentalnego o tej samej treści”¹⁴.

Podmiot przechodzi od treści przekonań pierwszego stopnia do treści przekonań drugiego stopnia z uwagi na specyficzny charakter owych treści. Treści obydwu przekonań pozostają w odpowiedniej relacji do siebie i – jak pisze Peacocke – „zazębiają się”.

Należy jednak pamiętać, że według Peacocke’a treść nastawień sądzeniowych ma charakter pojęciowy. Przy takim opisie nie ma problemu z wprowadzeniem warunków posiadania pojęć i powoływaniem się na ich rolę również w konstytucji treści samowiedzy. Kłopot powstaje przy założeniu, że istnieje także treść niepojęciowa, a nawet więcej, że istnieją beztreściowe stany mentalne. Takie twierdzenie rodzi kolejne pytania: Jakie konsekwencje dla samowiedzy ma treść niepojęciowa? Czy treść pojęciowa powstaje na jej podłożu? I czy przy założeniu istnienia treści niepojęciowej nadal można twierdzić, że stany mentalne indywiduowane są przez ich treść?

Pytania te formułowane są w klasycznym podejściu do samowiedzy, w którym sądy mają charakter propozycjonalny, a podmiot przyjmuje wobec nich

¹⁴ Peacocke 2003: 90.

konkretne nastawienia. Zazwyczaj stany mentalne opisuje się tu w ramach jakiejś odmiany reprezentacyjnej teorii umysłu, ewentualnie oddzielając treść prezentacyjną od reprezentacyjnej, czy fenomenalną od propozycjonalnej. Jednak zawsze, aby ta treść się pojawiła, musi jej towarzyszyć osadzenie w czasie i przestrzeni. Niezależnie od tego, czy za Kantem powiemy, że czas i przestrzeń to podstawowe kategorie czystej naoczności, czy że treść konstituowana jest przez pojęcia, rozumiane bądź to jako kategorie, bądź reprezentacje, czy jakieś językopodobne formy, zawsze mamy do czynienia z ich wymiernym charakterem. Podstawowe uchwytowanie świata w pojęciach odbywa się w kategoriach czasu i przestrzeni, a dopiero potem dochodzą do tego inne jakości.

W związku z powyższym oraz biorąc pod uwagę wyniki badań nad medytacją, można pokusić się o hipotezę, że stany beztreściowe zależą od percepcji czasu i przestrzeni. Powtarzając, skoro treść stanów zależy od podstawowych kategorii czasu i przestrzeni, w których pierwotnie jest ujmowana, to w momencie inhibicji percepcji czasu i przestrzeni stany mentalne zostają pozbawione treści.

Można by tę tezę ewentualnie przeformułować, mówiąc, że treść jest cały czas obecna, ale podmiot nie ma do niej dostępu. Takie twierdzenie nie jest jednak uprawnione. Otóż gdyby podmiot nie miał dostępu do treści, oznaczałoby to, że w medytacji została zablokowana uwaga wykonawcza, ona to bowiem odpowiada za koncentrację na partykularnych stanach. Tymczasem obszary mózgu, które odpowiadają za ten rodzaj uwagi, są podczas medytacji szczególnie aktywne, a zatem to nie brak dostępu do treści decyduje o tym, że medytujący doświadcza stanów beztreściowych. To właśnie brak aktywności obszarów mózgu odpowiadających za poczucie osadzenia w czasie i przestrzeni sprawia, że zanikają ramy, w których tworzy się treść.

W kognitywistycznych rozważaniach nad fenomenem medytacji, w którym podmiot doświadcza depersonalizacji, pojawia się jednak pewna metodologiczna wątpliwość. Chociaż neuroobrazowanie pokazuje, że podczas treningu mentalnego zmienia się aktywność mózgu, nasuwa się pytanie, czy jest to wystarczający dowód na to, że podmiot faktycznie doświadcza tego, o czym raportuje. Chodzi mianowicie o to, że przecież jedynie z introspekcji możemy poinformować, który stopień medytacji osiągnęliśmy. Oznacza to nieustanny powrót do perspektywy pierwszoosobowej, a co za tym idzie, stan depersonalizacji musi być krótkotrwały, ponieważ medytujący cyklicznie przyjmuje perspektywę pierwszoosobową, kiedy uświadamiają sobie, że właśnie w tym momencie osiągnęli pożądany stan. Zwracają się zatem ku sobie, a tym samym czynią siebie przedmiotem własnej obserwacji, czyli znów powracają do podstawowej formy percepcji podmiot-przedmiot. Jeśli natomiast raportują o swoich stanach podczas medytacji już po jej zakończeniu, przywołując te stany

z pamięci, to być może pierwszoosobowa perspektywa była obecna przez cały czas, skoro są w stanie uchwycić siebie w ten właśnie sposób, jako doświadczających danego stanu.

6. Podsumowanie

Jak zostało powiedziane, pierwszoosobowa perspektywa może zostać zaburzona na skutek psychosomatycznych aberracji, wywołanych sztucznie, jak iluzje RHI, BSI, FBI, OBE, LD, bądź mających podłoże chorobowe, jak somatoparafrenia czy zespół Cotarda. Szczególną uwagę poświęcono medytacji, w której istotną rolę dla depersonalizacji odgrywa deformacja percepcji czasu i przestrzeni.

