

ZWIERZĘCA ŚWIADOMOŚĆ CIAŁA – CZYJĄ WŁASNOŚCIĄ JEST CIAŁO ZWIERZĘCIA?

– Piotr Wronarowicz –

Abstrakt. W artykule, w oparciu o zagadnienie świadomości ciała, stawiam pytanie, czy zwierzęta posiadają swoje ciała na własność. Problematyka świadomości zwierząt innych niż ludzie, przedstawiona głównie na podstawie prac Donalda R. Griffina, zostaje dookreślona do problematyki świadomości ciała dzięki argumentom zaczerpniętym z somaestetyki Richarda Shustermana i neurobiologii. Choć próba ustalenia granicy pomiędzy zwierzętami świadomymi swoich ciał a zwierzętami ich nieświadomymi nie daje ostatecznych odpowiedzi, udaje się wskazać miejsce świadomości ciała zwierząt wśród wielu typów świadomości oraz podzielić ją na świadomość ciała jako czujność (*body-awareness*) i świadomość ciała wyższego rzędu (*body-consciousness*). Świadomość siebie (*self-awareness*) nie jest wymagana do uznania świadomości ciała w obu przypadkach, co oznacza, że posiadać ją może znacznie więcej gatunków niż jedynie te, które pomyślnie przechodzą test Gallupa. Podsumowaniem artykułu jest wskazanie, który poziom świadomości ciała wystarczy do uznania zwierzęcego prawa do własnych ciał, czyli wstępna propozycja odpowiedzi na pytanie o to, czy zwierzęta są prawowitymi właścicielami swoich ciał.

Słowa kluczowe: Griffin, świadomość zwierząt, Shusterman, świadomość ciała, test Gallupa, psychologia zwierząt, filozofia zwierząt, prawa zwierząt, bioetyka, neurobiologia.

1. Uwagi wstępne

Pytanie o zwierzęcą świadomość cielesną nie jest związane w sposób ścisły z kwestią posiadania czy też poczucia posiadania ciała na własność bądź prawa do niego. Są to dwa zupełnie różne problemy, stąd moje zobowiązanie do wytłumaczenia się z decyzji o takim właśnie tytule artykułu.

Dla etyki praktycznej to, czy ciało zwierzęcia jest jego własnością, wydaje się kluczowe. W przypadku współczesnych form eksploatacji zwierząt, gdzie one i ich ciała są traktowane jak przedmioty, mamy do czynienia z dobitnym przykładem alienacji. Decyzja zwierzęcia w krytycznym momencie kaźni, sygnalizowana w sposób jednoznaczny i czytelny dla człowieka, nie jest brana pod uwagę. Odwołanie do uczuć i empatii oczywiście nie jest argumentem posiadającym siłę w sporze etycznym. Wykazywanie, że ciała zwierząt są ich własnością, taką siłę może posiadać, ale nie jest wymagane dla obrony ich praw i dla prób wpływania na poprawę ich sytuacji. Etyka wyzwolenia zwierząt może

odwoływać się do wielu innych argumentacji. Można jednak uznać, że choć nie jest to argument konieczny, jest wystarczający, to znaczy przekonanie, że zwierzęta są prawowitymi właścicielami swoich ciał, stanowiłoby silną przesłankę dla ich praw i potrzebę zmian naszych nawyków związanych z ich traktowaniem.

Nie ma bezpośredniego przejścia od zagadnienia posiadania świadomości własnego ciała przez zwierzęta do uznania faktu, iż owo ciało jest ich własnością. Żadna możliwa ścieżka argumentacji nie będzie tutaj omawiana. O problemie wspomniano dlatego, że wynik rozważań nad świadomością własnego ciała może być pierwszym krokiem do próby jak najpełniejszego zgłębienia problematyki własności i prawa do rozporządzania własnym ciałem w przypadku zwierząt. Tytuł artykułu zatem nie świadczy o jego faktycznej zawartości, ale raczej o pewnej dalekosiężnej intencji, która mu przyświeca. Zestawienie obu problemów (zwierzęcej świadomości ciała i zwierzęcej własności ciała), prowadzi więc do pewnego współograniczania możliwych kontekstów. W przypadku problemu własności moją intencją nie jest ani opis, ani ocena zastanej sytuacji. Wzmianka o nim jest raczej wyrazem pewnego postulatu, któremu kształt nadać może rozpatrzenie problematyki cielesnej świadomości. Przyjęty charakter wolitywno-projektujący, choć nie jest bezpośrednio etyczny, może mieć konsekwencje dla etycznej argumentacji. A zatem ciało, które czuje siebie lub które jest sobie świadome, powinno należeć do siebie w warstwie deklaratywnej, normatywnej, projektującej pewną utopię, która w sposób oczywisty nie ma możliwości pełnego zrealizowania, ponieważ napotyka wiele ograniczeń. Trzeba być świadomym mocy argumentacji, wedle której ciało zarówno człowieka jak i innego zwierzęcia zawsze będzie uwikłane w siatkę rozmaitej natury relacji¹, dzięki czemu nigdy ostatecznie nie może stać się swoją własnością czy też własnością posiadającego to ciało indywiduum. Nie oznacza to, że nie można dążyć do jak najpełniejszej realizacji takiego postulatu. Jeżeli przedmiot tego artykułu jest ułożony w kontekście przekraczania antropocentrycznego obrazu świata, to ma taką samą naturę jak postulat wyjścia poza czysto ludzki punkt widzenia, poza pojmowanie świata przez wyjście od człowieka i powrót do niego samego. Jako że jesteśmy ludźmi, ludzka perspektywa nie jest ostatecznie przekraczalna, a jednak dążenie do jej jak najdalszego poszerzenia jest pożądane. Mamy do czynienia raczej z nieustannym przekraczaniem człowieka przez człowieka, a nie jego przekroczeniem, traktowanym jako ostateczny cel.

¹ Relacje ze światem jako otoczeniem, środowiskiem, grupą populacyjną, rodziną, krewnymi, bliskimi, autorytetem, władzą, zestawem praw uznanych lub zewnętrznie narzuconych, rolą przyznaną w grupie społecznej, funkcjami biologicznymi, fizjologicznymi, lokalizacją w łańcuchu pokarmowym itd.

2. Złożoność problematyki świadomości zwierząt

Mogłoby się wydawać, że pytanie o świadomość zwierząt jako taką nie ma znaczących dla człowieka praktycznych konsekwencji, niezależnie od rozstrzygnięcia podejmowanego tutaj problemu, poza ewentualnym zatarciem granicy między gatunkami w kontekście znoszenia antropocentrycznego paradygmatu. Problematyka świadomości cielesnej zwierząt ma jednak nieocenione znaczenie dla epistemologii, estetyki czy etyki, a szczególnie etyki wyzwolenia zwierząt, która wpływa na ocenę moralną ludzkiego postępowania wobec innych gatunków i domaga się zmian w tym zakresie. Powstaje pytanie, czy argumentacja na rzecz obrony praw zwierząt w sytuacji, gdy ich doznanie bólu nie jest powiązane ze świadomością posiadania własnego ciała (innymi słowy, ból nie byłby rozpoznawalny jako mój a cierpienie jako moje), mogłaby okazać się trudniejsza? Być może nie. Być może, aby mówić o odpowiedzialności moralnej wystarczy, że doznanie bólu jako takiego po prostu występuje i jest nieprzyjemne na tyle, że zwierzę chce uciec od jego źródła lub powstrzymać okoliczności go wywołujące. Być może nie potrzeba dowodzić statusu innych zwierząt jako podmiotów moralnych, by wymagać od nas poszanowania ich interesów. Czy bez świadomości jednak można w ogóle mówić o posiadaniu interesów? Wszystkie te pytania także nie będą przedmiotem tych rozważań.

