

Marek Hetmański

Instytut Filozofii UMCS

ORCID: 0000-0003-2062-9802

marek.hetmanski@poczta.umcs.lublin.pl

METAFORY I ICH UCIELEŚNIENIE. WPROWADZENIE DO PROBLEMATYKI

DOI: 10.52097/acapress.9788362475810.7-24

Słowa kluczowe: Streszczenie

ciało, cielesność, ucieleśnienie, metafory, doświadczenie, samoświadomość

W tekście omówione są różne znaczenia przydawane kategoriom ciała i cielesności w zależności od sposobów albo potocznego, albo naukowego definiowania i mówienia o nich, a także od kontekstu, w jakim kategorie te funkcjonują. Analizowane są filozoficzne koncepcje cielesności rozwinięte przez Husserla i Merleau-Ponty'ego, których założenia są kontynuowane współcześnie w kognitywistycznych i lingwistycznych badaniach ucieleśnionego poznania i umysłu, w koncepcjach Zahaviego, Lakoffa i Johnsona. Rozpatruje się również językowe uwarunkowania doświadczenia cielesności przez człowieka, w tym zwłaszcza metaforyczne zwroty, w których ujmuje się takie doświadczenie. Metaforom mówiącym o ciałach fizycznych, o ciele ludzkim, cielesnym doświadczeniu otoczenia oraz o ucieleśnianiu w znaczeniu realizowania się idei poświęcona jest główna część tekstu. Na tej podstawie ukazany zostaje szeroki sens tytułowego określenia „metafor ucieleśnionych” właściwego nie tylko dla zwrotów metaforycznych języka potocznego i naukowego, ale odnoszącego się także do zachowań, gestów i znakowo-symbolicznych przedstawień różnych rodzajów ludzkiego doświadczenia.

Keywords: Abstract

body,
corporeality,
embodiment,
metaphors,
experience,
self-
consciousness

The text discusses various meanings attributed to the categories of body and corporeality, depending on the ways they are either commonly or scientifically defined and spoken about, as well as on the context in which they function. The philosophical concepts of corporeality developed by Husserl and Merleau-Ponty are analyzed, the assumptions of which are continued in contemporary cognitive and linguistic studies of embodied cognition and mind, present in the concepts of Zahavi, Lakoff and Johnson. The linguistic determinants of human experience of corporeality are also examined, especially the metaphorical phrases that capture such experience. The main part of the text is devoted to metaphors speaking about physical bodies, the human body, the bodily experience of the environment, and embodiment in the sense of the realization of ideas. On this basis the broad sense of the title term “embodied metaphors” is shown, which is proper not only for the metaphorical expressions of colloquial and scientific language, but also refers to behaviors, gestures and sign-symbolic representations of different kinds of human experience.

Ciało i ciała – ujęcie ontologiczne i epistemologiczne

Pojęcia ciała, ucieleśnienia, cielesności, różnych ich rodzajów i modalności, stały się w przeciągu ostatnich dekad przedmiotem wielu analiz, badań i koncepcji rozwijanych tak w naukach szczegółowych, jak w filozofii. W każdej z nich punktem odniesienia jest zasadniczo, chociaż nie wyłącznie, *ciało człowieka*, jego fizyczna i biologiczna natura, w tym jego funkcje organiczne (fizjologiczne, neurologiczne), ale także psychiczne (umysłowe, poznawcze) traktowane jako realizacja życiowych procesów. O ciele ludzkim nie mówi się dzisiaj już inaczej jak o ciele *świadomym*, doznającym siebie samego, będącym podłożem wszelkiej aktywności człowieka.

Istnieje również inne niż organiczne (biologiczno-psychiczne) rozumienie ciała – jako fizycznego obiektu o czasoprzestrzennych parametrach (rozciągliwego), określanego w fizyce oraz innych naukach przyrodniczych ciałem fizycznym, także korpusem, bryłą dla podkreślenia, że chodzi o przestrzenny i materialny wymiar takiego obiektu. W fizyce mówi się zatem o ciałach staczających się po równi pochyłej, w geometrii o bryłach reprezentowanych w przestrzeni, w astronomii funkcjonują *ciała niebieskie* (będące tzw. metaforą martwą tej nauki), w biologii mówi się o korpuskułach czy korpusach, w architekturze o bryłach budynków, w rzeźbiarstwie zaś o bryle materiału, surowca, z którego powstaje dzieło, a w nomenklaturze prawniczej funkcjonuje jeszcze określenie „korpus praw” jako zestaw, zbiór aktów czy przepisów. W każdym z tych przypadków tak właśnie szeroko pojmowane ciało/bryła/korpus (rozpatrywane z perspektywy ontologicznej) jest *rodzajem* w stosunku do ciała ludzkiego, które jest jednym z *gatunków* ciał, pozostającym w relacjach podrzędności i zawierania się znaczeń w stosunku do nadrzędnego dla niego rodzaju. Ciało człowieka jest zatem ciałem fizycznym właściwym dla fizyki newtonowskiej (trudnym jednak w kwantyfikacji czy obliczeniach, dlatego też pomijanym), jest nade wszystko jednym z ciał biologicznych, organizmów zwierzęcych, chociaż nie jest żadnym z ciał astronomicznych, a tym bardziej nie jest częścią korpusu prawniczego, chociaż niejeden z przepisów prawnych traktuje o ciele człowieka. Szeroko zdefiniowane zakresowo (rodzajowo) ciało w ogóle ma bardzo ogólną charakterystykę dającą się ująć w następujących własnościach: (1) jest zbiorem (w znaczeniu dystrybucyjnym) swoich części; (2) przyjmuje oddziaływania zewnętrzne; (3) samo je wywiera w stosunku do innych ciał, pozostając z nimi w różnych relacjach; (4) pozostaje w oddziaływaniach ze zjawiskami oraz innymi obiektami swojego otoczenia. Parametry fizyczne (czasoprzestrzenne) tak szeroko ujętego ciała (wszelkiego ciała) są podstawowe dla jego charakterystyki, inne własności, jak cechy dystynktywne (gatunkowe) czy funkcje, są wtórne i zależą od związków ciał z otoczeniem. Ważne są również stany funkcjonalne ciała/bryły/korpusu, które powstają (wyłaniają się) ze względu na swoje parametry fizyczne; stany funkcjonalne ciał zależą od złożoności ich budowy