Opisując trening medytacyjny, podkreślono rolę konkretnych procesów uwagowych i ich korelatów neuronalnych we wchodzeniu w trans, jednocześnie wskazując na podobieństwa w pracy odpowiednich obszarów mózgu podczas medytacji oraz koncentracji uwagi. Badania prowadzone m.in. za pomocą fMRI na osobach medytujących wykazały, że w medytacji uruchomiane są te same obszary mózgu, które odpowiedzialne są za uwagę wykonawczą, a wyłączone te, które odpowiadają za uwagę orientacyjną. Dlatego właśnie w raportach pierwszoosobowych wymieniano wśród innych doznań również utratę poczucia czasu i przestrzeni. W konsekwencji postawiono hipotezę, że utrata takiego rodzaju poczucia ma wpływ na zmianę percepcji w ogóle, na wyjście poza schemat podmiot-przedmiot przy jednoczesnym pozbyciu się uprzywilejowanej w nim pierwszoosobowej perspektywy. Zaburzenie percepcji czasu i przestrzeni umożliwia też pojawienie się stanów beztreściowych, w których z powodu braku osadzenia w podstawowych kategoriach nie można wyodrębnić żadnej formy nastawienia sądzeniowego.

Na końcu postawiono otwarte pytanie o zgodność danych płynących z raportów pierwszoosobowych i danych z badań fMRI, wysuwając wątpliwość, że w celu poinformowania o stanie wewnętrznym, aby uchwycić odpowiedni moment aktywności mózgu, badacz musi przerwać stan medytacji, innymi słowy, wybija się z owego stanu, co może zafałszowywać wynik badań.

Bibliografia

- Baron Short E., Kose S., Mu Q., Borckardt J., Newberg A., George M.S., Kozel F.A. (2007), *Regional Brain Activation During Meditation Shows Time and Practice Effects: An Exploratory FMRI Study*, eCAM Advance Access.
- Blanke O., Landis T., Spinell L., Seeck M. (2004), *Out-of-body Experience and Autoscapy of Neurological Origin*, „Brain” 127, s. 243–258.
- Blanke O., Metzinger T. (2008) *Full-body Illusions and Minimal Phenomenal Selfhood*, „Trends in Cognitive Science”, Vol. 13, nr 1, s. 7–13.
- Frank M. (2002), *Świadomość siebie i poznanie siebie*, przeł. Z. Zwoliński, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Goldberg S.C. (1999), *The Psychology and Epistemology of Self-Knowledge*, „Synthese” 118, Netherlands: Kluwer Academic Publisher, s. 165–199.
- LaBerge S. (1990), *Lucid Dreaming: Psychophysiological Studies of Consciousness During REM Sleep*, w: R.R. Bootzen, J.F. Kihlstrom, D.L. Schacter (red.), *Sleep and Cognition*, Washington D.C.: American Psychological Association.
- Lane T., Liang C., (2009), *Higher-order Thought and Pathological Self: The Case of Somatoparaphrenia*, „Analysis”, Vol. 1 (July), DOI: 101093/analysis.anp094.
- Lenggenhager B., Tadjji T., Metzinger T., Blanke O. (2007), *Video Ergo Sum: Manipulating Bodily Self-Consciousness*, „Science” 317, s. 1096–1099.
- Lutz A., Dunne J.D., Davidson R.J. (2007), *Meditation and the Neuroscience of Consciousness*, w: P. Zelazo, M. Moscovitch, E. Thompson (red.), *Cambridge Handbook of Consciousness*, Cambridge University Press.
- Lutz A., Greischar L.L., Perlman D.M., Davidson R.J. (2009), *BOLD Signal in Insula Is Differentially Related to Cardiac Function during Compassion Meditation in Experts vs. Novices*, „NeuroImage” 47, s. 1038–1046.
- Metzinger T. (2004), *Being No One. The Self-Model Theory of Subjectivity*, Cambridge, Mass., London: MIT.
- Peacocke Ch. (1999), *Being Known*, Oxford: Clarendon Press.
- Peacocke Ch. (2003), *Conscious, Attitudes, Attention and Self-Knowledge*, w: B. Gertler (ed.), *Privileged Access. Philosophical Accounts of Self-Knowledge*, Ashgate.
- Rosenthal D.M. (2002), *Explaining Consciousness*, w: *Philosophy of Mind*, ed. D.J. Chalmers, New York: Oxford University Press.
- Rosenthal D.M. (2005), *Consciousness and Mind*, New York: Oxford University Press.
- Rosenthal D.M. (2010), *Consciousness, the Self and Bodily Location*, „Analysis” 70, s. 270–276.

Streszczenie

Jednym z intensywnie dyskutowanych zagadnień w filozofii umysłu i kognitywistyce jest problem, czy podmiot rzeczywiście zachowuje uprzywilejowany status jako autorytet w kwestii własnych stanów mentalnych. Badania empiryczne na osobach medytujących prowadzone za pomocą neuroobrazowania wskazują, że stopień zanurzenia w transie i odpersonalizowania zależy od dezaktywacji obszarów mózgu odpowiedzialnych za poczucie czasu i przestrzeni. Podmiot doświadcza wtedy pewnego rodzaju beztreściowych stanów mentalnych, w tym sensie, że nie mają one charakteru relacyjnych postaw propozycjonalnych, w których wyraźnie można by rozróżnić podmiot stanu i zawartość treściową tego stanu. Towarzyszy temu utrata poczucia bycia podmiotem i orientacji czasoprzestrzennej. W niniejszym artykule analizuje się to zjawisko jako podstawę do hipotezy, że zmiany w perspektywie pierwszoosobowej, a nawet jej chwilowe zniesienie, oraz pojawianie się stanów mentalnych z treścią zależą od wpływu stabilności percepcji czasu i przestrzeni.