Doznanie bólu jest ważnym elementem cielesności zwierząt i abstrahując od kontekstu etycznego, ma znaczenie dla pytania o to, czy ciało należy do nich, czy do ludzkiego „właściciela”. Potrzeba nienaruszania cielesnej integralności, zachowania sfery intymności oraz prawa do rozporządzania własnym ciałem może mieć różne natężenie, ale zdolność doznawania bólu i dążenie do jego unikania stanowią już coś niepodważalnego i łączą nas z innymi zwierzętami nie tylko dlatego, że posiadają ogromne znaczenie przystosowawcze. Ból nie spełniałby swej roli w procesie ewolucji, gdyby nie był rozpoznawalny jako własny. Dlaczego miałbym uciekać przed źródłem bólu, jeżeli nie uznawałbym go za mój własny ból, lecz dotyczący kogoś innego? Behawiorystyczna odpowiedź unika pojęcia świadomości. Ból jest faktycznie doznaniem nieprzyjemnym. Jeżeli przypadkowe oddalenie się od jego źródła poskutkowało przerwaniem nieprzyjemnego doznania, nastąpiło wzmocnienie negatywne, co zwiększa szansę powtórzenia zachowania w przyszłości. Oznacza to jedynie tyle, że gdyby zdarzyło się, iż równocześnie z ucieczką kogoś innego mój ból ustąpił, miałbym większą szansę następnym razem nie uciekać przed źródłem nieprzyjemności. Nie byłoby to jednak równoznaczne z zaprzestaniem świadomego uznawania owego nieprzyjemnego doznania za moje czy powiązane z moim ciałem. Odpowiedzi behawioryzmu, który uznaje pojęcie świadomości (w znaczeniu powiązanim

z działaniami woli) za zbędne, nie mogą być uznawane za kontrargumenty. Behawioryzm nie obala istnienia świadomości, lecz wyłącza ją ze zbioru przedmiotów badań i lokuje poza swymi rozważaniami. Rozmija się z nią, uznając ją za irrelevantną, podobnie jak fizyka czy biologia nie dostarczają kontrargumentów dla rozważań z zakresu filozofii duszy, choć dążą do wyjaśniania świata bez zakładania istnienia jakichkolwiek duchów. Dlatego właśnie odpowiedzi lepiej szukać raczej tam, gdzie pojęcie świadomości w jakiś sposób funkcjonuje, lecz z uwzględnieniem pewnego poważnego zastrzeżenia.

Antropocentryczne korzenie pojęcia świadomości to pewna oczywistość, aczkolwiek wszelkie próby dopasowywania zwierząt do owego pojęcia, w ramach jego obowiązującego znaczenia, mogą prowadzić do zatajenia tej oczywistości. W trakcie procesu otwierania człowieka na wszystko co pozaludzkie i demaskowania jego zamknięcia w samym sobie pojawia się ów problem: złudzenie, iż pojęcie ukute przez człowieka i dla człowieka może z powodzeniem opisywać całą różnorodność królestwa zwierząt skutkuje tworzeniem skali doskonałości świadomości, której pełnia przypisana jest człowiekowi. W tej sytuacji człowiek jest probierzem jakości, której żaden inny „niższy” gatunek nie jest w stanie dorównać, co jest kwintesencją antropocentryzmu. Postawa antygatunkistyczna² oznaczałaby uznanie różnych świadomości występujących u różnych zwierząt nie za niedokończone i nie w pełni ukształtowane, ale – odpowiednio do ich potrzeb i wymagań, jakie przed nimi stawia ich środowisko – właściwe rezultaty procesów przystosowawczych.

W sytuacji braku istnienia alternatywnej siatki terminologicznej warto odwołać się do istniejących już pojęć, wypracowanych przed pojawieniem się intencji przekraczania antropocentrycznego paradygmatu, aby intuicja nie była pozbawiona jakiegokolwiek zakotwiczenia. Jeśli w psychologii poznawczej świadomość dzielimy na świadomość świata, świadomość siebie i świadomość samej świadomości, a te stanowią kolejne poziomy, to w zestawieniu z człowiekiem inne zwierzęta musielibyśmy ulokować niżej. Badania nad świadomością zwierząt rozumianą jako czujność³ (*awareness*) wskazują, że zwierzęta są w stanie tworzyć w umyśle mapy reprezentacyjne otoczenia, zamiast za każdym razem jedynie reagować na to, co zastane⁴. Odpowiada to poziomowi

² Gatunkizm – szowinizm gatunkowy.

³ Czujności (*awareness*) nie powinno się mylić z czujnością (*vigilance*), którą należy rozumieć jako „zdolność lub stan, dzięki któremu jednostka potrafi w dłuższym okresie wykrywać bodźce specyficzne spośród wielu możliwych bodźców pojawiających się w jej środowisku”, Maruszewski [2001] s. 85.

⁴ Griffin [1981].

świadomości uznanemu za najniższy.

Wyjście ponad poziom świadomości świata oznacza zdolność tworzenia w umyśle mapy własnego ciała. Świadomość siebie, pojmowana jest jako zdolność wyróżniania siebie spośród reszty bytów, uznawania siebie za jednostkę wyodrębnioną z całej rzeczywistości, różną od niej i posiadającą granicę, gdzie kończą się ja (w tym także moje ciało) i zaczyna się coś innego lub ktoś inny, czyli nie ja.

Warto zapytać, dlaczego te typy świadomości nie mogą zostać uznane za równorzędne, lecz różne jej rodzaje. Intuicyjnie wydawać by się mogło, że nie ma problemu z podaniem przykładu istoty, która jest w stanie orientować się tylko w otoczeniu, percypuje świat, ale nie posiada żadnej możliwości percypowania siebie jako siebie samej. Trudno jednak podać przykład istoty, która jest świadoma siebie, nie posiadając odniesienia do czegoś zewnętrznego. Już dzięki Parmenidesowi wiemy, że jeżeli nie ma zewnątrz, o którym w jakiś sposób się dowiadujemy, to jaki byłby sens wyodrębniać samego siebie? Trzeba jednak odróżnić świadomość istnienia zewnątrz wobec mnie od zdolności orientowania się w nim za pomocą reprezentujących je map. Świadomość świata to coś więcej niż świadomość samego jego istnienia. Teoretycznie mógłby istnieć byt świadom siebie i wyróżniający siebie z całej amorficznej masy zewnętrznosci, która nie jest dlań w percepcji złożona i różnicowana. Dla takiego bytu istniałoby zatem tylko jedno ja i jedno nie-ja - zupełnie nieokreślone inne, w którym nie ma poszczególnych bytów i relacji. Nie miałby on czego mapować. Nie wydaje mi się, aby można było wskazać faktyczny przykład takiej sytuacji. Jeżeli świadomość drugiego stopnia może także być pojmowana jako świadomość własnej świadomości świata, a zatem nie tylko orientowanie się w świecie, ale także wiedza o tym, że to właśnie ja się orientuję, uznanie jej za wyższy poziom byłoby uzasadnione.