i są jednym z ważniejszych czynników je różnicujących. One także zależą od relacji ciał z innymi ciałami oraz z ich otoczeniem.

Posiadanie odczuć, doznań czy stanów funkcjonalnych, zwłaszcza tak złożonych jak stany umysłowe, jest szczególną własnością niektórych tylko ciał fizycznych. Jest właściwe wyłącznie ciału ludzkiemu, jakkolwiek mniej złożone, jednopoziomowe (nieświadome) stany umysłowe rozpoznawane są również u naczelnych (co jest zresztą przedmiotem wielowiekowego sporu nie tylko naukowego, ale także światopoglądowo-religijnego). Stany takie są funkcją ośrodkowego układu nerwowego (mózgu), w szczególności wyspecjalizowanych ośrodków kory mózgowej, oraz funkcją organów zmysłowych, łącznie z ich technicznym (pozacielesnym) wspomaganiami. Istnieje spór filozoficzny co do kwestii, czy funkcjonalne stany mentalne mogą przysługiwać również maszynom liczącym, złożonym systemom technicznym wykazującym własności samoregulacji, samoprogramowania itp., lecz i w tych przypadkach nie ma wciąż zadowalających argumentów na rzecz hipotezy o świadomości czy samoświadomości takich właśnie sztucznych układów. Sensowne jest mówienie jedynie o fizycznym podłożu takich stanów funkcjonalnych, każde użycie takiego terminu jak *cielesne podłoże* może mieć jedynie sens przenośny. Domniemana cielesność maszyny, nawet o złożonych stanach funkcjonalnych, dorównujących złożonością ludzkim operacjom obliczeniowym, nie jest tożsama z gatunkową własnością takiego ciała, jakie ma jej konstruktor czy użytkownik; o ich ciałach (w znaczeniu komórek ludzkiego organizmu oraz krzemu układów scalonych) można mówić wyłącznie w metaforycznym znaczeniu.

Wprawdzie kategoria ciała występująca w obu znaczeniach – rodzajowym i gatunkowym, nadrzędnym i podrzędnym – stanowi wciąż temat licznych definicji, klasyfikacji i koncepcji, faktem jest, że najczęściej dyskutuje się znaczenie ciała ludzkiego, jego cielesność i wszelkie aspekty tej cielesności – bycie podłożem innych funkcji życiowych, zwłaszcza samoświadomości oraz świadomego działania, manifestowania się w działaniach jednostki, jak i jej współdziałania z innymi, wyrażania się poprzez twórczość i inne formy życia społecznego. Coraz liczniejsze są koncepcje i teorie, w których badacze nauk o człowieku, psychologowie poznawczy,

kognitywiści, antropolodzy i filozofowie starają się ująć wielostronny związek ciała człowieka z *poznaniem*, które jest zarówno jego funkcją życiową (doświadczeniem kinestetycznym, przeżywaniem, doznawaniem percepcyjnym), jak i epistemiczną, czyli nastawioną na uzyskanie wiedzy o świecie, w tym również o samym ciele (obrazach ciała, jego wizjach itp.). Ciało, będąc podłożem funkcjonalnych stanów umysłowych człowieka, jest szczególnym *obiektem poznania* dokonującego się z jego strony poprzez propriocepcję, percepcję wielozmysłową, wyobrażenie, przypominanie, wreszcie nazywanie czy definiowanie. Jest także obiektem poznawania ze strony innych podmiotów, które również dokonują obserwacji tego ciała. Poznawanie ciała – poznawanie jako czynność (akt) oraz wynik takiego poznania (doświadczenie, przeżycie, samo-refleksja) – jest dwuaspektowe. Ciało człowieka jest *obserwowane* i zarazem *obserwujące*, doświadczane i doświadczające, odczuwające (doznające bodźców zewnętrznych i wewnętrznych) i świadome takich doznań. W każdym z tych przypadków podmiot ludzki realizuje podwójną (dwuaspektową) funkcję poznawczą – bycia poznawanym i poznawania – w której spełnia się i wyraża jego refleksyjna świadomość, obiektywna i zarazem subiektywna.

Świadomość taka jest *ucieleśniona* w sensie dosłownym (nie metaforycznym, co ma miejsce na innym poziomie przedmiotowego odniesienia refleksyjnej świadomości), gdyż dotyczy bezpośrednio ciała jako *przedmiotu* poznania. Jest ona również *podmiotem* doświadczającym ciała (cielesnego podłoża swoich doświadczeń) bezpośrednio i jednocześnie uświadamiającym sobie pośrednio treść takiego doświadczenia. Ciało człowieka jest przedmiotem i zarazem podmiotem dzięki swojej cielesności w znaczeniu czynienia siebie ciałem rodzajowym (typowym obiektem fizycznym) i jednocześnie gatunkowym (specyficznym, wyjątkowym, ludzkim). Ta dwoistość i dwuaspektowość znajduje swój wyraz w różnego rodzaju *reprezentacjach* (obrazach, realizacjach, przedstawieniach) zapośredniczających tego rodzaju doświadczenie – gestykularnych, mentalnych, językowych (słownych, tekstowych) oraz obrazowych (graficznych, symbolicznych, kodowanych podwójnie: obrazowo-tekstowych itp.). Wszystkie one są wyrazem świadomości ludzkiego podmiotu jego własnej (gatunkowej) cielesności.

* * *

Refleksje nad cielesnością – ciałem jako obiektem i ciałem jako świadomym podmiotem – podjęte zostały we współczesnej filozofii przez dwóch autorów – Edmunda Husserla i Maurice’a Merleau-Ponty’ego; ich koncepcje są dzisiaj szeroko rozwijane w kognitywistyce i neuronaukach, w których znajduje się dla nich empiryczne potwierdzenie. Obaj stosowali metodę fenomenologicznej analizy doświadczenia pierwszoosobowego, jakie człowiek przeprowadza wobec swojego ciała (jak też każdego innego przedmiotu) i na podstawie którego wyprowadza wiedzę o sobie i świecie zewnętrznym. Husserl wyróżniał dwa aspekty ciała ludzkiego – *Körper* oraz *Leib*. Pierwszy aspekt jest ciałem przedmiotowym, w sensie dosłownym – fizyczną bryłą o przestrzennych wymiarach. *Leib* to z kolei ciało żywe, organiczne, doświadczane osobiście (intymnie) przez człowieka, ciało podmiotowo ujmowane i przeżywane; jego zewnętrznym, przedmiotowym wymiarem jest fizyczna bryła. Ciało żywe może być wyjaśniane poprzez odwołanie się do ciała fizycznego, w drugą stronę już nie. Kwestią istotnie różnicującą oba aspekty ciała jest sposób ich poznawania. Husserl zauważa, iż poznanie ciała możliwe jest jedynie dzięki wrażeniom zmysłowym:

Ciało, naturalnie, jest także widziane jak każda inna rzecz, ale ciałem staje się ono tylko przez to, że jakby włożone są w nie wrażenia [powstające] przy dotykaniu, włożone są w nie wrażenia bólu itd., krótko mówiąc, przez zlokalizowanie [w nim] wrażeń jako wrażeń (Husserl, 1974, s. 214).

Dzięki doznaniom wrażeń ciałem jest traktowane przez człowieka jako *jego* ciało. Jest ono również narzędziem woli, jego woli; władane według woli witalnego uznania, stanowi punkt centralny poznania. Kluczowe dla odczuwania ciała, w rezultacie dla ukonstytuowania się podmiotowości człowieka, jest doznanie dotykowe. Dotyk przekształca *Körper* w *Leib*; ręka doznająca wrażenia dotykowego drugiej dłoni, odbierając doznanie zewnętrzne, jednocześnie dostarcza ciału doświadczenia wewnętrznego (podmiotowego). Jest zatem dotyk zmysłem podstawowym dla poznawania otoczenia, jest podstawą całej kinestetyki (samo-

istnych i automatycznych ruchów ciała w otoczeniu), jak również świadomych doświadczeń podmiotu – stwierdza Husserl.

Maurice Merleau-Ponty, wykorzystując Husserlowską metodę fenomenologicznego wglądu w istotę danego zjawiska, opracował metody konceptualnej analizy doświadczania ciała, sposobów jego samoświadomej reprezentacji oraz znaczenia sposobów wyrazu cielesności, jej ekspresji. Zdaniem filozofa ciało jest źródłem znaczeń, które powstają w działaniu człowieka, głównie podczas komunikacji za pomocą gestów, słów i innych znaków. Zwłaszcza gesty ciała są nośnikami znaczeń oraz intencji tego, kto je wykonuje, oraz tego, kto je odbiera i interpretuje. Słowa, które także są gestami ciała osoby mówiącej, również niosą własne intencje i znaczenia. Pierwotnym źródłem intencji i znaczeń gestów oraz słów jest ciało człowieka usytuowane w otoczeniu, pozostające w licznych z nim relacjach. „Dzięki swojemu ciału rozumiem kogoś drugiego, tak samo jak dzięki swemu ciału spostrzegam «rzeczy»” (Merleau-Ponty, 1999, s. 97). Intencje gestów i słów ciała oraz ich interpretacja nie są stale i niezmiennie przypisane samej cielesności człowieka, na ich zróżnicowanie wpływ ma również kontekst kulturowy i społeczny. To on określa dla jednakowych cielesnie, lecz różnych kulturowo treści przeżywanych przez ludzi jednorodną formę, o której filozof mówi, że jest to „upostaciowanie we wzruszeniu własnego ciała i własnego świata” (Merleau-Ponty, 1999, s. 102); ciało staje się postacią według swojego kulturowego kontekstu. Takie upostaciowanie jest cielesnością nadrzędnego (wyższego) rodzaju w stosunku do gatunkowych gestów czy słów konkretnego ciała. Wszystko, co dla podmiotowości człowieka jest ważne, wywodzi się z *czyjegós* ciała – *mojego*, *twojego*, *jej*, *ich* ciała; dopiero ciało *kogoś* oraz ciało *dla* kogoś nadaje sens i znaczenie światu. Ciało, konkluduje Merleau-Ponty, „nie jest tam, gdzie jest, nie jest tym, czym jest, skoro rzutuje siebie na swe materialne otoczenie i udziela siebie innym podmiotom ucieleśnionym” (Merleau-Ponty, 1999, s. 114). Jest punktem odniesienia dla wszystkiego, co człowiek robi, jest źródłem i treścią dla jego myśli, jest zwłaszcza źródłem odniesień dla mowy. To w ciele ucieleśniają się – w sensie zarówno literalnym, jak i metaforycznym – bez mała wszystkie zwroty i wypowiedzi języków różnych dyskursów.