Znaną metodą rozpoznawania takiej świadomości jest test lustra Gordona Gallupa. Jeżeli badane zwierzę patrząc w lustro identyfikuje siebie, czyli próbuje usunąć namalowaną na jego czole plamkę, zdaje pomyślnie test. Człowiek osiąga tę zdolność w wieku pomiędzy pierwszym a drugim rokiem życia, a lista zwierząt ją przejawiających zawiera: niektóre człekokształtne (bonobo, goryle, orangutany, szympansy zwyczajne), butlonosy, gołębiowate, krukowate, orki, rezusy oraz słonie. Podstawowy problem takiego testu dotyczy faktu, iż jest on również stworzony przez ludzi i dla ludzi. Gatunek, który przytłaczającą większość bodźców otrzymuje za pomocą wzroku, musiał skonstruować test, który wyklucza zwierzęta posiadające słaby wzrok i nie jest w stanie powiedzieć nic o ich świadomości drugiego stopnia. Nie jest on zadowolający, ponieważ na jego

podstawie możemy powiedzieć, że te zwierzęta, które przejdą test mają samoświadomość, ale możemy być przekonani, że istnieje wiele zwierząt, które nie są zdolne, z jakichś być może nawet niemożliwych dla nas do poznania powodów, przejść pozytywnie tego testu, natomiast posiadają świadomość w interesującym nas rozumieniu.

Pojęcie samoświadomości może być rozumiane dwojako, jako świadomość samego lub samej siebie właśnie, gdzie przedmiotem świadomości jest „ja”, lub też świadomość własnej świadomości, gdzie przedmiotem uświadomionym czy uświadomianym jest sama świadomość. Ta druga możliwość stanowi kolejny poziom. Oczywiście nie ulega wątpliwości, iż wedle takiej gradacji, za jedyną istotę posiadającą świadomość w stopniu najwyższym uznaje się człowieka. Nie jest jednak moją intencją obalenie tego przekonania. Lepszą strategią pokonywania antropocentryzmu nie jest dowodzenie, że pod kategorie dotychczas związane z wyższością człowieka podpadają także niektóre zwierzęta, ale że samo wyróżnianie takich kategorii jest zbędne.

Podział taki oczywiście nie oddaje wszelkich możliwych koncepcji świadomości i ta, uznawana za najdoskonalszą, przypadłą w udziale jedynie człowiekowi, może być rozumiana nie tylko jako samoświadomość, ale także jako świadomość własnych procesów myślowych, jako relacja pomiędzy uświadomionymi reprezentacjami świata i siebie⁵, lub nawet jako bardziej restrykcyjne (wykluczające wielu dorosłych ludzi) rozumienie pojęcia „ja”. Najwyższy poziom świadomości może być także łączony z posiadaniem pewnych zdolności, takich jak posługiwanie się językiem, tworzenie sztuki, czy zdolność do empatii. Nie ma tutaj miejsca na dokładne przytaczanie i analizowanie wszystkich koncepcji świadomości czy to filozoficznych, czy psychologicznych, czy neurobiologicznych. Koncentrowanie się na definicjach świadomości, stworzonych z myślą o człowieku nigdzie nas nie doprowadzi. Należy mieć także na uwadze, że samo wychodzenie od stworzenia jakiejś definicji zjawiska, o którym nie wie się zbyt dużo, jest skazane na niepowodzenie⁶.

Problematyka świadomości własnej cielesności nie wyczerpuje wszystkich zagadnień, związanych z pytaniem o świadomość u zwierząt. Nie zostanie tutaj przytoczona argumentacja za istnieniem wyższej świadomości u wąskiej grupy zwierząt, co raczej w konsekwencji przydatne byłoby dla przedsięwzięć typu *The Great Ape Project*, mających na celu rozszerzenie praw człowieka na inne

⁵ Poziomy świadomości opisywalne za pomocą modelu trzech kategorii Charlesa Sandersa Pierce'a, jako ja, świat i relacja, czyli pierwsze drugie i trzecie.

⁶ Griffin [2004] s. 22.

człękoksztaltne czy nawet zmianę praw człowieka na prawa osób⁷.

Celem tej pracy jest wstępne rozpoznanie cech zwierząt, które są świadome własnego ciała, co może stanowić silną przesłankę dla ich ochrony przed związanym z tym cielesnym cierpieniem, które jest skutkiem działań człowieka. Podobnie pytania z zakresu estetyki zwierząt czy filozofii sztuki zwierząt, dotyczące moralności u zwierząt⁸ czy ich zdolności językowych jako wyznacznika świadomości i powiązane z tym elementy zoosemiotyki nie będą tutaj istotne same w sobie. Pewne ich elementy jednak, o ile mogą rzucać jakiegokolwiek światło na problem zwierzęcej świadomości ciała, powinny zostać wspomniane. Griffin uważa, że wszelkie zwierzęce komunikaty są znaczące dla rozstrzygnięcia problemu ich świadomości, podobnie jak świadectwem świadomości innych ludzi są dla nas ich komunikaty⁹. Odwołując się do konkretnego przykładu zdolności językowych, nie interesuje nas tutaj np. to, czy gorylica Koko pokazując w ASL¹⁰ faktycznie posługuje się językiem, i co to oznacza, i dla jakiej koncepcji świadomości, ale które konkretnie komunikaty mogą cokolwiek powiedzieć nam o jej świadomości siebie i swojego ciała. Oto przykład takiej rozmowy z Koko, którą przeprowadziła Maureen Sheehan:

MS: Jaka jest różnica pomiędzy tobą a mną?

K: Głowa.

MS: A czym różnią się nasze głowy?

Koko bije się po głowie otwartymi dłońmi, mocniej niż człowiek kiedykolwiek byłby w stanie.

MS: Czym jeszcze się różnimy?

Koko kładzie dłoń na brzuchu w geście oznaczającym koc.

MS: Masz na myśli coś związanego z brzuchem?

K: Brzuch dobry to.

MS: Ale co chcesz powiedzieć o kocu, inny?

Koko przesuwa dłoń po swoim torsie w górę i w dół, następnie ciągnie futro na swoim brzuchu.

Maureen interpretuje te nowe znaki jako oznaczające 'owłosienie ciała'.

⁷ Tak, by nie obejmowały zakresem istot żywych, przynależnych genetycznie do gatunku homo sapiens, ale nie będących osobami np. ludzkich zygot, czy ludzi z martwym mózgiem, ale obejmowały zwierzęta posiadające cechy osób, np. człowiekowate.

⁸ Frans de Wall uważa, że empatię posiadają wszystkie człowiekowate. Povinelli, że tylko szympany i ludzie, Roczeń [2006] s. 149.

⁹ Griffin [2004] s. 11 i n.

¹⁰ ASL – American Sign Language.

MS: A teraz czy potrafisz wskazać w nas coś, co jest jednakowe?

K: Oko

MS: Tak, to prawda, obie mamy oczy.

K: Miłość¹¹.