Fenomenologiczne analizy dwoistego doświadczania ciała wypracowane przez Husserla oraz Merleau-Ponty'ego, kontynuowane wspólnie przez kognitywistów, uczyniły z pojęcia cielesności czy ucieleśnienia wiodący temat teoretycznych i empirycznych badań o wyraźnie interdyscyplinarnym charakterze. Dominuje tendencja do wieloaspektowego i wielostronnego, szczególnego ucieleśniania (*przydawania ciała*) zarówno zjawisk i procesów psychicznych, poznawczych, rozumowych (dawniej określanych jako duchowe), jak i metod czy perspektyw badawczych. Jak zauważa Dan Zahavi, dzisiaj już raczej „(...) nie istnieje żaden czysty punkt widzenia, żaden widok znikąd, istnieje tylko ucieleśniony [*embodied*] punkt widzenia” (Zahavi, 2012, s. 130). Interakcje człowieka ze środowiskiem, z innymi ludźmi, ich spostrzeżenia, sądy, wiedza czy uczucia są związane z cielesnością, stanowiącą warunek konieczny ich powstania, rozwoju i realności. To samo dotyczy języka, jest on organem ciała, ale także ciało – i cielesność – (różne jej modalności) jest jego jednym z tematów – domeną źródłową dla metaforycznych nazw i zwrotów.

Ciało, cielesność – ujęcie językowe

Pojęcia cielesności oraz ucieleśnienia mają swój wymiar językowy, są predykatami opisującymi cechy, funkcje, modalności ludzkiego ciała, jak również wszelkich ciał fizycznych. Uzus językowy oraz bogate słowotwórstwo, jakim charakteryzują się nauki zajmujące się rodzajami i aspektami ciał, a także związki frazeologiczne mowy potocznej, w których „ciało” i „cielesność” pojawiają się bardzo często, wskazują łącznie na ich szczególną rolę. Są to określenia w pierwszej kolejności eksplikujące znaczenia pojęć, ale także w znaczący sposób dopowiadające własności pojęć ogólnych i abstrakcyjnych, poszerzające ich znaczenia.

Wymienione powyżej obiektywne (ontologiczne) własności ucieleśnienia, bycia ciałem oraz scharakteryzowane od strony językowej (terminologicznej, frazeologicznej) określenia ciała ludzkiego wskazują na jedną ważną okoliczność. Dzięki temu, że *cielesność* czy *ucieleśnienie* odnoszą się do tak wielu kategorii rzeczy i procesów, są one zwrotami występującymi w roli

porównań, przenośni i metafor. W tym sensie *ucieleśnienie* stanowi składową metaforę, która za pomocą tego zwrotu (zgodnie z klasyczną teorią metafory), będącego jej domeną źródłową, określa to, co jest w jej domenie docelowej – jakąś ideę, pojęcie, abstrakcyjną rzecz. W ten właśnie sposób takie zwroty jak, przykładowo, „ucieleśniony umysł” czy „tańczący umysł” występują w funkcji metaforycznego dookreślenia ogólnej cechy ludzkiego umysłu, którą pojmuje się (definiuje) poprzez wskazanie na określoną własność ciała; w pierwszym przypadku – na ciało w ogóle, organizm ludzki (których funkcją jest umysł), w drugim na taneczny ruch ciała ludzkiego, jedną z modalności ruchu ciała. Nieco inaczej wygląda sytuacja w przypadku określeń w rodzaju „ucieleśnionych pomysłów” czy zwrotu „słów przyoblekających się w ciało”; tutaj ucieleśnienie pomysłu czy słowa nie denotuje ludzkiego ciała, żadnej z jego cech, funkcji lub modalności, lecz oznacza po prostu jakąś konkretną (niekoniecznie materialną) realizację, pomyślnie zakończenie sformułowanego pomysłu czy wypowiedzianych słów. Jeszcze inaczej przedstawia się sprawa ze zwrotem biblijnym „Słowo stało się ciałem” (Jan, 1), w którym ciało z domeny źródłowej tego metaforycznego zwrotu (co jest zgodne z hermeneutyczno-alegoryczną interpretacją Biblii) może być albo (w teologicznej interpretacji) ciałem Jezusa, czyli Syna Boga, który słowem powołał go do życia (tj. cielesnego trwania, „zamieszkania wśród nas”, jak dopowiada się w innym miejscu tekstu), albo oznaczać (gdy zwrot ten jest parafrazowany w pozareligijnych kontekstach) po prostu realizację zamiaru, w tym sensie jego ucieleśnienie. Przykłady te pokazują, że sens zwrotu „ucieleśnienie” w metaforach powyższego rodzaju zależy od kontekstu, w którym jest on używany i interpretowany.

Zwrot „metafora ucieleśniona” funkcjonuje na wiele sposobów. W swoim prostym, odnoszącym się do przedmiotu (tematu) sformułowaniu „ucieleśniona” znaczy tyle, co związana z ludzkim ciałem, gdzie cechy ciała jak fizyczność, życie, sprawczość itp. są domeną źródłową dla występującej w domenie docelowej metafory jakiejś idei lub pojęcia. Ale metafora ucieleśniona jest również porównaniem, które w sposób konkretny i fizyczny mówi o bezpośrednim, fizycznym, wręcz cielesnym oddziaływaniu metafory

na tego, kto jej słucha lub ją odczytuje, zwłaszcza kto według niej działa; powiedzenie „metafora przeniknęła kogoś do szpiku kości” lub „zabrzmiała w uszach”, jak też stwierdzenie, że „porównanie przeszło kogoś na wylot” oznacza bezpośrednio, dosadne, skuteczne oddziaływanie na tego, kto ją odbiera tak właśnie. Metafory ucieleśnione mają zatem za temat ciało oraz różne jego funkcje i modalności, jak również pragmatycznie oddziałują, ucieleśniając się w różnych sytuacjach,

Ucieleśnienie – ujęcie lingwistyczno-kognitywistyczne

Metaforyczność języka codziennego oraz dyskursów naukowych odnoszących się do ciała w obu jego znaczeniach – rodzajowym i gatunkowym, a także jako obiektu/przedmiotu oraz ciała doznającego, subiektywnego i refleksyjnego – wskazuje badaczom języka, głównie językoznawcom kognitywnym i kognitywistom, na konieczność uwzględniania w analizach metafor pojęciowych ich szeroko rozumianego cielesnego charakteru. George Lakoff i Mark Johnson w pracy *Metafory w naszym życiu* (1980/2010), przedstawiając nowatorskie ich zdaniem podejście do metaforyczności, zaznaczają, że większość metafor pojęciowych poprzez swoją strukturę – własności domeny źródłowej (cechy zjawisk, obiektów, procesów) wskazują na nieznanne i nowe aspekty domeny docelowej (pojęcia abstrakcyjne, idee), przenosząc między nimi znaczenia – odwołuje się do konkretnych doświadczeń człowieka tworzącego i interpretującego metafory. Ich zdaniem metaforyczność cechuje nie tylko język, ale przede wszystkim samo myślenie i doświadczanie świata. Zwłaszcza metafory określone mianem „metafor orientacyjnych” mają u swoich podstaw doświadczenie kinestetyczne, proprioceptywne, które decyduje, że człowiek tak, a nie inaczej zachowuje się w swoim najbliższym środowisku – orientuje się na wyróżnione cechy otoczenia, porusza się do przodu i tyłu, wznosi i opada, gestykuluje, oddziałuje na innych, współdziała itp. Takie właśnie elementarne doświadczenie współokreśla językowe metafory, które opisują coś, co człowiek uznaje za życiowo ważne,

a więc dobre, złe, wartościowe, nieprawdziwe itp. Ma na nie wpływ również doświadczenie społeczne i kulturowe, które różnicuje to, co u podstaw doświadczenia cielesnego każdego z ludzi jest na ogół takie samo. „Metafory orientacyjne mają jako swoje źródło doświadczenia fizyczne i kulturowe; nie powstają więc przypadkowo. Dlatego metafora może służyć jako nośnik rozumienia jakiegoś pojęcia jedynie ze względu na jej podstawę doświadczeniową” (Lakoff, Johnson, 2010, s. 46). Doświadczające swojego otoczenia ciało człowieka, a także społeczno-kulturowe cechy tego otoczenia, decydują nie tylko o samym sposobie mówienia i komunikowania, ale także o interpretacji znaczenia powstałego w metaforycznych zwrotach, które doświadczenie wyrażają; gdy pierwsze dokonuje się na ogół samoistnie i nieświadomie (ucieleśniona metaforyczność jest samoistna i spontaniczna), drugie jest refleksyjne i kierowane (metaforyczność artykułowana jest rozmyślna, intencjonalna, deliberatywna). Oba poziomy i aspekty metaforyczności stają się problemem w szerokim sensie. Językoznawstwo i filozofia umysłu winny funkcjonalne ucieleśnienie mówienia i rozumienia brać pod uwagę w interpretacji ekspresji i znaczeń językowych. „Ucieleśnienie funkcjonalne [to] koncepcja mówiąca, że pewne pojęcia są nie tyle *pojmwane intelektem*, ile *wykorzystywane* w sposób automatyczny, nieświadomy i bez widocznego wysiłku, składając się na normalne funkcjonowanie człowieka” – dopowiada Lakoff (2011, s. 12), wskazując na orientację lingwistycznych badań wywodzących znaczenia bezpośrednio z doświadczeń cielesnych człowieka, a nie (jak w tradycyjnej filozofii języka i filozofii umysłu) z zewnętrznych i obiektywnych (absolutyzowanych) znaczeń.