Gorylica Koko jest jednak wyjątkowa. Jest to zwierzę od wczesnych lat wychowujące się w towarzystwie ludzi, nauczone ASL, rozumiejące pojęcia tego języka, potrafiące je komunikować i tworzyć nowe. Zapoznanie się z osiągnięciami Koko może skutkować impresją, iż bez wątpienia jest ona świadoma własnego ciała, ale nie zaświadcza ona o takiej zdolności u innych goryli, a tym bardziej u pozostałych zwierząt nie ludzkich. Warto wspomnieć, że goryle zazwyczaj nie zdają testu Gallupa i długo były wykluczane z grupy świadomych siebie. Przykład Koko, która test zdała¹² może świadczyć albo o tym, na ile nasze zaufanie do wiarygodności owego testu powinno zostać ograniczone, albo tylko o wyjątkowości Koko. Trzeba zatem zapytać o świadomość ciała pozostałych zwierząt, ponieważ skupianie się na człekokształtnych jest echem antropocentryzmu i tylko dostrzeganiem ewidentnych podobieństw gatunków blisko spokrewnionych.

3. Świadomość ciała

Problematyka istnienia świadomości w ogóle i analiza stanowisk redukcjonistycznych i eliminatywistycznych zostaną tutaj pominięte. Trzeba jednak dokonać pewnego istotnego rozróżnienia pomiędzy czysto gatunkistycznym uznawaniem świadomości u człowieka w połączeniu z zaprzeczaniem jej lub redukcjonistycznym wyjaśnianiem u zwierząt oraz stanowiskiem, które świadomość jako taką uznaje za iluzję i odmawia jej także człowiekowi. To, że pewna część zwierząt, włączając człowieka, posiada jakąś świadomość, może zostać uznane za przyjęte tutaj założenie metodologiczne.

Podsumowując, zgodnie z przytoczonym podziałem trzech poziomów świadomości, tylko niektóre zwierzęta mogą posiadać samoświadomość w najwyższym stopniu, rozumianą na różne sposoby i przypisywaną zwykle jedynie człowiekowi. Świadomość siebie jako odrębnej, jednostkowej istoty, ma o wiele więcej zwierząt (nie do końca wiadomo które, test Gallupa pozwala przypisać taką zdolność niektórym ssakom i ptakom). Czujność – świadomość świata, posiada znacznie więcej zwierząt i nie ma potrzeby podawać konkretnych przykładów. Pytanie teraz, gdzie w tym trójdzielny zestawie poziomów

¹¹ Patterson [1994] s. 72 i n.

¹² Ibidem, s. 71.

świadomości jest miejsce dla świadomości ciała, i czy jej wprowadzenie pozostawi ten podział nienaruszonym.

Podstawowe pytania, na jakie musimy tutaj odpowiedzieć, to: czy świadomość ciała wymaga refleksji na jego temat? Czy wymaga świadomych aktów decydowania, czyli odbywających się w czasie rzeczywistym w umyśle i jednocześnie rejestrowanych przez świadomość, czyli na których skupiona jest uwaga? Mówimy, że ruszamy ręką w kierunku, w którym chcemy, ale zwykle nie ma uprzedniego namysłu nad wykonaniem takiej czynności. A jednak uznajemy, że świadomie chwytamy coś, bez posiadania świadomości poprzedzającej decyzji, czy podjąć tę akcję czy nie¹³. W psychologii myślenie to nazywa się automatycznym i to co dzieje się z naszym ciałem poza naszą świadomością niekoniecznie musi dokonywać się wbrew naszej woli. Wręcz przeciwnie, możemy chcieć czegoś od naszego ciała i nasze ciało za tą wolą podąży. Aby taka czynność mogła zostać zrealizowana, musimy posiadać informację zarówno o naszym ciele: „mam rękę, mogę nią coś chwycić”, jak również o świecie: „tu oto przede mną znajduje się przedmiot, który można chwycić”. Informacja może być przechowywana w postaci obrazów mentalnych, ale warto także odpowiedzieć na pytanie, skąd takie informacje się biorą. Neurobiologia może podawać bardziej konkretne odpowiedzi na pytania o to, jak działa lub skąd się bierze taka świadomość, oraz które organizmy mogą ją posiadać, lub co musiało ewolucyjnie powstać, by zjawisko świadomości własnego ciała umożliwić.

W przypadku świadomości ciała podział interesujących nas zagadnień przebiega następująco: z jednej strony - wrażenia pochodzące z ciała zarówno te nieświadome, jak i te związane ze świadomym koncentrowaniem uwagi, z drugiej – wolitywne, świadome akty dotyczące tego, co z ciałem chcemy zrobić, czyli ruch. Ich reprezentacje w mózgu znajdują się w płatach ciemieniowym i czołowym kory mózgowej. Jest to zakręt zaśrodkowy, czyli pierwszorzędowa kora somatosensoryczna w płacie ciemieniowym, oraz zakręt przedśrodkowy, czyli pierwszorzędowa kora ruchowa w płacie czołowym. W korze somatosensorycznej każde miejsce reprezentuje wrażenia z innej części ciała, od powierzchni ciała do wrażeń z organów wewnętrznych, natomiast w korze ruchowej znajdują się obszary sterujące ruchem różnych części ciała¹⁴.

Za pojawianie się wrażeń pochodzących z ciała odpowiadają układy analizatorów bodźców, które składają się z receptorów, nerwów czuciowych, wzgórza oraz tych właśnie odpowiednich ośrodków w korze mózgowej.

¹³ Por. Shusterman [2010] s. 160.

¹⁴ Kalat [2007] s. 97.

Doznania sensoryczne lub wrażenia, które posiadają swoje reprezentacje w korze somatosensorycznej dzielą się na różne rodzaje i nie dają się zredukować do siebie nawzajem. Mamy zatem dwa główne typy analizatorów: interoanalizatory, odpowiedzialne za wrażenia dochodzące z wnętrza ciała i eksteroanalizatory, którym przyporządkowane są wrażenia z zewnątrz. Bardziej szczegółowo, wisceroanalizatory zarządzają informacjami o trawieniu, oddychaniu, krążeniu, wydzielaniu i czynnościach seksualnych, czyli wrażeniami wisceroceptywnymi. Locoanalizatory zajmują się równowagą i poruszaniem. Dzięki receptorom ulokowanym w mięśniach i stawach otrzymujemy informacje o ułożeniu części ciała względem siebie, a dzięki błędnikowi - o położeniu ciała w przestrzeni. Tego typu wrażenia nazywają się proprioceptywnymi. Eksteroanalizatory z kolei dzielą się na kontaktoanalizatory, związane ze zmysłami kontaktu, takimi jak smak i dotyk, oraz teleanalizatory, analizujące wrażenia wzrokowe, węchowe i słuchowe.