Ucieleśnienie (*embodiment*) jest zarówno tematem (przedmiotem) interdyscyplinarnych badań, jak i nową perspektywą badawczą, stwierdzają Lakoff i Johnson w *Philosophy in the Flesh* (1999), w której dokonują reinterpretacji zachodniej filozofii, wykazując ucieleśnienie jej kluczowych kategorii i pojęć, jak prawdziwość, obiektywność, podmiot, realizm. Rozpatrywane w węższym znaczeniu – jako manifestacja cielesności człowieka, jej podstawowe modalności – ucieleśnienie dokonuje się na trzech poziomach: neuronalnym, świadomym (fenomenologicznym) i poznawczo nieświadomym.

domym. Poziom pierwszy to neuronalne obwody (*neural circuitry*) rozpoznawane w układzie nerwowym dzięki zaawansowanym technikom badawczym (rezonansowi magnetycznemu czy pozytonowej tomografii komputerowej), które warunkują powstawanie wszelkich doznań i pojęć na poziomie umysłowym. Określanie tego poziomu jako obwodów rozpoznawanych w złożonych sieciach neuronów układu nerwowego ma, zauważają autorzy, charakter metaforyczny, gdyż do opisu i rozumienia funkcjonowania tej sieci neuronaukowcy biorą z terminologii informatyczno-komputerowej określenie obwodu jako technicznego układu fizycznego utworzonego dla przepływu prądu w celu wykonania zaprogramowanej czynności w złożonym układzie. Jest to ucieleśnienie dokonujące się na najniższym poziomie aktywności ludzkiego podmiotu „w warunkach metafory neuronalnej obwodowości, która abstrahuje od jonowych kanałów komórek gwałtownych” (Lakoff, Johnson, 1999, s. 103). Poziom kolejny, już bez metaforycznych przybliżeń, jest ucieleśniony (w sensie „realizujący się”, „znajdujący zewnętrzny wyraz”) w postaci przytomności i świadomego przeżywania treści doświadczenia, takich jak ból, smaki, kolory, dźwięki itp. Jego fenomenologiczny charakter (w sensie pierwszoosobowego przeżywania) wskazuje z kolei na istnienie trzeciego poziomu ucieleśnienia, który autorzy nazywają „poznawczą nieświadomością”, przyrównując ją metaforycznie do ukrytej części góry lodowej (poziom fenomenologiczny miałby być jej wierzchołkiem).

Składają się na niego te wszystkie umysłowe operacje, które nadają strukturę i czynią możliwym całe świadome doświadczenie, włączając w to rozumienie i używanie języka. Poznawcza nieświadomość robi użytek i kieruje percepcyjnymi oraz ruchowymi aspektami naszych ciał, w szczególności na te, które wpływają na bazowe i przestrzenno-relacyjne pojęcia. Zawiera całą naszą nieświadomą wiedzę i procesy myślowe (Lakoff, Johnson, 1999, s. 104).

Ten typ doświadczenia decyduje również, stwierdzają autorzy, o szerokim spektrum lingwistycznej – fonetycznej, fonologicznej, morfologicznej, syntaktycznej, semantycznej i pragmatycznej – interpretacji, jaką należy zastosować do metaforycznych wyrażań

opisujących pojęcia ogólne za pomocą tak licznych elementów ucieleśniających ich znaczenie i sens.

* * *

Na monografię składają się teksty przygotowane przez autorów z kilku ośrodków akademickich, którzy wzięli udział w IV Letniej Szkole Kognitywistycznej odbywającej się w dniach 9–12 września 2020 roku, w Kazimierzu nad Wisłą, zorganizowanej przez dwa instytuty filozofii – Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej oraz Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, przy współpracy z Kołem Kognitywistyki KUL oraz pod patronatem Polskiego Towarzystwa Kognitywistycznego; również przy wsparciu grantowym Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Czterodniowe spotkanie odbywało się pod hasłem „Metafory ucieleśnione” i zgromadziło na ogół młodych badaczy – filozofów, kognitywistów, językoznawców i kulturoznawców – którzy problem tytułowy analizowali z wielu punktów widzenia i w oparciu o różne założenia teoretyczne i metodologie.

Agnieszka Libura w tekście zatytułowanym *Integracja pojęciowa w memach internetowych zawierających wyobrażenia gestów* analizuje memy oparte na binarnych opozycjach gestów. Memy te przywołują uniwersalne znaki myśli wpisane w reakcje ludzkiego ciała, niekiedy wsparte dobrze rozpoznawanymi artefaktami, które mogą stanowić swoiste „przedłużenie ciała”. Analiza dowodzi, że konstrukcja podstawowej serii memów oparta jest na integracji pojęciowej w siatce jednozakresowej, w której skonwencjonalizowana przestrzeń wyjściowa, dostarczająca ramy organizującej amalgamat, jest łączona zazwyczaj z przestrzenią aktualnych wydarzeń, dzięki czemu nowe znaczenie może służyć za komentarz polityczny, uwagę obyczajową itp. Skonwencjonalizowane ramy służące do organizacji tych amalgamatów przekazują bardzo precyzyjne i zrozumiałe przez użytkowników sieci znaczenia, które współtworzą ponowoczesny folklor.

Mateusz Hohol w tekście zatytułowanym w formie pytania *Matematyka w metaforach? O wyjaśnianiu pojęć matematycznych za pomocą metafor kognitywnych* przedstawia w zarysie główne założenia

teoretyczne głośnej książki George'a Lakoffa i Rafaela E. Núñeza *Where Mathematics Comes From*, w której autorzy sugerowali, iż znaczna część pojęć matematycznych daje się wyjaśnić co do swojej natury oraz genezy w ramach teorii metafory pojęciowej; są one w sensie dosłownym ucieleśnione, ugruntowane w działaniu i percepcji człowieka. Autor tekstu krytycznie odnosi się do tych założeń i pokazuje, że wprawdzie pojęcia matematyczne są w szerokim sensie ucieleśnione, to jednak żadne z empirycznych badań nie potwierdzają hipotezy Lakoffa i Núñeza. W oparciu o szeroko przytaczaną literaturę przedmiotu i badania własne Mateusz Hohol proponuje tzw. hybrydową teorię ucieleśnienia pojęć matematycznych, która bazuje na koncepcji podwójnego kodowania reprezentacji poznawczych oraz specyficznej roli języka jako środka tworzenia pojęć abstrakcyjnych, w tym matematycznych.