Na cały układ czucia somatosensorycznego, składa się nie jeden, lecz wiele zmysłów, w tym różne odmiany dotyku, nacisk głęboki, zimno, ciepło, swędzenie, łaskotanie, położenie i ruch stawów, oraz celowo dotychczas pominięty ból¹⁵. Wydawać by się mogło, że jeżeli interesują nas tylko informacje dochodzące z ciała, jako istotne dla zagadnienia jego świadomości, receptory pobierające informacje z zewnątrz nie dotyczą naszego problemu. Ból, jako przykład najbardziej pierwotnego, nieprzyjemnego doznania, zazwyczaj powodujący cierpienie, którego pojęcie przywołuje się w etycznej argumentacji na rzecz praw zwierząt, to wrażenie nocycceptywne. Za informacje bólowe odpowiadają analizatory wszelkiego typu, także te zewnętrzne, zarówno dystansu jak i kontaktu. A zatem, chociaż nie interesują nas wszystkie wrażenia, lecz tylko te związane z ciałem, musimy także wziąć pod uwagę część wrażeń pochodzących z telereceptorów i kontaktoreceptorów, które zwykle przekazują informacje o zewnętrznym świecie. Jeżeli za sprawą zmysłów zewnętrznych doznamy bólu, zaczyna się droga informacji w ramach eksteroanalizatorów, jest to jednak informacja dotycząca nas samych i naszych ciał. Zbyt ostre światło powoduje ból oczu, jest to zarówno informacja o świecie: „światło jest zbyt mocne” jak i o nas: „zagrożenie uszkodzenia oczu”, podobnie zbyt głośne dźwięki, nieprzyjemne zapachy, ostre smaki, zbyt mocny nacisk, szczypanie, oparzenie.

Trzeba pamiętać, że nie można ostatecznie oddzielić informacji o sobie i swoim ciele od informacji o świecie nie tylko z powodu wszechobecnych bodźców bólowych. Faktem jest, że gdybyśmy mogli wyłączyć zewnętrzne

¹⁵ Ibidem, s. 198.

zmysły, nie bylibyśmy w stanie oceniać np. ułożenia naszego ciała w przestrzeni, ponieważ nie jest to do końca możliwe bez odniesienia do niej. Co więcej, pomimo iż czym innym jest informacja o położeniu ciała w przestrzeni, a czym innym o położeniu części ciała względem siebie, nie da się zdobyć pełnej informacji np. o pozycji naszego kręgosłupa czy ułożeniu stawów ramienia bez odniesienia do zewnętrznych sił, jakie działają na ciało. Dzięki błędnikowi przystosowujemy się do warunków panujących w naszej ziemskiej grawitacji i zmiana tego stanu rzeczy, nawet w warunkach symulowanych, może powodować utrudnienia w utrzymaniu równowagi lub poruszaniu się. Bierzymy tu pod uwagę wszelkie doświadczenia związane ze zmianą takich zewnętrznych sił, np. przejazdka karuzelą, przemieszczanie się za pomocą windy, przeciążenia w samolocie. To pokazuje, jak informacje o świecie i o ciele są ze sobą sprzężone, i pozwala sądzić, że występowanie świadomości tylko jednego z tych dwóch typów informacji wydaje się mniej oczywiste¹⁶.

Należałoby zadać pytanie, czy posiadanie w umyśle samej reprezentacji środowiska lub ciała wystarcza, by zakładać już istnienie świadomości w sensie *awareness*? Wydaje się, że do tego potrzebna jest świadomość tych właśnie informacji. Zgodnie z definicją neuropsychologiczną E.R. Johna, świadomość w obu przypadkach jest informacją na temat informacji istniejącej w systemie Informacja „podstawowa” zwykle jest zdobywana, przechowywana i wykorzystywana dzięki myśleniu automatycznemu i nie musi mieć nic wspólnego ze świadomością.

Dochodzimy zatem do pytania, czy świadomość ciała (*body-awareness*), mogłaby oznaczać tylko możliwość operacji na mapie reprezentującej ciało, czyli lokalizację przez mózg np. źródła bólu, bez potrzeby koncentrowania na tym uwagi, bez korzystania z innej drogi poznania (np. boli mnie, ale nie wiem gdzie, więc szukam na ciele jakiegoś zranienia za pomocą wzroku lub dotyku)? Jeżeli sama mapa korowa to za mało, by być świadomym ciała, to w jaki sposób zwierzęta rozróżniają percepcje na te dotyczące ich samych i te dotyczące świata? Zwierzęta, które nie posiadają świadomości siebie (*self-awareness*), powinny mieć tego typu trudność, a jednak wydają się nie mieć problemu z oceną, czy ból dotyczy ich ciała, czy jest jakimś przypadkowym zdarzeniem w świecie. Sama reprezentacja korowa ciała zapewnia zatem możliwość odróżniania tego, co dotyczy mnie od tego, co mnie nie dotyczy, nawet jeżeli nie jest w pełni uświadomiona, ale z informacji korzysta sam mózg. Można by założyć, że zwierzęta, które posiadają świadomość siebie potrafią więcej. Są świadome, że ból

¹⁶ Por. Shusterman [2010] s. 28.

jest ich bólem, że to z ich ciałem dzieje się coś nie tak i chcą, aby przestało się tak dziać, ze względu na potrzebę ochrony swojego ciała. W przypadku czystej reakcji mózgu na bodziec bólowy nie można całkowicie zignorować propozycji uznania jej za przejaw przetwarzania informacji pochodzących z ciała.

Pojawia się więc bardzo ważne rozróżnienie na świadomość ciała w niższym sensie (*body-awareness*), której nie da się sprowadzić do zwykłej czujności (*awareness*), ponieważ istnieje sztywna granica pomiędzy ciałem a światem, nie tylko dlatego, że za wrażenia z ciała i ze świata zewnętrznego odpowiadają inne rodzaje zmysłów i inne obszary mózgu, oraz wyższy poziom świadomości ciała (*conscious body-awareness* lub *body-consciousness*), związany ze świadomością siebie (*self-awareness*). A zatem świadomość ciała możemy odnaleźć zarówno w pierwotniejszej czujności ciała, jak i w czymś więcej, i są to zupełnie różne rodzaje świadomości. Przy takim ustaleniu znaczeń różnicę tę w języku polskim w miarę trafnie oddawać mogłyby pojęcia 'czujność ciała' i 'świadomość ciała'¹⁷.

Ważne jest to, że nawet w przypadku tej niższej świadomości ciała nie mamy do czynienia z samą mapą korową, ale z czymś nad nią nadbudowanym. Nawet jeżeli zwierzę nie percypuje siebie jako osobnej jednostki i to, co przydarza mu się, jest po prostu zdarzeniem ze świata, istnieje inna klasa zdarzeń z tego świata, które dotyczą jego ciała i choć tego nie wie, reaguje w odpowiedni sposób, przyporządkowany tym właśnie wyjątkowym zdarzeniom.

Oczywiście mózgi różnych gatunków zwierząt mają różną budowę i są zwierzęta, które w ogóle nie posiadają kory mózgowej, ponieważ jej nie potrzebują. Z tego powodu badanie mózgów zwierząt, zmierzające do ustalenia, które z nich są zdolne do odczuwania bólu, które posiadają tak rozwinięte płaty czołowe kory mózgu, by być zdolnymi do opisywanych wrażeń, nie jest w stanie udzielić nam ostatecznej odpowiedzi na pytanie, czy informacje te są uświadamiane, czy tylko mechanicznie wykorzystywane przez mózg zupełnie poza świadomością. Możemy co najwyżej odrzucić z całą pewnością te organizmy, które świadomości ciała nie mogą posiadać, czyli te, które w procesie ewolucji nie wykształciły wyżej wymienionych elementów układu nerwowego. Jeżeli jednak mamy grupę zwierząt, które doznają wrażeń somatycznych oraz gromadzą i analizują je w mózgu, trzeba zapytać, skąd możemy być pewni, czy i u których zwierząt nad tymi informacjami jest nadbudowana świadomość, czyli

¹⁷ W języku polskim nie ma rozróżnienia na '*awareness*' i '*consciousness*', a pojęcie 'czujność' nie jest najkorzystniejszym tłumaczeniem '*awareness*', dlatego różnorodność świadomości łatwiej oddaje się z użyciem terminów angielskich.

informacja o informacji.

Kontynuowanie odpowiedzi w duchu neurobiologicznym związane jest z poszukiwaniem neuronalnych korelatów świadomości, czyli wskazaniem konkretnych obszarów kory czołowej, które w przypadku interesującej nas świadomości ciała, interpretują sygnały z kory somatosensorycznej, oraz doznań bólowych ze zmysłów dystansu, czyli kory słuchowej i wzrokowej. Naukowcy zazwyczaj ograniczają się do badań nad świadomością percepcji wzrokowych u małp, ponieważ obrazy wzrokowe małp i ludzi są bardzo podobne¹⁸. Francis Crick i Christof Koch uważają, że świadomość małp jest czymś niepodważalnym¹⁹. W swoich badaniach argumentują, że ponieważ pewne czynności organizmu są nawykami bądź wrodzonymi, bądź wyuczonymi, nie wymagają świadomości i mogą działać bez koncentrowania na nich naszej uwagi. Naszej świadomej uwagi wymagają jednak wszelkie nowe działania i wszystkie związane z nimi percepcje i w każdym takim jednostkowym przypadku zawiązuje się konkretna i unikalna koalicja neuronalna,

[...] która może zawierać struktury hierarchicznie niższe: reprezentacje bezpośrednie (grupa neuronów wykrywająca cechę bez konieczności dalszego przetwarzania) oraz węzły zasadnicze (kodujące jeden określony aspekt danego perceptu). [Taka] koalicja to skomplikowana struktura połączonych sieci neuronalnych złożonych ze współpracujących neuronów piramidalnych (zawierająca między innymi komórki należące do kory, wzgórza oraz jąder podstawnych)²⁰.

Koncepcja ta jest jednak przez samych autorów uznawana jedynie za załączek precyzyjnej odpowiedzi i nie można jeszcze na jej podstawie ustalić, czego dokładnie należałoby szukać w mózgach zwierząt, by mieć pewność, że świadomie doznają lub świadomie używają swoich ciał²¹.

Korelacja świadomości z zależną od woli koncentracją uwagi jest jednak kierunkiem wartym przeanalizowania. Możliwość świadomego skupienia uwagi na bodźcach, na doznaniach z różnych organów, wpływania na działanie naszych mięśni, wszelkie rozmaite kwestie związane z wolą będą tutaj istotne. A zatem do rozróżnienia na czujność ciała i świadomość ciała wprowadzimy pojęcie woli.

Za przykład najczytelniej obrazujący poziomy świadomości informacji o ciele wzbogacone o udział woli można uznać oddychanie. Na pierwszym

¹⁸ Griffin [2004] s. 144.

¹⁹ Ibidem, s. 29.

²⁰ Helfer [2009].

²¹ Griffin [2004] s. 142 i n.

poziomie pewną formę wiedzy o tym, że mam płuca i gdzie się znajdują, należałoby utożsamić z ich odczuwaniem. Wiedza ta nie musi być uświadomiona w czasie rzeczywistym, ale może być pozyskana drogą negatywną – czuję je jak oddychają, ponieważ kiedy przestają oddychać, mój organizm zmusza mnie do reakcji, do nagłego skupienia uwagi na zaburzonym procesie. Mam zatem informację i korzystam z niej, a właściwie korzysta z niej mój mózg. Wstrzymuję automatycznie oddech, kiedy się przestraszę. Dopiero po chwili, dzięki retrospekcji²² mogę uświadomić sobie, co właściwie się stało. Kiedy doznaję bólu w płucach, potrafiłbym wskazać to miejsce, gdybym zaangażował świadomość, ale to nie znaczy, że nie posiadam tej informacji, jeżeli moja świadomość nie skupia się na źródle bólu. Jeśli bardzo mnie boli, możliwe, że odruchowo obejmę klatkę piersiową. Dzięki istniejącej w mózgu reprezentacji mojego ciała posiadam informację, której nie muszę być świadomy, ale mogę także skupić moją świadomość na procesie oddychania. Mogę myśleć o tym, że moje płuca oddychają, i czuć jak klatka piersiowa się podnosi. Zdolność koncentracji uwagi na automatycznym procesie zachodzącym w ciele to świadomość ciała wyższego poziomu, to informacja na temat informacji, ale jeszcze wyższy poziom oznaczałby świadomość posiadania owej władzy, owej „jaźni”, którą posiadam, i mogę, kiedy chcę, skoncentrować na procesie dotychczas nieświadomym.

Te wielopoziomowe świadomości trudno ulokować w prostym podziale na *awareness*, *self-awareness*, *consciousness*. Natsoulas np. rozróżnia czujność percepcyjną i świadomość siebie określając je pojęciami „consciousness 3” i „consciousness 4”²³. Świadomości wyróżnione przez Natsoulasa to odpowiednio świadomość percepcyjna oznaczająca właśnie zdolność do bycia przytomnym, zdawania sobie z czegoś sprawy, oraz świadomość introspekcyjna, czyli zdawanie sobie sprawy z własnych spostrzeżeń i rozpoznawanie myśli na temat percepcji jako swoich²⁴.

O ile świadomość introspekcyjna, czyli myślenie o myślach, w pełni zgadza się z definicją Johna, to świadomość percepcyjna także jest jakąś świadomością, w sensie posiadania informacji na temat informacji. Nawet jeżeli posiadanie wiedzy o ciele, dzięki rozróżnianiu przez mózg wrażeń na te dotyczące świata i dotyczące ciała jest nieuświadomione, jest to zdolność do zdawania sobie z nich sprawy. Dopiero kiedy ta wiedza staje się świadoma, mamy do czynienia ze świadomością introspekcyjną, czyli myśleniem na temat wiedzy o cielesnych

²² Por. Shusterman [2006] s. 105.

²³ Griffin [1981] s. 90.

²⁴ Griffin [2004] s. 30.

doznaniach. Jest to zatem sposób rozróżnienia poziomów świadomości ciała (czujność ciała i świadomość ciała), możliwy bez angażowania świadomości siebie. Zwierzę zatem nie potrzebuje wiedzieć, że jest unikalną jednostką i nie potrzebuje posiadać myśli o sobie jako o indywidualnym bycie w kategorii „ja”, aby było świadome swego ciała zarówno w niższym jak i wyższym sensie.