Mirosław Sopek w przeglądowym tekście *Metafory sztucznej inteligencji* pokazuje, jak powstawały i wciąż powstają, w kolejnych paradygmatach, metaforyczne określenia procesów i zjawisk poznawczych z użyciem terminologii zaczerpniętej z informatyki i nauki o komputerach. Już od połowy minionego stulecia są one szeroko stosowane w filozofii umysłu i psychologii do opisu stanów umysłowych i czynności poznawczych człowieka. Sopek pokazuje także zjawisko odwrotne – wpływ terminologii biologicznej, neurologicznej i psychologicznej na określanie i definiowanie pojęć i terminów z informatyki i sztucznej inteligencji, jak sieci, obliczanie, uczenie maszynowe, głębokie uczenie itp. W szczególności analizuje on metafory z języka wielu dyscyplin informatycznych, za pomocą których definiuje się różne wersje sztucznej inteligencji. W zakończeniu autor postuluje włączenie metaforycznego języka do teoretycznych podstaw oraz dydaktyki dyscypliny badawczej, jaką jest sztuczna inteligencja.

W tekście zatytułowanym *Metafory w fizyce – na przykładach z mechaniki kwantowej* Andrzej Łukasik podejmuje problem obecności metaforycznych określeń w fizyce, o której na ogół sądzi się, że albo wolna jest od określeń metaforycznych, albo używa precyzyjnych definicji, które dawniej były metaforami (pozostając obecnie tzw. metaforami martwymi). Mechanika kwantowa dostarcza akurat, zdaniem autora, wiele przykładów na to, że

żywy, figuratywny język obecny jest w mechanice kwantowej. Analizuje on przykłady zaczerpnięte z koncepcji takich fizyków jak Rutherford, Bohr, Heisenberg, Gell-Man, z których wyciąga wnioski, że metafory pojęciowe są w fizyce niezbędne dla wyobrażenia sobie takich aspektów rzeczywistości, które nie poddają się prostej obserwacji.

Ewa Schreiber w tekście *Metafory pojęciowe w muzyce współczesnej na przykładzie refleksji i twórczości Györgya Ligetiego* pokazuje, jak metafory funkcjonują w muzyce co najmniej na dwa sposoby – jako metaforyczne określenia służące do opisu specyficznych dla muzyki własności, jak melodia, rytm, tonacja czy kolorystyka, oraz jako metaforyczność samej muzyki, a więc jako rodzaju języka odnoszącego się poza siebie samego. Na przykładzie stanowiska kompozytora i muzykologa Ligetiego autorka charakteryzuje metaforyczność głównie muzyki nowoczesnej, w której podstawowym terminem, w którym muzyka znajduje swoje ucieleśnienie, jest dźwięk i jego brzmienie w najróżnorodniejszych postaciach. Ukazane zostają w wypowiedziach i kompozycjach Ligetiego liczne metafory o przestrzennych, dotykowych i manualnych konotacjach, odnoszące się do muzycznych własności dźwięku i jego brzmienia we współczesnej muzyce.

Przykładem analiz metaforyczności w szczególności sposób ucieleśnionej, związanej nie mniej z językiem, lecz odnoszącej się do ciała oraz jego poetyckich, wielojęzycznych określeń, jest tekst Mateusza Kusia *Kolorystyka biblijna i metafory ucieleśnione na przykładzie czerni w Pieśni nad Pieśniami 1,5–6 i jej wczesnej recepcji*. Egzegeza językoznawcza i biblistyczna wybranych fragmentów słynnego starożytnego tekstu biblijnego jest dokonana w oparciu o podstawowe założenia teorii pojęciowej metafory Lakoffa i Johnsona, dzięki której autor tekstu wyróżnia znaczenia barwy czerni pojawiającej się w tekście i które odnoszą się do pozacielesnych, nie literalnych, lecz metaforycznych znaczeń – niewiedzy, grzechu, niskiego położenia społecznego, w końcu także odrzucenia w sensie religijnym.

Metafor odnoszących się do cech charakteryzujących ruch ciała ludzkiego podczas tańca dotyczy tekst Joanny Pędzisz *Reprezentacja ciała w ruchu. Między metaforą, wizualizacją a realizacją*,

w którym wykorzystane są pojęcia i klasyfikacja ruchów opracowane przez niemieckiego choreografa Rudolfa Labana. Autorka wykorzystuje teoretyczne i metodologiczne założenia tej koncepcji do analizy przykładów ruchu charakteryzującego taniec współczesny. Celem jest określenie, dzięki jakim rodzajom metafor konceptualnych, formułowanych w postaci instrukcji tanecznych, następuje w umyśle tancerzy konstytuowanie się obrazu ich ciała oraz jakości ruchowych uwarunkowanych przestrzenią, ciężarem, czasem, przepływem i wysiłkiem.