Zupełnie inaczej wygląda świadomość ciała, którą można powiązać z aktami woli, choć owszem, świadome koncentrowanie uwagi na ciele też wymaga jej udziału. Jeżeli oddycham świadomie, to potrafię nie tylko skupić uwagę na procesie oddychania, który odbywa się automatycznie i niezależnie od mojej woli, ale także wpłynąć na niego. Mogę świadomie oddychać, np. podjąć decyzję o oddychaniu szybszym lub wolniejszym, oddychać nierówno, zmienić sposób oddychania z klatkowego na przeponowy, albo zupełnie wstrzymać oddech²⁵. Tu właśnie jest świadoma decyzja woli dotycząca tego, co się dzieje z moim ciałem. Wszystkie te rozróżnienia sprawiają, że wertykalna systematyka świadomości ciała traci sens, ponieważ jej przejawy są tak zróżnicowane, że nie można ich po prostu stopniować.

Świadomość ciała dotycząca tego samego organu może być związana z zupełnie różnymi władzami. W przypadku świadomego oddychania jako koncentracji uwagi na konkretnym doznaniu niezależnego ode mnie procesu, odpowiadać za to będzie kora somatosensoryczna, natomiast w przypadku świadomego oddychania jako oddychania „tak jak chcę” – kora ruchowa, czyli ruchy odpowiednich mięśni klatki piersiowej lub przepony²⁶. Kwestia ta jest bardzo płynna. Okazuje się bowiem, że nie da się łatwo powiązać aktów świadomości i aktów wolitywnych. O ile przykład oddychania jest bardzo intuicyjny, schemat można przenieść na inne czynności, np. chodzenie. Czuję swoją nogę, wiem, że jest i że nie działa tylko automatycznie, że mogę zdecydować jak nią poruszyć, ale akt woli może być nie w pełni dostępny świadomości. Jeżeli moja decyzja wygląda tak: „ja pójdę teraz tam”, to mam świadomość „ja” i tego, że ono znajduje się w jakimś „tu”, jest też jakieś inne „tam”, gdzie chcę się skierować. Wszelkie informacje związane ze mną i ze środowiskiem posiadam, ale nie wykonuję świadomie wszystkich czynności składowych. W świadomości mam decyzję „idę tam”, a nie „najpierw ruszam prawą nogę, więc zginam ją w kolanie...”²⁷. Wszystko to odbywa się w myśleniu automatycznym. Akt woli ogranicza się do „idę”, choć mogę świadomie

²⁵ Por. Shusterman [2010] s. 85.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Griffin [1981] s. 13.

przeanalizować składowe elementy tak złożonego procesu jak poruszanie się, z tak dużym rozdrobnieniem, na jakie pozwala mi mój organizm²⁸. Istotne dla nas pytanie to, czy zwierzęta też są do tego zdolne. Zdaniem Griffina, zwierzę powtarzające czynność wyuczoną nie musi już koncentrować się na czynnościach składowych i jego uwaga, i świadomość może zwrócić się ku czemuś innemu lub ku niczemu konkretnemu²⁹.

Ważne jest to, że nie tylko bezwarunkowe czynności takie jak oddychanie, na temat których informacje uzyskujemy dzięki układowi czucia somatosensorycznego, mogą się znaleźć poza świadomością. Także czynności, wydawałoby się związane z wolą, takie jak poruszanie się, za które odpowiada kora ruchowa, mogą odbywać się niezależnie od świadomości. Świadomość zatem nie ma przełożenia na akty woli, ponieważ zwierzę może chcieć nie posiadając świadomości o tym, że chce. Chęć może nie wypływać ze świadomej decyzji lub może być decyzją zwierzęcia, lecz nieznaną świadomości³⁰. Nie można uznawać zatem za odbywające się wbrew woli to, co w sposób nieuświadomiony dzieje się z ciałem. Chce oddychać, ale nie musi podejmować takiej decyzji. Raczej decyzji intencjonalnej wymaga świadome zaprzestanie oddychania, wbrew samozachowawczemu instynktowi i tutaj ciekawa byłaby odpowiedź na pytanie, czy zwierzęta także to potrafią? Dzięki bliskiej relacji pomiędzy człowiekiem i psem znamy nawet przykłady psych samobójstw, dokonanych w związku z bólem natury emocjonalnej, z którym zwierzęta nie potrafią sobie poradzić, np. depresją po utracie ludzkiego przyjaciela. Wśród metod wybieranych przez psy bywają nawet takie, związane z wpływaniem na procesy oddychania³¹, ale częstsze sposoby to odmawianie pokarmu, rzucanie się pod koła samochodów czy doprowadzenie organizmu do skrajnego wyczerpania. Nie ma jednak pewności, na ile jest to świadome odebranie sobie życia, to znaczy, jaki poziom świadomości ciała czy siebie należy wiązać z takim zachowaniem. Wiemy, że w przypadku nas samych, uznanie samobójstwa za w pełni świadome wymaga rozumienia koncepcji życia i śmierci, i świadomej potrzeby całkowitego unicestwienia siebie, czyli świadomości siebie.

O ile przykład samobójstwa jest ekstremalny i wyjątkowy, mógłby zaświadczać o istnieniu pewnej możliwości u części zwierząt, związanej ze

²⁸ Nie byłbym w stanie skupić uwagi na wszystkich procesach odbywających się w moim organizmie w trakcie poruszania się, np. wyczuć i uświadomić sobie reakcji biochemicznych zachodzących w komórkach nerwowych.

²⁹ Griffin [1981] s. 14.

³⁰ Por. Shusterman [2010] s. 160.

³¹ Masson [1998] s. 177.

świadomymi aktami dotyczącymi ciała (w tym wypadku intencjonalnym działaniem na jego niekorzyść), która niesłusznie przypisywana jest tylko człowiekowi. Wszelkie czynności związane z wolą w sposób behawiorystyczny mogą być zredukowane do wyuczonych zachowań zupełnie nieintencjonalnych, ale nawet jeżeli usuniemy z ich interpretacji kwestię woli i uznamy, że nie ma świadomej decyzji o tym, jak iść i gdzie, nie da się zanegować różnicy pomiędzy nakierowaniem świadomości na taki automatyczny proces i bezwolnym poddawaniem się jego przebiegowi. Problematiczne może być jedynie uznanie tej koncentracji uwagi za rezultat wolnej woli, którą pojmować można jako faktycznie istniejącą władzę lub jako złudzenie nadbudowane na owych niezależnych procesach. Ostatecznie zatem, choć wola różnicuje uświadomione procesy związane z naszym ciałem, można ją zupełnie zignorować i to, czy przyjmimy stanowisko redukcjonistyczne czy nie, przestaje mieć znaczenie. Ważne jest to, czy istnieje świadomość, która może się skupić na jakimś procesie, na jakimś działaniu, na jakimś doznaniu, czy jej nie ma. Jeżeli nam w introspekcji jawi się ona jako oczywista, to w naszym ewolucyjnym paradygmacie, odmawianie jej pozostałym zwierzętom wyposażonym w ośrodkowy układ nerwowy byłoby przejawem gatunkizmu lub co najmniej rezultatem antropocentrycznego wykluczenia. Jeżeli nie uznajemy skoku ontologicznego, odpowiedź powinna być konsekwentna, czyli albo redukcjonistyczna, wykluczająca świadomość w ogóle, albo poszukująca obiektywnych kryteriów.

Podsumowując, świadomość ciała zwierząt nie wydaje się czymś tak skrajnie abstrakcyjnym, jak potocznie myśli się o świadomości człowieka, i dlatego samo łączenie idei świadomości ze zwierzętami innymi niż ludzie przestaje z założenia być absurdem. Pierwszorzędne jednak staje się usunięcie perspektywy, w której świadomość to coś duchowego, i zastąpienie jej poglądem uznającym świadomość za wyższe procesy mózgu, poglądem materialistyczno-holistycznym, gdzie świadomość może być jakąś osobną jakością tylko jako coś więcej niż suma części elementów układu nerwowego oraz relacji zachodzących pomiędzy nimi. Jeżeli świadomość w sensie *awareness* jest powszechna w królestwie zwierząt, przynajmniej wśród kręgowców, a świadomość siebie, którą można zaobserwować u niektórych z nich, nie jest wymagana do świadomości ciała (jakoś lokującej się pomiędzy dwoma wcześniej wymienionymi typami świadomości), to założenie, iż świadomość ciała przypada w udziale o wiele większej grupie zwierząt jest usprawiedliwione. Choć nie ma jeszcze dostatecznych danych, pozwalających na wskazanie konkretnych gatunków zwierząt świadomych swych ciał, wszystko wskazuje na to, że jesteśmy coraz bliżej pełniejszej odpowiedzi.

4. Próba odpowiedzi

O ile rozważania na temat świadomości ciała nie miały w ostateczności doprowadzić do odpowiedzi na pytanie o własność ciała, a jedynie tam się ukierunkować, tekst zakończę moją własną propozycją odpowiedzi.

W przypadku istnienia przesłanek za świadomością ciała zwierząt, ale pozostawiających wątpliwości, w etyce praktycznej powinniśmy raczej zakładać odpowiedź twierdzącą i postępować tak, jak gdyby zwierzęta były świadome swoich ciał. Pytanie jakie tutaj stawiamy, nie dotyczy jednak powiązań świadomości zwierząt z ich prawami, ale z koncepcją własności ciała. Jeżeli więc mamy trzy poziomy informacji czyli: samą reprezentację korową, informację o niej (*awareness, body-awareness*) i świadomość posiadania takich informacji o informacjach (*conscious awareness, conscious body-awareness, conscious self-awareness, self-awareness, body-consciousness...*) to warto zapytać, jakiego typu świadomość jest konieczna, by uznawać własność ciała?

Załóżmy, że pewien człowiek po uszkodzeniu mózgu jest w stanie odczuwać ból, ale nie jest w stanie robić tego świadomie. Występują tylko reakcje na bodźce, bez możliwości skupienia na nich świadomości, koncentracji na nich uwagi lub intencjonalnego na nie wpływania. Człowiek taki nie mógłby w pełni posiadać prawa do rozporządzania swoim ciałem i odpowiedzialność za decyzje w sprawach dotyczących jego zdrowia mogłaby zostać przekazana jego najbliższemu, ale czy całkowicie przestałby być właścicielem swojego ciała? Czy rodzina mogłaby podejmować jakiegokolwiek decyzje, które miałyby wpływ na nieprzyjemne doznania, związane między innymi z przeżywaniem bólu, bez jakiegokolwiek usprawiedliwienia? Wydaje się, że nawet w sytuacji braku możliwości koncentracji świadomej uwagi na bólu, pozostawałby on własnością doznającego go indywiduum. A zatem abstrahując od gatunkistycznych uprzedzeń, istnieje takie rozumienie posiadania ciała na własność, do którego uznania wystarcza świadomość ciała na poziomie jego czujności, na poziomie *body-awareness*, i ani świadomość ciała wyższego rzędu (*body-consciousness*), ani świadomość siebie (*self-awareness*) nie są wymagane. W przypadku bólu wystarczy, że posiadam wrażenia nocyceptywne. Wystarczy, że informacje z moich receptorów dotyczące tego, co złego dzieje się z moim ciałem, są doprowadzone do mojego mózgu i tam właśnie zostają przetworzone na nieprzyjemne doznania, a nie w mózgu kogoś innego. Nawet jeżeli nie jestem świadomy w sensie *consciousness* ani świadomy tego, że ból wydarza się właśnie takiej unikalnej jednostce, jaką jestem ja sam, te doznania jednak są moimi doznaniem. Zupełnie obiektywnie mogę być sobą i mieć swoje doznania, nie wiedząc o tym, że jestem sobą i nie wiedząc, że to właśnie ja doznaję.

Oznacza to oczywiście, że wyższe poziomy świadomości ciała – świadomości siebie czy nawet samoświadomości – stanowią warunek wystarczający, by postulować prawo do własności ciała w sposób bardziej dobitny. Te zwierzęta, które są świadome siebie i świadome swoich ciał w sensie wyższym, powinny być uznawane za właścicieli swoich ciał z większą pewnością, niż te świadome swoich ciał tylko w sensie *body-awareness*.

Uznając za wciąż aktualne założenie, że własność ciała stanowi warunek wystarczający, lecz nie konieczny dla praw zwierząt (prawa zwierząt mogą być postulowane z innego powodu niż ich ewentualna potrzeba wolności w zakresie dysponowania swoim ciałem), warto także postawić pytanie o to, jaka jest relacja pomiędzy czujnością ciała (*body-awareness*), której uznanie już może rozstrzygać kwestię posiadania ciała na własność, a potrzebą respektowania praw zwierząt przez człowieka. Dokładne przeanalizowanie poprawności takiej propozycji i rozpatrzenie wszelkich jej niuansów czy ewentualnych implikacji to zagadnienie na inny esej.

Bibliografia

- Griffin [1981] – D.R. Griffin, *The question of Animal Awareness Evolutionary Continuity of Mental Experience*, The Rockefeller University Press, New York 1981.
- Griffin [2004] – D.R. Griffin, *Umysły zwierząt*, tłum. M. Ślusarska, A. Tabaczyńska, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2004.
- Helfer [2009] – B. Helfer, *Neuralne korelaty świadomości – pierwszy krok ku biologicznej podstawie świadomości*, dostępne na: <http://wiedzaiedukacja.eu/archives/21323>.
- Kalat [2007] – J.W. Kalat, *Biologiczne podstawy psychologii*, tłum. M. Binder, A. Jarmocik, M. Kuniecki, PWN, Warszawa 2007.
- Maruszewski [2001] – T. Maruszewski, *Psychologia poznania*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2001.
- Masson [1998] – J.M. Masson, *Dogs never lie about love: reflections on the emotional world of dogs*, Rivers Press, New York 1998.
- Patterson [1993] – F. Patterson, W. Gordon, *The Case for the Personhood of Gorillas*, [w:] *The Great Ape Project: equality beyond humanity*, ed. P. Cavalieri, P. Singer, St. Martin's Press, New York 1994, s. 58-77.
- Roczeń [2006] – R. Roczeń, *Podmiotowość małp człekokształtnych*, [w:] *Świadomość środowiska*, red. W. Galewicz, Universitas, Kraków 2006.
- Sadowski [2009] – B. Sadowski, *Biologiczne mechanizmy zachowania się ludzi i zwierząt*, PWN, Warszawa 2007.
- Shusterman [2010] – R. Shusterman, *Świadomość ciała : dociekania z zakresu somaestetyki*, tłum. W. Małecki, S. Stankiewicz, Universitas, Kraków 2010.