Podobnej tematyce poświęcony jest tekst Pauliny Zarębskiej *Wielopoziomowość metafor w improwizacji tanecznej*, w którym zarówno teoria Lakoffa i Johnsona, jak i Zoltána Kövecsesa, mówiąca o wielopoziomowości i schematyczności metafor wielomodalnych, jest wykorzystana do scharakteryzowania i weryfikacji wyników z autorskich badań empirycznych nad sposobem reprezentowania pojęć ogólnych za pomocą samego ruchu, jak i mentalnych reprezentacji przez tancerzy podczas improwizacji. Autorka, w oparciu o zebrany materiał z rejestracji wizualnej improwizowanych ruchów oraz wywiadów z tancerzami, dokonuje weryfikacji niektórych założeń koncepcji metafor orientacyjnych Lakoffa i Johnsona, pokazując w szczególności, jak pojęcia ogólne *dobro* oraz *zło* są reprezentowane przez tancerzy ruchowo i mentalnie.

Problematykę blisko związaną z koncepcjami metafor pojęciowych podejmuje Hanna Bytniewska w tekście *Amalgamaty koncepcyjne w designie*, w którym odwołując się do teorii amalgamatu koncepcyjnego (mieszanin pojęciowych) Gillesa Fauconniera i Marka Turnera, dokonuje analiz wybranych przykładów projektów designerskich. Rozważany jest specyficzny język wizualny przedmiotów codziennego użytku, którym designerzy posługują się podczas swoich prac projektowych. Autorka rozważa design jako formę komunikacji między projektantem a użytkownikiem, w której ten pierwszy przekazuje drugiemu nie tylko informację o przedmiocie, ale także swoją wizję świata i codzienności; koncepcja metafory pojęciowej jest przydatna do zrozumienia tej komunikacji.

Albert Łukasik w tekście *Emocje i nieświadome procesy w ucieleśnionych metaforach* rozpatruje, z punktu widzenia badań nad neuronalnymi korelatami leżącymi u podstaw używania i rozumienia

języka figuratywnego, specyficzny sposób ucieleśnienia metafor. Znaczna część procesów odpowiedzialnych za posługiwanie się metaforami przebiega na poziomie nieświadomym. W szczególności autor pokazuje, jak ucieleśnione metafory wpływają na procesy decyzyjne, a nawet moralny osąd, i wskazuje na możliwości wykorzystania tego zjawiska w psychoterapii i edukacji.

Tematyką neurologicznych i psychologicznych uwarunkowań posługiwania się metaforami w specyficznej komunikacji międzyludzkiej zajmuje się Kaja Brusik w tekście *Metafory w komunikacji osób chorych na schizofrenię: stanowisko Gregory'ego Batesona*. Autorka omawia w szczególności przykłady zakłóceń w rozumieniu metaforycznych wypowiedzi przez schizofreników, którzy mają trudności rozpoznawania poziomów wypowiedzi – literalnego i metaforycznego – podczas kontaktów z terapeutami lub też, szerzej rzecz ujmując, w zaburzeniach kontaktów rodzinnych, które Bateson scharakteryzował i zdefiniował jako „podwójne wiązanie”.

Do problemu cielesności, rozpatrywanego od strony kulturowej oraz literaturoznawczej, podchodzi Daria Targosz w *Metaforyczności ciała i sposobach obrazowania doświadczenia cielesnego*. Autorka większą uwagę poświęca podmiotowemu, a nie przedmiotowemu (jak w teoriach masowej komunikacji) ujęciu ciała, w szczególności analizując kwestię językowych zdolności i stylów mówienia o cielesności człowieka. W oparciu o koncepcje filozoficzne (fenomenologia cielesności Maurice'a Merleau-Ponty'ego) i literaturoznawcze (somatopoetyka Anny Łebkowskiej) ukazuje, że elementarne doświadczenie cielesności, jakie przeżywa każdy człowiek, a które jest przedstawiane w dziele literackim jako temat, nie odnosi się wyłącznie do ciała, ale także do jego kulturowych sensów i znaczeń.

W tekście Marcina Kozaka *Metaforyczność dyskursów prawnych o nowych technologiach i cielesności* scharakteryzowane jest funkcjonowanie metafor w dyskursie prawniczym. Autor pokazuje, jak zwroty metaforyczne pojawiają się w języku prawnym oraz w języku prawniczym, czym różni się ich funkcjonowanie w obu przypadkach. Ilustruje to przykładami z dyskursu prawniczego, uwikłanego w konteksty polityczne i ideologiczne, dotyczącego takich kwestii jak obowiązywanie prawa, władza, regulacje praw-

Marek Hetmański

ne dotyczące ciała, a także technologii informatycznych. Omawia również dyskusje i spory w teorii i doktrynie prawa na temat metafor w nim funkcjonujących.

Bibliografia

- Husserl, E. (1974). *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, księga druga. Warszawa: PWN.
- Lakoff, G., Johnson, M. (2010). *Metafory w naszym życiu*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Lakoff, G. (2011). *Kobiety, ogień i rzeczy niebezpieczne. Co kategorie mówią nam o umyśle*. Kraków: Universitas.
- Lakoff, G., Johnson, M. (1999). *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and Its Challenge to Western Philosophy*. New York: Basic Books.
- Merleau-Ponty, M. (1999). Słowo i ciało jako ekspresja. W: *idem. Proza świata. Eseje o mowie* (s. 80–115). Warszawa: Czytelnik.
- Zahavi, D. (2012). *Fenomenologia Husserla*. Kraków: WAM.